

В некотором смысле, никто из нас не знает, как подойти к этой книге. Современная наука и философия наполнили наши умы таким количеством теорий и мнимых фактов о первопричине вселенной и человека, что мы неизбежно подходим к этой книге с предвзятыми мнениями. Одни хотят согласовать ее со своими частными научными теориями; другие находят несогласной. И те, и другие смотрят на нее как на имеющую сказать нечто научное; а иные смотрят на нее как на чистую поэзию, продукт религиозной фантазии, не имеющей ничего общего с наукой.

- [Православное понимание книги Бытия](#)
  - [Глава I. Введение: как читать Бытие](#)
    - [I. Подход.](#)
    - [II. Святые Отцы: наш ключ к пониманию Бытия.](#)
    - [III. Основные принципы нашего подхода к пониманию Бытия.](#)
    - [IV. Буквальные противосимволические истолкования.](#)
    - [V. Природа текста.](#)
  - [Глава II. Шесть дней творения \(общие замечания\)](#)
    - [I. Введение.](#)
    - [II. Общие замечания о Шестодневе.](#)
    - [III. Почему шесть дней?](#)
  - [Глава III. Шесть дней \(день за днем\)](#)
    - [I. День первый \(Быт. 1, 1-5\).](#)
    - [II. День второй \(Быт. 1, 6-8\).](#)
    - [III. День третий \(Быт. 1, 9-13\).](#)
    - [IV. День четвертый \(Быт. 1, 14-19\).](#)
    - [V. День пятый \(Быт. 1, 20-23\).](#)
    - [VI. День шестой \(Быт. 1, 24-31\).](#)
  - [Глава IV. Сотворение человека \(Быт. 1, 26-31; 2, 4-7\)](#)
  - [Глава V. Рай \(Быт. 2, 8-24\)](#)
  - [Глава VI. Грехопадение человека \(Быт. 3, 1-16\)](#)
  - [Примечания](#)

**Иеромонах Серафим Роуз**

**Православное понимание книги Бытия**



# I. Подход.

В некотором смысле, никто из нас не знает, как подойти к этой книге. Современная наука и философия наполнили наши умы таким количеством теорий и мнимых фактов о первопричине вселенной и человека, что мы неизбежно подходим к этой книге с предвзятыми мнениями. Одни хотят согласовать ее со своими частными научными теориями; другие находят несогласной. И те, и другие смотрят на нее как на имеющую сказать нечто научное; а иные смотрят на нее как на чистую поэзию, продукт религиозной фантазии, не имеющей ничего общего с наукой.

Основной вопрос, служащий причиной наших трудностей в понимании этой книги – это: насколько «буквально» нам читать ее?

Некоторые протестантские фундаменталисты говорят, что полностью (или фактически полностью) «буквально». Но такой взгляд ставит перед нами непреодолимые трудности: совершенно независимо от нашего буквального или не буквального истолкования различных мест, сама природа описываемой в первых главах Бытия действительности (само сотворение всех вещей) делает совершенно невозможным «буквальное» понимание всего; мы не имеем даже слов, чтобы «буквально» описать, например, как нечто произошло из ничего. Как Бог «сказал»? – произвел ли Он звук, который наполнял атмосферу, которая еще даже не существовала? Такое объяснение, очевидно, слишком простое – действительность более сложная.

Затем есть противоположная крайность. Некоторые люди желают интерпретировать эту книгу (по крайней мере первые ее главы, доставляющие наибольшие трудности) как аллегорию, поэтический способ описать нечто, что в действительности гораздо более недоступно нашему опыту. Например, римо-католические мыслители в последние годы дошли до оригинального способа «отделяться поверхностным объяснением» от Рая и грехопадения человека; но при чтении этих толкований остается впечатление, что они питают так мало уважения к тексту Бытия, что трактуют его как примитивное истолкование некоторых современных научных теорий. Это тоже крайность. Святой Иоанн Дамаскин, Отец VIII века, чьи взгляды обычно резюмируют мнения Отцов первых веков христианства, определенно утверждает, что аллегорическое истолкование Рая – часть ранней ереси и не принадлежит Церкви.

Сегодня часто неожиданно встречается общий выход посередине между этими двумя взглядами. Утверждение католической монахини (она же школьная учительница) было недавно опубликовано под названием «Бог помог сотворить эволюцию». Она говорит: «Библейский рассказ о творении преследует религиозную цель. Он содержит ошибки, хотя и не учит им. Эволюционистская же теория творения, наоборот, преследует научную цель, и поиски истины – область астрономов, геологов, биологов и тому подобных. Эти две цели различны, и обе предлагают истину уму и сердцу человека». Она утверждает, что книга Бытия произошла от устных преданий, которые были ограничены научными представлениями того времени.

Согласно этому взгляду, Бытие принадлежит к одной категории, а научная истина и действительность к другой; Бытие имеет очень мало общего с какой-либо истиной, будь то буквальной или аллегорической. Посему, нет действительной нужды думать над этим вопросом: вы читаете Бытие ради духовного подъема или же поэтического, а ученые поведают вам то, что нужно знать о фактах происхождения мира и человека.

В той или иной форме, сегодня это вполне общий взгляд – и до чего он действительно

доходит – это до неспособности вовсе рассматривать вопрос; он не воспринимает Бытие серьезно. Но наша настоящая цель при изучении Бытия – воспринимать его серьезно, увидеть, что оно действительно говорит. Ни один из этих упомянутых нами подходов не в состоянии сделать это. «Ключ» к пониманию Бытия мы должны искать где-то в другом месте.

Подходя к Бытию мы должны пытаться избегать ловушек, подобных тем, о которых упомянули выше, отдавая себе до некоторой степени отчет в том, какого рода предрассудки или предрасположения можем мы иметь при обращении к тексту.

Мы уже упоминали, что некоторые из нас могут быть слишком озабочены тем, чтобы считать Бытие согласным (или несогласным) с некоторыми частными научными теориями. Давайте же установим наиболее общий принцип относительно того, как мы, с нашим сознанием XX-го века, можем сделать это. Как реакция на крайний буквализм наших научных воззрений (буквализм относящийся к самой сущности науки), когда мы обращаемся к ненаучным литературным или богословским текстам, мы весьма предрасположены находить в них небуквальный или «универсальный» смысл. И это естественно: нам хочется спасти эти тексты, представив их таким образом, чтобы они не казались нелепыми в глазах людей, воспитанных научно. Но мы должны давать себе отчет, что с таким предрасположением мы часто делаем поспешные выводы, в действительности не продуманные достаточно серьезно.

Возьмем очевидный пример: когда мы слышим о «шести днях» творения, большинство из нас автоматически идентифицирует эти «дни» с современным учением о постепенном произрастании и развитии тварей. Рассудок современного человека говорит, что эти «дни» должны быть некими периодами времени неопределенной продолжительности, потому что геологические пласты и ископаемые не могли образоваться в буквально понимаемый «день». И если мы слышим, что фундаменталисты в Техасе или Южной Калифорнии громко и настойчиво утверждают, что эти «дни» продолжались 24 часа и не более, мы даже можем начать возмущаться и удивляться, как люди могут быть столь тупыми и антинаучными.

При данных обстоятельствах я не собираюсь говорить вам какой длины были эти дни. Однако, я думаю, нам следует сознавать, что наше естественное, почти подсознательное стремление относиться к ним как к периодам неопределенной продолжительности, тем самым, думая, что мы разрешаем «проблему», которую они собой представляют, не является действительно продуманным ответом, но, скорее, предрасположением или предрассудком, заимствованным нами из интеллектуальной среды, в которой мы живем. Когда мы рассмотрим эти «дни» более близко, мы, тем не менее, увидим, что вопрос в целом не так уж прост и что наша естественная предрасположенность в этом случае, как и во многих других ведет, скорее, к затуманиванию, чем к прояснению действительно существующего вопроса.

Мы рассмотрим этот особый вопрос позже. А сейчас я бы настоятельно советовал не быть слишком уж уверенными в привычных нам способах восприятия Бытия и открыть для себя мудрость Богоносных мужей прошлого, отдавших так много силы ума пониманию текста Бытия так, как он должен был быть понимаем. Эти святые Отцы – наш ключ к пониманию Бытия.

## II. Святые Отцы: наш ключ к пониманию Бытия.

У святых Отцов мы находим «разум Церкви» – живое понимание Божия Откровения. Они суть наше соединяющее звено между древними текстами, содержащими Божие Откровение, и сегодняшней действительностью. Без такого звена – каждый человек сам по себе, и, как результат, – бесчисленное множество интерпретаций и сект.

Есть множество святоотеческих толкований на Бытие. Это уже является знаком для нас, что этот текст почитался Отцами Церкви крайне важным. Давайте же рассмотрим теперь, какие Отцы говорили об этом тексте и какие книги они написали.

В этом курсе я употреблю первоначально четыре толкования ранних Отцов.

1. Святитель Иоанн Златоуст написал большой и меньший комментарии на всю книгу Бытия. Большой, названный «Беседы на книгу Бытия», был действительно курсом проповедей, произнесенных в течение Великого Поста, так как во время Поста книга Бытия читается в церкви. Эта книга, объемом около 700 страниц, содержит 60 бесед. Еще через год свят. Иоанн произнес другие 7 бесед, составляющие немного более сотни страниц. Он также написал трактат, названный «О сотворении мира», более ста страниц объемом. Таким образом, у свят. Иоанна Златоуста мы имеем тысячу или более страниц на толкование Бытия. Он является одним из основных истолкователей этой книги.

2. Преп. Ефрем Сирийский, около того же времени, что и свят. Иоанн Златоуст, также написал толкование на всю книгу. В его труде, названном просто «Истолкование книг Библии», несколько сот страниц посвящены Бытию.

3. Свят. Василий Великий написал истолкование «шести дней» творения, названное «Шестоднев». Существуют и другие «Шестодневы» в литературе ранней Церкви, приблизительно восходящие ко второму веку, но Василиев, можно сказать, – наиболее авторитетный. Эта книга не охватывает Бытие полностью, а только лишь первую его главу. Еще одна его книга, которую мы будем цитировать, называется «О сотворении человека», есть нечто вроде продолжения «Шестоднева».

4. На Западе, свят. Амвросий Медиоланский прочитал беседы свят. Василия и сам написал беседы на шесть дней. Его «Шестоднев» – чуть более длинный, около трехсот страниц [\[1\]](#). Свят. Амвросий также написал целую книгу о Рае, продолжение «Шестоднева», так же, как и книгу о Каине и Авеле.

Вдобавок к этим основным толкованиям, мы увидим ряд книг, которые не рассматривают всю книгу Бытия или все о шести днях. Например, брат свят. Василия – свят. Григорий Нисский написал книгу «Об устройении человека», где, детально рассматривает конец первой и начало второй главы Бытия.

Я использовал также основы православной догматики. Книга преп. Иоанна Дамаскина «Точное изложение православной веры» содержит много глав по вопросам о шести днях, сотворении человека, грехопадении, Рае и так далее. Катехизисы древней Церкви «Великий катехизис» свят. Григория Нисского и «Огласительные слова» свят. Кирилла Иерусалимского тоже касаются некоторых деталей этих вопросов.

По одному специфическому вопросу святоотеческого мировоззрения я пользовался трактатами о воскресении свв. Афанасия Великого, Григория Нисского и Амвросия Медиоланского.

Преп. Симеон Новый Богослов написал слова об Адаме, грехопадении и первоначальном мире, которые мы имеем в книге «Адамов грех».

Затем есть различные писания свят. Григория Богослова о сотворении человека, о

человеческой природе и его душе. Преп. Макарий Великий, преп. авва Дорофей, преп. Исаак Сирий и другие аскетические писатели часто говорят об Адаме и грехопадении. Поскольку основная цель аскетической жизни – возвратиться в состояние Адама до грехопадения, они пишут о том, что значит грехопадение, чем был Рай и что есть то, куда мы стремимся вернуться.

Блаженный Августин затрагивает тему Бытия в «Граде Божиим»; свят. Григорий Палама пишет о различных его аспектах в своих апологетических трудах; и преп. Григорий Синаит также пишет о Рае [\[2\]](#).

Эти Отцы не дают нам ответов на все вопросы, которые мы можем иметь относительно Бытия; мы читаем их скорее для того, чтобы прояснить свою *позицию* относительно Бытия. Иногда может казаться, что Отцы противоречат друг другу или говорят в манере, которую мы не можем считать отвечающей на вопросы, что мы имеем сегодня. Посему мы должны иметь несколько основных принципов, обуславливающих наше понимание *как* Бытия, так и святых Отцов.

### III. Основные принципы нашего подхода к пониманию Бытия.

1. Мы ищем *истину*. Мы должны почитать текст Бытия в такой степени, чтобы признавать, что он содержит истину даже несмотря на то, что эта истина может показаться нам необычной или неожиданной. Если она кажется противостоящей тому, что, как мы думаем, мы знаем от науки, то давайте вспомним, что Бог – Творец всякой истины и ничто подлинно истинное в Писании не может противоречить чему-либо подлинно истинному в науке.

2. Писание – боговдохновенно. Ниже мы рассмотрим более близко, что это значит; но для начала это значит, что мы должны искать в нем истин высшего порядка и, если мы встречаем трудности в понимании отдельных вещей, мы должны скорее подозревать нехватку собственных знаний, нежели недостатки в боговдохновенном тексте.

3. Мы не должны спешить предлагать наши собственные объяснения «трудных» мест, но должны сперва попытаться ближе ознакомиться с тем, что святые Отцы говорили об этих местах, сознавая, что они имеют духовную мудрость, которой мы лишены.

4. Мы должны также остерегаться искушения выхватывать из контекста отдельные цитаты святых Отцов, чтобы «доказать» желаемую точку зрения. Например, я видел некоего православного, который, желая доказать, что не было ничего «особенного» в сотворении Адама, цитировал следующее положение из свят. Афанасия Великого: «Первозданный человек был сотворен из праха, как и любой другой; и рука, создавшая тогда Адама, творит и всех тех, кто приходит после него». Это основное положение о продолжающейся творческой деятельности Бога <sup>[3]</sup>, с которым никто не собирается спорить. Но позиция этого лица, которую он хотел подчеркнуть, заключалась в том, что не было реального различия между сотворением любого из живущих людей и сотворением первого человека, что тело Адама могло быть сформировано посредством естественного размножения во чреве некоего не вполне человеческого существа. Может ли такое положение законно быть использовано как «доказательство» такого вопроса?

Так случилось, что мы можем найти место в трудах свят. Афанасия, где он специально опровергает эту идею. В другом месте он говорит: «Хотя Адам один был слеплен из земли, но в нем была заключена преемственность всего рода» (Слова против ариан, II, 48, стр. 375). Здесь он вполне определенно утверждает, что Адам был создан способом, отличным от всех других людей, каково в действительности, как мы увидим, учение святых Отцов вообще. Поэтому нелогично брать одну цитату из него и думать, что это доказывает или делает возможным некоторую любимую нами самими идею. Афанасиево *общее* утверждение о природе человека не говорит абсолютно ничего об *особой* природе сотворения Адама.

Такое злоупотребление цитатами из святых Отцов – самое распространенное заблуждение в наши дни, когда споры на такие темы часто бывают весьма страстными. В этой связи мы употребим все усилия, чтобы избежать этих ловушек тем, что не будем настаивать на каких-либо наших собственных истолкованиях святых Отцов, но просто постараемся увидеть, что они говорят сами.

5. Мы не обязаны принимать каждое слово, написанное Отцами о Бытии; иногда они употребляли достижения науки своего времени как иллюстрационный материал, а наука эта была в некоторых пунктах ошибочной. Но нам следует с большой осторожностью различать их научные воззрения от их богословских утверждений и уважать их подход в целом и главные выводы, и богословские прозрения.

6. Если мы думаем, что сами можем прибавить нечто к пониманию текста для наших



дней (возможно, основываясь на изысканиях современной науки), пусть это будет сделано осторожно и с полным уважением к целостности текста Бытия и мнениями святых Отцов. И мы должны всегда быть смиренными в этих попытках – наука наших дней тоже имеет свои слабости и ошибки и, если мы слишком уж полагаемся на нее, мы можем ошибочно понять Священное Писание.

7. Особенно, в этой связи, мы будем стараться сперва понять Отцов, а лишь *затем* выдвигать наши собственные ответы на некоторые вопросы, если мы их имеем.

8. Наконец, если это правда, что современная наука способна пролить какой-то свет на понимание по меньшей мере некоторых мест Бытия – ибо не стоит отрицать, что в некоторых областях истины этих двух сфер частично совпадают – я думаю, не менее истинно то, что святоотеческое понимание Бытия также способно пролить свет на современную науку и дать некоторые советы, – как понимать факты геологии, палеонтологии и других наук, относящихся к древней истории земли и человечества. Исследование это может посему быть плодотворным в обоих направлениях.

9. Целью этого курса, однако, не является ответ на все вопросы, касающиеся Бытия и творения, но, скорее, прежде всего, вдохновить православных христиан думать на эту тему глубже, нежели это обычно принято, не удовлетворяясь упрощенческими ответами, что слышны так часто.

## IV. Буквальные противосимволические истолкования.

Этот вопрос – великий камень преткновения для нас – современных людей, воспитанных на «научном» образовании и мировоззрении, оставившими нас обделенными в нашем понимании символических значений в литературе. Слишком часто в результате этого мы делаем поспешные выводы: если приложимо символическое значение к некоторым образам в Писании (например, древо познания добра и зла), мы весьма склонны сказать: «Это только символ»; малейший признак фигурального или метафорического значения часто побуждает нас отвергать значение *буквальное*.

Иногда это отношение даже приводит к огульной критике целых частей или книг Писания: если существуют символические или фигуральные элементы, например, в повествовании книги Бытия об Эдемском Саде, мы охотно делаем поспешный вывод, что весь рассказ – «символ» или «аллегория».

Наш ключ к пониманию Бытия – следующий: как понимали святые Отцы этот вопрос, особенно в отношении отдельных мест и, вообще, в отношении книги в целом?

Давайте рассмотрим несколько примеров:

1. Преп. Макарий Великий, Египетский, святой возвышеннейшей мистической жизни, которого уж точно никто не станет подозревать в чрезмерно буквальных взглядах на Писание, пишет на Бытие 3, 24:

«Что рай был заключен и Херувиму было повелено пламенным мечом воспрещать человеку вход в него: о сем веруем, что видимым образом действительно так было, как написано, и вместе находим таинственно свершающимся сие в каждой душе» («Семь Слов», IV; 5).

Это место, о котором многие из нас могли бы предполагать, что оно имеет *только* мистическое значение, но сей великий созерцатель божественного уверяет нас, что это также истинно «так как написано» – для тех, кто способен к видению этого.

2. Свят. Григорий Богослов, знаменитый своими глубокими мистическими истолкованиями Писания, говорит о древе познания добра и зла:

«Это древо было, на мой взгляд, Созерцанием, на которое взойти безопасно только для тех, кто достиг зрелости характера» (Слово на Богоявление, XII).

Значит ли это, что он рассматривал это древо *только* как символ, а не также как и буквальное дерево? В своих собственных писаниях он явно не дал ответа на сей вопрос, но другой великий святой Отец дал (ибо когда они учат православной доктрине, а не просто выражают частные мнения, все великие Отцы согласны друг с другом и даже помогают истолковать друг друга). Свят. Григорий Палама, исихаст XIV века, толкует это место:

«Григорий Богослов назвал древо познания добра и зла «созерцанием» ...но не следует думать, что то, что подразумевается, есть иллюзия или символ, не имеющий своего собственного существования. Ибо божественный Максим (Исповедник) также делает Моисея символом закона, а Илию символом предведения! Тогда их тоже считать реально не существовавшими, но выдуманными «символически»?» (Триады в защиту священно-безмолвствующих).

3. Сии суть отдельные истолкования. Что же касается до общего подхода к «буквальной» или же «символической» природе текста Бытия, давайте рассмотрим слова некоторых других святых Отцов, написавших толкование на Бытие. Свят. Василий Великий в своем «Шестодневе» пишет:

«Иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не

водою, но каким-нибудь другим веществом, и растению и рыбе дают значение по своему усмотрению... А я, слыша о траве, траву и разумею; также растение, рыбу, зверя и скот, все, чем оно названо, за то и принимаю. «Не стыжуся бо благовествованием» (Рим. 1, 16) ... (Некоторые), по собственному своему разумению, вознамерились придать некоторую важность Писанию какими-то ложными аргументами и аллегорическими истолкованиями. Но это значит ставить себя премудрее словес Духа и, под видом толкования, вводить собственные свои мысли. Посему, так и будем разумеать, как написано» (Шестоднев IX; I, Творения, Сергиев Посад, 1900, стр. 85).

4. Преп. Ефрем Сирийский подобным образом говорит нам в «Толковании на Бытие»:

«Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание; непозволительно также говорить, будто бы в описании сем представлены одни наименования, или ничего не означающие, или означающие нечто иное. Напротив того, должно знать, что как небо и земля, а не что-либо иное разумеется под именем неба и земли, так и сказанное о всем прочем, что сотворено и приведено в устройство по сотворении неба и земли, заключает в себе не пустые наименования, но силе сих наименований соответствует самая сущность сотворенных естеств» (Толкование на первую книгу, т. е. на книгу Бытия, гл. 1, Творения, ч. 6, Сергиев Посад, 1901, стр. 211-212).

5. Свят. Иоанн Златоуст, говоря нарочито о реках Рая, пишет:

«Может быть, любящие говорить от своей мудрости, и здесь не допускают ни того, что реки – действительно реки, ни того, что воды – точно воды, но внушают решающимся слушать их, чтобы они (под именем рек и вод) представляли нечто другое. Но мы, прошу, не станем внимать этим людям, заградим для них слух наш, а будем верить божественному Писанию, и следуя тому, что в нем сказано, будем стараться хранить в душах своих здравые догматы» (Беседы на книгу Бытия, XIII; 4, Творения, ч. 4, стр. 107).

Этого должно быть достаточно, чтобы показать нам, что святые Отцы, писавшие на тему Бытия, были в общем вполне «буквальны» в своих истолкованиях текста, даже когда во многих случаях позволительно также символическое или мистическое значение. Есть, конечно, в Писании, как и в любом другом роде литературы, очевидные метафоры, которые никто, будучи в здравом уме не додумается принимать «буквально». Например, в 103-м псалме говорится: «солнце позна запад свой» (19). При всем уважении к тексту, мы не обязаны верить, что солнце имеет сознание и буквально «знает», когда ему садиться; это просто нормальный прием поэтического языка, который не должен ни у кого вызывать смущение.

Есть, кроме того, один важный вид утверждений в Писании – и много примеров одного находится в Бытии, – о котором святые Отцы говорят нам нарочито не понимать его буквальным образом. Это антропоморфные утверждения, сделанные в отношении Бога, как если бы Он был человеком, который ходит, говорит, гневается и т. д. Все такие утверждения мы должны понимать «боголепным» образом – то есть, основанном на нашем, из православного учения почерпнутом, знании, что Бог – чисто духовен, не имеет физических органов и что Его действия описаны в Писании *такими, какими они представляются нам*. Отцы весьма осторожны с текстом Бытия в этом отношении. Так, свят. Иоанн Златоуст утверждает:

«Когда услышишь, что «насади Господь Бог рай во Едеме на востоцех» (Быт. 2, 8), то слово «насади» понимай о Боге благоприлично, то есть, что Он повелел; а касательно последующих слов веруй, что Рай точно был сотворен и на том самом месте, где назначило Писание» («Беседы на книгу Бытия», XIII, 3, стр. 106).

Что касается «научной» информации, данной в книге Бытия – и, поскольку она говорит об устройении мира, то научной информации не может не быть – вопреки

общераспространенному мнению, там нет ничего «устаревшего». Ее наблюдения, это правда, все сделаны как *представлялось с земли и как употребляет человечество*; но они не выдвигают какие-либо частные учения, например, о природе небесных тел или их движениях относительно друг друга, и так сия книга может читаться каждым поколением и быть понимаемой в свете его собственных научных познаний. Открытие в последние столетия необъятности космоса и огромных размеров многих его небесных тел не дает ничего, кроме как прибавляет величия в наших глазах простому рассказу Бытия.

Когда святые Отцы говорят о Бытии, конечно, они пытаются иллюстрировать его примерами, взятыми из естественных наук своего времени; мы делаем то же сегодня. Весь этот иллюстративный материал открыт для научной критики, и кое-что в нем, действительно, устарело. Но сам текст Бытия не подвержен такой критике, и мы можем лишь поражаться тому, сколь свежим и своевременным является он для каждого нового поколения. И *богословское* толкование текста святыми Отцами причастно тому же самому свойству.

## V. Природа текста.

Крайне важный пункт, который следует рассмотреть прежде обращения к самому тексту Бытия: *какого рода текстом он является?*

Все мы знаем антирелигиозные аргументы относительно Писания и Бытия, в частности: что это – творение отсталых людей, мало знавших о науке или о мире, что оно полно примитивной мифологии о «богах-творцах» и сверхъестественных существах, что это все заимствовано из халдейской мифологии и т. д. Но никто не может, серьезно сравнивая Бытие с каким-либо из креационистских мифов других народов, не поразиться трезвостью и простотой его повествования. Креационистские мифы, в самом деле, полны вымышленных событий и сказочных существ, которые даже не предназначены для внесения в письменный текст. Между этими текстами и Бытием нет соперничества; они совершенно не сравнимы.

Тем не менее, существует широко распространенный популярный взгляд, не основанный ни на Писании, ни на церковной традиции, что Моисей написал Бытие после того, как справился с другими, более ранними рассказами о творении или что он просто записал устные предания, дошедшие до него; что он собрал и упростил сказания, которые дошли до его времени. Это, конечно, сделало бы Бытие делом человеческой мудрости и размышления и было бы бессмысленно изучать такой труд как изложение истины о происхождении мира.

Существуют различные виды знания, и то знание, что приходит прямо от Бога совершенно отлично от того, которое происходит от естественных способностей человека. Преп. Исаак Сирий различает эти виды знания следующим образом:

«Видение, которое занимается видимым, или чувствами приемлет то, что передается от видимого, называется естественным. Видение же, которое занимается силою мысленного и внутри себя природами существ бесплотных, именуется духовным; потому что ощущение приемлет духом, а не чувствами. И по причине сих двух рождений (ощущения вещей видимых и духовных), то и другое видение бывает в душе отвне. А видение, подаваемое Божественною силою, именуется сверхъестественным; и оно паче неведомо, и выше видения. И созерцание сего видения душа приемлет не от вещества, которое вне ее..., но внутри ее самой невещественно туне, скоро и сверх чаяния обнаруживается и открывается оное из самой внутренности; потому что по слову Христову: «Царствие Божие внутрь вас есть»» (Лк. 17, 21) (Добротолубие, т. 2).

В другом месте преп. Исаак описывает, как в людях высочайшей духовной жизни душа может возвыситься до видения происхождения вещей. Описывая, как такая душа восхищается к помышлению будущего века нетления, преп. Исаак пишет:

«И отсюда уже возносится умом своим к тому, что предшествовало сложению мира, когда не было никакой твари, ни неба, ни земли, ни ангелов, ничего из приведенного в бытие, и к тому, как Бог по единому благоволению Своему внезапно привел все из небытия в бытие, и всякая вещь предстала пред Ним в совершенстве» (Слово 21; стр. 101).

Так, можно верить, что Моисей и позднейшие летописцы употребляли письменные записи и устное предание, когда приходилось записывать деяния и хронологию исторических Патриархов и Царей; но рассказ о начале существования мира, когда не было очевидцев могущественных Божиих деяний, может происходить только от Божественного Откровения; это – сверхъестественное знание, открывающееся в прямом контакте с Богом. И святые Отцы, и церковное Предание говорят нам, что книга Бытия есть именно это.

Свят. Амвросий пишет:

«Моисей глагола Богови Вышнему не в видении, ниже во сне, но усты ко устом» (Числ.

12, 6-8). Явно и очевидно, не образами и не гаданиями был дарован ему дар Божественного присутствия. И так Моисей отверз уста свои и изложил то, что Господь говорил в его душе, согласно обещанию, данному Им ему, когда велел ему идти к царю-фараону: «и ныне иди, и Аз отверзу уста твои и устрою тебе, еже имаши глаголати» (Исх. 4, 12). Ибо если он уже принял от Бога, что он должен сказать касательно освобождения людей, сколь более должен ты принимать, что Он скажет касательно небес? Посему, «не в препретельных человеческия премудрости словесех», не в философических софизмах, «но в явлении и силы» (1 Кор. 2, 4), он дерзнул сказать, как если бы он был свидетелем Божественной работы: «В начале сотвори Бог небо и землю» (Быт. 1, 1) (Нехаемерон 1:2, стр. 6-7).

Подобным образом свят. Василий пишет в самом начале своего Шестоднева:

«Сей-то, наравне с ангелами удостоившийся лицезрения Божия, повествует нам нечто из того, что слышал от Бога» (Шестоднев 1:1, стр. 4).

Свят. Иоанн Златоуст в своих «Беседах на книгу Бытия» возвращается снова и снова к утверждению, что каждое слово Писания боговдохновенно и имеет глубокий смысл, что это не Моисеевы слова, но Божии:

«Посмотрим же, чему и теперь учит нас блаженный Моисей, который говорит это не сам от себя, но по внушению благодати Духа» (XIV, 2, стр. 110).

Он называет Моисея пророком не будущих событий, а прошедших:

«Все другие пророки говорили или о том, что имело быть спустя долгое время, или о том, чему надлежало случиться тогда же, а он, блаженный (Моисей), живший спустя уже много поколений (после сотворения мира), удостоился водительством вышней Десницы изречь то, что сотворено Господом всего еще до его рождения. Поэтому-то он и начал говорить так: «В начале сотвори Бог небо и землю», как бы взывая ко всем нам громким голосом: не по научению людей говорю это; Кто призвал эти (небо и землю) из небытия в бытие, Тот подвиг и мой язык к повествованию о них. Итак, прошу вас, будем внимать этим словам так, как будто бы мы слушали не Моисея, но самого Господа Вселенной, говорящего устами Моисея, и распростимся надолго с собственными рассуждениями» (II, 2, стр. 9).

Итак, нам следует подходить к первым главам Бытия как к книге пророчества, зная, что описанное там суть реальные события, но зная также, что по отдаленности их от нас и по самой природе их как самых первых событий земной истории, мы будем способны понять их лишь несовершенно, равно как весьма несовершенно наше понимание событий, имеющих быть при конце мира, изложенных в Апокалипсисе и других новозаветных Писаниях. Свят. Иоанн Златоуст сам предостерегает нас, чтобы мы не думали, будто понимаем в творении слишком много:

«С великою благодарностью будем принимать сказанное (Моисеем), не выступая из своих границ и не испытывая того, что выше нас, как поступили враги истины, которые захотели все постигнуть своим умом, не подумав, что природа человеческая не может постигнуть творения Божия» (II, 2, стр. 9).

Попытаемся же теперь войти в мир святых Отцов и их понимания боговдохновенного текста Бытия. Будем любить и уважать их писания, которые в наши запутанные времена суть путеводная звезда чистоты, освещающая более ясно сам сей вдохновенный текст. Не будем спешить думать, что мы «знаем лучше», нежели они, и если мы думаем, что имеем некое разумение, которого они не видели, то будем же скромны и нерешительны в отношении выражения этого, сознавая скудость и неустойчивость нашего собственного ума. Пусть они откроют наш ум разуметь Божие Откровение.

Мы должны присовокупить здесь конечное замечание об изучении Бытия в наше время. Раннехристианские святые Отцы, писавшие о шести днях творения, считали необходимым в

разных местах давать сведения о нехристианских научных или философских спекуляциях тех дней – таковы, например взгляды, что мир вечен, что он произошел сам по себе, что он был сотворен из предсуществовавшей материи неким ограниченным «богом-оформителем» (демиургом) и тому подобное.

В наше время также существуют нехристианские умозрения о происхождении вселенной, жизни на земле и т. п., и мы не можем не касаться их в различных местах нашего комментария. Наиболее распространены из этих идей сегодня те, что переплетаются с так называемой теорией «эволюции». Мы обсудили некоторые из этих идей кратко, но чтобы избежать неверного понимания, позвольте нам точно определить, что мы имеем в виду под этим словом.

Понятие «эволюция» имеет много плоскостей приложения и в научном, и в популярном языке: иногда это не более, чем синоним слова «развитие»; иногда же оно употребляется для описания «изменений», случающихся внутри вида; и еще оно описывает реальные или гипотетические перемены в природе несколько большего порядка. В этом случае мы не должны касаться такого рода «эволюции», которая принадлежит в значительной степени к области научного факта и его интерпретации.

Единственный род «эволюции», с которым мы должны иметь дело – это эволюция как «космогония» – то есть, теория о происхождении мира. Этот род теории эволюции занимает такое же место для современных исследователей книги Бытия, как древние спекуляции о происхождении мира для ранних Отцов Церкви. Есть те, конечно, кто желает настаивать на том, что даже сей род эволюционизма есть совершенно научный; действительно, некоторые из них вполне «догматизируют» его. Но любой обоснованный объективный взгляд должен будет признать, что эволюционистская космогония, если она не претендует быть боготворенной, есть лишь такая же спекулятивная, как и любая другая теория происхождения мира, и может быть обсуждаема на одном уровне с ними. Несмотря на то, что она может иметь свои основания в научных фактах, сама она принадлежит к области философии и даже затрагивает богословие в той мере, в какой не может избежать вопроса о Боге как Творце мира, все равно принимает ли она Его или отрицает.

Поэтому в этом курсе мы коснемся «эволюции» лишь как универсальной теории, которая пытается объяснить происхождение мира и жизни.





# I. Введение.

Теперь давайте рассмотрим святоотеческую *модель* шести дней творения. Мы не будем занимать себя попытками приблизительно определить, «какой длины» эти «дни» были. Многие фундаменталисты считают свое буквальное толкование бытия ущербным, если не принимать того, что эти «дни» – продолжительностью в 24 часа; тогда как многие другие, те, кто хочет соединить Бытие с современной теорией эволюции, полагают свои надежды на принятие этих «дней» за миллионы или миллиарды лет, так, чтобы это согласовывалось с предположительными данными, добытыми геологией. Я думаю, мы смело можем сказать, что оба эти взгляда не попадают в цель.

Не то, чтобы эти дни не могли быть двадцатичетырехчасовыми, если бы так было угодно Богу; один или два Отца (напр., преп. Ефрем Сирийский) даже утверждают, что они были именно двадцатичетырехчасовыми. Но большинство Отцов вовсе ничего не говорит об этом: это не было предметом спора в то время, и им, кажется, не приходило на ум настаивать на перенесении временной шкалы нашего падшего мира назад, на изумительные и чудесные события этих шести дней. Блаженный Августин, я думаю, вполне резюмирует святоотеческую позицию, когда говорит: «Какого рода были эти дни, для нас очень трудно заключить или даже, вполне невозможно; и тем более невозможно для нас – говорить об этом» («О граде Божиим», XI, 6).

Но если нам не обязательно определять продолжительность шести дней творения в 24 часа, то совершенно невозможно относиться к ним, как к миллионам или миллиардам лет – т. е. втискивать их в эволюционистскую временную шкалу. События шести дней просто не соответствуют эволюционистской картине в целом. В Бытии первые живые объекты – травы и деревья на суше, а не микроорганизмы в море, как в эволюционистской теории; эти наземные растения существуют целый день (миллиарды ли лет?) прежде, чем было создано солнце, тогда как в эволюционистской концепции солнце предшествует самой земле. Каждый достаточно объективный наблюдатель заключит, что шесть дней творения, если только это действительно описание, а не продукт произвольной фантазии или умозрения, просто не вписываются в эволюционистские рамки, а посему нет нужды превращать их в миллиарды лет. Ниже мы также увидим, как описание этих дней св. Отцами делает такое истолкование совершенно невозможным. Эволюционистская теория, вполне очевидно, говорит о чем-то другом, а не о шести днях творения.

А в действительности, *ни одна* научная теория не может сказать нам об этих шести днях. Наука пытается объяснить (иногда с большим, иногда с меньшим успехом) изменения этого мира, основываясь на проекциях естественных процессов, которые можно наблюдать сегодня. Но шесть дней творения – *не* естественный процесс; они суть то, что произошло *прежде*, чем начались все мировые естественные процессы. Они суть дело Божие; по самому своему определению они чудесны и не вписываются в естественные законы, управляющие тем миром, что мы видим сегодня. Если мы вообще можем знать, что случилось в эти шесть дней, то это – не посредством научных проекций и предположений, но только по Божию Откровению. В этом отношении современные ученые ничуть не лучше древних создателей космических мифов и умозрений. Авторы толкований на Бытие подчеркивают это. Свят. Иоанн Златоуст пишет:

«Что значит, что сперва (название) небо, а потом земля, сперва кровля, а потом основание? Да, (Бог) не подлежит естественной необходимости, не подчинен правилам искусства. Воля Божия есть создательница и художница и природы, и искусства, и всего

существующего». (Восемь слов на книгу Бытия, 1,3, Творения, ч.4, СПб, 1898, сс.731-732).

Говоря о пятом дне творения тот же Отец говорит:

«Сегодня Бог переходит уже к водам, и показывает нам, что из них словом и повелением Его произошли одушевленные животные... Какой ум, скажи мне, может постигнуть это чудо?» (Беседы на книгу Бытия, VII, 3, там же, с. 52).

Свят. Василий в своем «Шестодневе» учит, что в третий день творения для вод не было естественной необходимости стекать вниз; это есть закон нашего мира, но тогда еще не было никакого закона, пока не пришло повеление Божие:

«Но, может быть, иной сверх сего спросит еще и о следующем. Почему... принадлежащее воде по природе, то есть силу стремиться вниз по скату, Писание приписывает повелению Зиждителя?.. Если таково свойство воды, напрасно дано ей повеление собраться *в собрание едино*... На (этот вопрос) мы отвечаем, что тебе особенно известны стали движения воды после повеления Владыки. Теперь она везде растекается, непостоянна, по природе стремится в покатые и вогнутые места; но какую силу имела она прежде, нежели, вследствие сего повеления, произошло в ней такое стремление к движению, сего сам ты не знаешь и не мог слышать от какого-либо очевидца. Рассуди же, что глагол Божий творит само естество, и повеление, данное тогда твари, определило порядок сотворенного и на последующее время». (Беседы на Шестоднев, IV, 2, Творения, ч.1, Сергиев Посад, 1900, с.58).

Несомненно, здесь – один из главных источников противоречия между научной теорией и религиозным откровением. В течение шести дней *была создаваема сама природа*. Наше знание нынешних законов природы никак не может поведать нам о том, как были установлены сами эти законы. Сам вопрос последних причин, начал, бытия всяческих – вне сферы науки. Входя в эту область, ученый строит догадки и предположения подобно любому древнему космологу; а это не только отвлекает его от серьезной работы по изучению природных процессов нашего мира, – это еще и делает его соперником религиозного Откровения, которое есть единственный возможный для нас источник подлинного знания начала вещей, точно так же, как оно есть единственный для нас источник знания последнего конца всего. Свят. Василий пишет:

«...нам предлежит исследовать состав мира и рассмотреть вселенную не по началам мирской мудрости, но как научил сему служителя Своего Бог, глаголивший с ним *яве, а не гаданием*» (Числ. 12, 8) (Беседы на Шестоднев, VI, 1, там же, с. 85).

Если мы сможем так смирить себя, чтобы знать, что на самом деле мы знаем довольно мало о подробностях шестидневного творения, у нас будет больше возможности понять то, что мы можем понять в книге Бытия. Святые Отцы, а не научные или космологические умозрения, – вот наш ключ к пониманию этого текста.

## II. Общие замечания о Шестодневе.

Что же тогда можно сказать об этих шести днях?

Во-первых: размышляя об этих шести днях, один православный очень хорошо выразил цель нашего исследования: нам должно измерять их не количественно, а богословски. Тут важно не то, сколь долгими они были, но что в них произошло. Они суть изложение *шести громадных творческих актов Бога*, которые сделали вселенную такой, какой мы ее знаем. Сейчас мы рассмотрим эти шесть актов подробнее.

Во-вторых: Как мы видим, по самой своей природе события этих дней чудесны, они не подлежат законам природы, которые теперь правят миром, и мы не можем понять их через проекции нашего нынешнего опыта.

В-третьих: то, что очень настойчиво подчеркивали св. Отцы, писавшие о книге Бытия: творческие акты Бога в эти шесть дней стремительны, мгновенны.

Преп. Ефрем Сирии, полагающий, что дни творения продолжались 24 часа, подчеркивает, что творческие акты Бога в эти дни не требовали 24 часов, но лишь мгновения. Так, относительно первого дня он пишет:

«...хотя и свет, и облака сотворены во мгновения ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по двенадцати часов» (Толкование на первую книгу, т. е. на книгу Бытия, гл., Творения, ч.6, Сергиев Посад, 1901, с.214).

В различных местах толкования на Шестоднев свят. Василий Великий также подчеркивает моментальный характер творения Божия. О третьем дне творения он пишет:

«По сему глаголу сгустились кустарники, выбежали из земли все деревья..., все мелкие деревья сделались вдруг ветвистыми и густыми; явились употребляемые для венцов растения... Ничего этого прежде не было на земле, и все в одно мгновение времени пришло в бытие...» (Шестоднев, V, с.75).

««Да прораститъ земля» (Быт. 1, 11). Краткое сие повеление тотчас стало великою природою и художественным словом, быстрее нашей мысли производя бесчисленные свойства растений» (Шестоднев, V, с.83).

Свят. Амвросий пишет, что когда Моисей так отрывисто говорит: «В начале сотвори Бог...» (Быт. 1, 1), он хочет «выразить непостижимую скорость деяния». И, имея в виду космологические теории эллинов, он пишет фразу, которая равно хорошо приложима к теориям нашего времени: «Он (Моисей) не предвосхищал запоздалого и медлительного творения из стечения атомов» (пер. с англ. Nехameron 1, 2, pp. 5, 7).

Далее свят. Амвросий говорит: «(Моисей), как и следовало, добавил: «И сотвори Бог», чтобы не подумали, что в творении была отсрочка. Более того, чтобы люди увидели также, сколь несравнен Создатель, Который выполнил столь великое дело в кратчайший миг своего творческого акта, настолько, что действие Его воли опередило ощущение времени» (Nехameron 1, 5, p. 8).

Свят. Афанасий Великий, в споре с арианским учением о том, что Христос есть «начало» всяческих и, таким образом, подобен творению, излагает свое понимание Шестоднева, что все в каждый из этих дней было сотворено *одновременно*:

«Каждая из звезд и каждое из великих светил явились не так, чтобы иное было первым, а иное вторым; но в один день одним и тем же повелением все призваны в бытие. Так положено начало бытию четвероногих, птиц, рыб, скотов и растений... из тварей ни одна другой не предшествовала, но все созданное произведено вдруг в совокупности одним и тем же повелением» (На ариан слово 2, 48, 60, Творения, ч.2, Сергиев Посад, 1902, сс. 325, 341).

### III. Почему шесть дней?

Мы уже цитировали преп. Ефрема Сирина, который утверждает, что «равным образом непозволительно говорить, что то, что согласно повествованию (книги Бытия) представляется сотворенным в течение шести дней, было сотворено в одно мгновение». Святые Отцы строго верны тексту Бытия: раз в тексте стоит «день», они считают непозволительным понимать здесь некую эпоху неопределенной продолжительности, поскольку Божие творческие акты моментальны; но также они считают непозволительным толковать эти шесть дней просто как литературный прием для выражения полностью моментального творения. Несмотря на то, что каждый творческий акт моментален, целое творение состоит из правильной последовательности этих творческих актов.

Свят. Григорий Богослов пишет:

«Посему к дням причисляется нечто первое, второе, третье и так далее до дня седьмого, упокоевающего от дел, и сими днями разделяется все сотворенное, приводимое в устройство по неизреченным законам, а не мгновенно производимое Всемогущим Словом, для Которого помыслить или изречь значит уже совершить дело. Если же последним явился в мир человек, почтенный Божиим рукотворением и образом, то сие нимало не удивительно: ибо для него, как для царя, надлежало приготовить царскую обитель, и потом уже ввести в нее царя в сопровождении всех тварей» (Слово 44, на неделю новую, на весну и на память мученика Маманта, Творения, ч. 4, М, 1889, с.116).

В том же духе пишет свят. Иоанн Златоуст:

«Всесильная десница Его и беспредельная премудрость не затруднилась бы создать все в один день. И что говорю, в один день? Даже в одно мгновение. Но так как Он создал все сущее не для своей пользы, потому что не нуждается ни в чем, будучи вседоволен, – напротив, создал все по человеколюбию и благи Своей, то и творит по частям, и преподает нам устами блаженного пророка ясное учение о творимом, чтобы мы, обстоятельно узнав о том, не попадали тем, которые увлекаются человеческими умствованиями... Почему же, скажешь, он (человек) создан после, если превосходнее всех этих тварей? По справедливой причине. Когда царь намеревается вступить в город, то нужно оруженосцам и всем прочим идти вперед, чтобы царю войти в чертоги уже по приготовлению их: так точно и теперь Бог, намереваясь поставить как бы царя и владыку над всем земным, сперва устроил все это украшение, а потом уже создал и владыку (человека)» (Беседы на книгу Бытия, III, 3, с. 18, VIII, 2, сс.60-61).

Свят. Григорий Нисский повторяет тот же догмат, что человек как царь появился лишь после того, как для него были приготовлены его владения; но у него есть и другое, более таинственное толкование последовательности Шестоднева, которое кое-кто попытался трактовать как некое выражение теории эволюции. Посему, давайте внимательно рассмотрим его учение.

Он пишет:

«Писание повествует, что Божество неким путем и последовательным порядком приступило к сотворению человека. Ибо когда пришла в бытие вселенная, человек, как говорит история, не вдруг является на земле, но ему предшествовало естество бессловесных, а прежде их появились растения. Но сим, думаю, Писание показывает, что жизненная сила в некоем последовании присоединяется к телесному естеству, сперва проникая в бесчувственные твари, после сего поступая в чувствующее, а потом уже восходя до разумного и словесного... В повествовании заключительным представлено сотворение

человека как объявшаго собою всякий вид жизни, усматриваемый и в растениях, и в бессловесных. Ибо то, что питается и растет, имеет он из жизни растительной, потому что подобное сему можно видеть и в растениях; они привлекают себе пищу корнями, извергают же ее из себя в плодах и листьях; а то, что ведется чувством, имеет от бессловесных. Дар же разума и слова, рассматриваемый сам в себе, не разделяется с другими существами и составляет особенность естества человеческого... Разумная сила не иначе может иметь место в телесной жизни, как под условием силы чувственной, и чувство предваряет в естестве бессловесных; то чрез посредство одного необходимо происходит общение души нашей и с тем, что соединено с сим одним. И это суть движения, которые, происходя в нас, называются страстями...» (О душе и воскресении, Творения, ч. 4, М., 1862, сс. 239 – 241).

В конце еще одного толкования в другой работе свят. Григорий делает вывод:

«Итак, Писание говорит, что человек был создан последним после всего одушевленного. Здесь ничто иное, как философирует законоположник (Моисей – прим. авт.) о том, что имеет наша душа, и по известному правилу последним при перечислении выделяет совершенное... Таким образом, природа как бы из ступенек, то есть из отличительных признаков жизни, делает путь восхождения от самого малого к совершенному» (Об устройении человека, гл. XVIII, СПб, 1995 г.)

Это – один из очень немногих в писаниях святых Отцов отрывков, которые верующие в эволюционную космологию считают близкими по духу к своим взглядам. Тут говорится о некоем «из ступенек... пути восхождения от самого малого к совершенному», и утверждается, что человек каким-то образом «имеет часть» в жизни низшего творения. Но эволюционная теория первопричин требует значительно большего, нежели эти общие взгляды, которые никто не станет оспаривать. Теории эволюции нужно показать, что человек есть *потомок* низшего творения, что он «развился» из него. В одной из последующих лекций мы будем внимательно рассматривать то, что Отцы говорили о происхождении человека. Здесь мы скажем лишь, что свят. Григорий не только не говорит абсолютно ничего, указывающего на его приверженность этому мнению, но что иные из его собственных взглядов противоречат ему (этому мнению). Так, он согласен с прочими Отцами, которые по поводу книги Бытия писали, что Божие творение моментально; в том самом трактате он говорит, что:

«Увенчалось свежую травую и разнообразною прелестью деревьев, которые только что вышли из земли, но сразу же достигли совершенной красоты» (Об устройении человека, гл. 1); и что:

«Творение совершалось как бы спешно, приводимое в бытие Божественным могуществом, вдруг совокупно изрекаемым повелением» (гл. 3).

Далее, свят. Григорий особо утверждает, что единственное соображение в пользу связи природы человека с низшим творением состоит в том, что она причастна его чувствующей природе; в самом деле, она выходит из той же земли, из которой возникла низшая тварь. Совершенно произвольным добавлением к мысли Святого было бы настаивать на том, что это означает «происхождение» человека от бессловесной твари; в этом случае, пожалуй, необходимо заключить к происхождению человека (и бессловесных) от растений, коль скоро в нем есть что-то и от их естества. Но теория эволюции не учит тому, что животные «развились» из растений, но что два эти царства суть отдельные и параллельные ветви от общего примитивного прародителя.

«Из ступенек путь восхождения» свят. Григория, таким образом, изображает вовсе не временное происхождение человека от растений и животных, но только лишь его сходство с низшей тварью по причастию питательного и чувствующего естества, которое имеет вся

земнородная тварь в данной от Бога степени. Он описывает не *историю* человека, но его *природу*.

Ниже мы увидим более определенно, что на самом деле думал свят. Григорий о «смешении природ», которое подразумевается в теории эволюции.

## Глава III. Шесть дней (день за днем)

Теперь обратимся к тексту Бытия и увидим вкратце, что Бог привел в бытие в течение шести дней творения.

# День первый (Быт. 1, 1-5).

## 1, 1. «В начале...»

Эта книга о самых первых вещах в мире. Однако здесь может так же быть мистическое значение слов, как учит свят. Амвросий:

«Начало в таинственном смысле выражается высказыванием: «Аз есмь Альфа и Омега, начаток и конец»» (Ап. 1, 8)...

Воистину, Тот, Кто есть начало всех вещей по действию Своего Божества, есть также и конец... Посему, в сем начале, сиречь во Христе, Бог сотворил небо и землю, ибо «вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть» (Ин. 1, 3) (Six Days, 1:15).

Последующие акты творения начинаются: «И рече Бог». Свят. Василий спрашивает о значении этого и дает нам ответ:

«Спрашиваем: как говорит Бог? Так же ли, как и мы... чрез сотрясение воздуха, нужное к членораздельному движению голоса делает Он ясною тайную Свою мысль? И не походит ли на басню утверждать, что Богу нужно столько околичностей для обнаружения Своей мысли? Или благочестивее будет сказать, что Божие хотение и первое устремление мысленного движения есть уже Божие Слово (т. е. Христос)? Писание же изображает Бога многословно, дабы показать, что Он не только восхотел бытия твари, но и привел ее в бытие чрез некоего Содейственника. Как сказало оно в начале, так могло бы выразиться и обо всем, сказав: «В начале сотвори Бог небо и землю», потом могло бы сказать: «сотвори свет», а потом: «сотвори твердь». Но теперь, представляя Бога повелевающим и разглагольствующим самым умолчанием, указывает на Того, кому Бог повелевает и с Кем разглагольствует... Для того, чтобы возбудить ум наш к исследованиям о Лице, к Которому изречены слова, премудро и искусно употреблен этот образ разглагольствования». (Шестоднев, III, 2, стр. 24 – 25).

Итак, мы видим, что *Христос* есть Творец, как это также утверждается св. Иоанном Евангелистом: «В начале бе Слово (...) вся Тем быша и без Него ничтоже бысть, еже бысть» (Ин. 1, 1 – 3). Св. апостол Павел учит о «Бозе, создавшем всяческая Иисус Христом» (Еф. 3, 9); «яко Тем (Христом) создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, аще престолы, аще господствия, аще начала, аще власти: всяческая Тем и о Нем создашася» (Кол. 1, 16).

Так, в традиционной православной иконографии творения мы видим не микеланжелевского старичка (Отца) творящим Адама (как на фреске в Сикстинской Капелле), но Христа. Конечно, творит на самом деле вся Троица в целом: Отец повелевает, Сын творит и сейчас мы увидим участие Духа в этом деле, поскольку Он «движется» или «ношашеся» над водами. Об этом преп. Ефрем Сирийский пишет:

«Духу же Святому подобало носиться в удостоверение, что творческою силою Он равен Отцу и Сыну. Ибо Отец изрек, Сын сотворил; подобало и Духу привнести Свое дело. И сие явил Он ношением, явственно показав тем, что все приведено в бытие и совершено Троицею» (Толкование на Бытие, гл. I, стр. 214).

## 1, 1-2. «Сотворил Бог небо и землю. Земля же бе невидима и неустроенна»



Свят. Василий спрашивает:

«Почему, когда и то и другое, и небо и земля сотворены равночестно, небо доведено до совершенства, а земля еще несовершенна и не получила полного образования? Или вообще, что значит неустроенность земли? И по какой причине была она невидима?»

Совершенное устройство земли означает обилие ее произведений, прозябание всякого рода растений, появление высоких деревьев и плодовых, и неплодовых, доброцветность и благовоние цветов, и все то, что в скором времени должно было по Божию повелению произникнув на земле, украсить прародившую все сие. А как ничего этого еще не было, то Писание справедливо наименовало землю неустроенною.

Но то же самое можем сказать и о небе. И оно не имело еще полного образования, не получило свойственного ему украшения; потому что не освещалось луною и солнцем, не венчалось сонмами звезд. Всего этого еще не было; а потому не погресишь против истины, если и небо назовешь неустроенным» (Шестоднев II, I, стр. 14).

Свят. Амвросий говорит об этой работе первого дня как об «основании» мира:

«Хороший архитектор кладет сперва основание, и затем, когда основание уже положено, задумывает различные части строения, одну за другой, и затем прибавляет к этому украшения... Почему же Бог не даровал стихиям в то же самое время, как они возникли, свойственные им украшения, как если бы Он, в самый момент творения был не способен заставить небо тотчас же мерцать усеивающими его звездами и землю быть одеянной цветами и плодами? Так вполне бы могло быть. Писание, однако, указывает, что вещи были сперва сотворены и лишь затем приведены в порядок, чтобы не думали, будто они не были в действительности сотворены и, будто они имели начала, как если бы природа вещей была как бы то ни было произведена от начала и не представлялась чем-то привнесенным впоследствии» (Six Days, 1:7, p. 26, 28 – 29).

Преп. Ефрем говорит:

«(Он) сказал, желая показать, что пустота была прежде природ (вещей)... Была тогда одна земля и кроме нее ничего другого не было» (стр. 211 – 212).

## 1, 2. «И тма верху бездны»

Воды «бездны» были созданы вместе с землей и полностью покрывали землю. В этом была причина ее незавершенного внешнего вида. Отцы допускают, что был некий свет, созданный с небесами, поскольку небеса суть область света; но если так, то облака, покрывающие землю, препятствовали его проникновению на землю. Преп. Ефрем пишет:

«Если все сотворенное (хотя написано или не написано о сотворении того) сотворено в шесть дней; то облака сотворены в первый день... Ибо надлежало, чтобы все было сотворено в шесть дней» (гл. I, стр. 212). (Это, между прочим, еще одно указание, что делание шести дней отлично от продолжающейся после того творческой активности Бога, и что мы не можем понять его путем обратной проекции нашего настоящего опыта).

Свят. Амвросий специально опровергает мнение, что «тма» здесь означает

аллегорические силы зла (Six Days, 1:8).

## **1, 2 «И Дух Божий ношашеся верху воды»**

Здесь мы видим активность Третьего Лица Святой Троицы в деле творения. Свят. Амвросий пишет:

«Оставалось еще прийти полноте действия в Духе, как написано: «Словом Господним небеса утвердишася, и духом уст Его вся сила их» (Пс. 32, 6)... Дух надлежащим образом носился над землей, определяя произрастать плодам, ибо содействием Духа она удерживала семена нового рождения, которые должны были прорасти по слову Пророка: «Послеши духа Твоего – и созиждутся, и обновиши лице земли»» (Пс. 103, 30). (Six Days, 1:8, p. 32 – 33).

Преп. Ефрем дает нам простой образ действия Духа в первый день:

«Согревал, оплодотворял и соделывал родотворными воды, подобно птице, когда она с распростертыми крыльями сидит на яйцах, и во время сего распростертия своею теплотою согревает их и производит в них оплодотворение. Сей-то Дух Святой представлял нам тогда образ святого крещения, в котором ношением Своим над водами порождает Он чад Божиих» (гл. I, стр. 214).

Дух Святой также участвовал и в остальных днях творения, ибо Иов говорит о Нем: «Дух Божий сотворивый мя» (Иов 33, 4).

## **1, 3 «И рече Бог: да будет свет. И бысть свет»**

Свят. Амвросий пишет:

«Бог есть Творец света, а место и причина тьмы есть мир. Но добрый Творец произнес слово «свет» так, что Он мог открыть мир влитием туда светлости и так сделать его вид красивым. Внезапно, затем воздух становится светлым, и тьма исчезает в страхе от блистания ранее неведомой светлости. Блистание света, который внезапно проник во всю вселенную, преодолел тьму и, так сказать, погрузил ее в бездну» (Six Days, 1:9, p. 39).

Преп. Ефрем, согласно с другими Отцами, ясно говорит нам, что этот свет не имел ничего общего с солнцем, которое было создано лишь на четвертый день:

«Свет, явившийся на земле, подобен был или светлomu облаку, или восходящему солнцу, или столпу, освещавшему народ еврейский в пустыне. Во всяком случае несомненно только то, что свет не мог бы рассеять обнимающую все тьму, если бы не распространил всюду или сущность свою, или лучи, подобно восходящему солнцу. Первоначальный свет разлит был всюду, а не заключен в одном известном месте; повсюду рассеивал он тьму, не имея движения; все движение его состояло в появлении и исчезновении; по внезапном исчезновении его наступало владычество ночи, и с появлением оканчивалось ее владычество. Так свет производил и три последующие дня... Он содействовал зачатию и порождению всего, что земля должна была произвести в третий день; солнцу же, утвержденному на тверди, надлежало привести в зрелость то, что произошло уже при

содействии первоначального света» (Толкование на Бытие, Гл. I, стр. 215).

### **1, 4 «И виде Бог свет яко добро»**

Бог назвал каждую стадию Своего труда «добро», видя его совершенную и неиспорченную природу и, как свят. Амвросий учит, смотря вперед на совершенство всего дела:

«Бог, как Судия всего дела, предвидя, что имеет произойти как нечто законченное, хвалит ту часть Своего дела, которая еще в своей начальной стадии, будучи всегда осведомленным о ее завершении... Он хвалит каждую индивидуальную часть как подходящую к тому, что должно прийти (в бытие)» (Six Days, II:5, p. 65).

### **1, 4-5 «И разлучи Бог между светом и между тьмою. И нарече Бог свет день, а тьму нарече ночь»**

Свят. Василий комментирует это место:

««И разлучи Бог между светом и между тьмою», то есть Бог соделал природу их несоединимую и совершенно противоположную; потому что удалил их друг от друга и отделил великою средою.

«И нарече Бог свет день, а тьму нарече ночь». Ныне, по сотворении уже солнца, день есть освещение воздуха солнцем, которое сияет в полушарии, лежащем над землею, а ночь – покрытие земли тенью, когда сокрывается солнце. Но тогда, не по солнечному движению, но потому что первобытный оный свет, в определенной Богом мере, то разливался, то опять сжимался, происходил день и следовала ночь». (Шестоднев, II:8).

### **1, 5 «И бысть вечер, и бысть утро: день един»**

Свят. Василий продолжает:

«Вечер есть общий предел дня и ночи; подобным образом и утро есть смежность ночи со днем. Посему, чтобы старейшинство бытия приписать дню, Моисей сперва наименовал конец дня, а потом конец ночи, так как ночь следует за днем. Ибо состояние в мире, предшествовавшее сотворению света, было не ночь, но тьма; а что стало отлично от дня, то названо ночью; сему и наименование дано после дня...

Почему назван (день) не первым, но единым? Хотя намеревающемуся говорить о втором, и о третьем, и четвертом днях было бы приличнее наименовать первым тот день, с которого начинаются последующие; однако же он назвал единым, ибо определяет сим меру дня и

ночи» (Шестоднев II:8, стр. 22).

Сей первый день творения (не важно сколь «длинным» его предполагать) – начало цикла из семи дней (каждый со своим *днем и ночью*), который продолжается вплоть до наших дней. Те рационалистические комментаторы, видящие в «семи днях» и том факте, что *вечер* предшествует *утру* просто обратную проекцию позднейших иудейских обычаев, показывают себя полностью вне гармонии со святоотеческим образом воззрения на эти вещи, и по сему они неспособны ответить на вопрос: где и как иудеи получили эти обычаи? На взгляд святых Отцов, благооткровенный текст может дать и дает буквальные *источники* о мире и причинах иудейских обычаев (которые теперь *христианские* – ибо наш церковный день тоже начинается с вечерни).

Так мы подходим к концу *дня единого*, первого дня творения. Он установил меру времени для всех наступающих эпох (ибо «прежде» него времени не было; оно началось с ним). И в другом смысле это также день, непохожий на те, что последовали за ним, как объясняет преп. Ефрем:

«Так, по свидетельству Писания, небо, земля, огонь, воздух и воды сотворены из ничего, свет же, сотворенный в первый день, и все прочее, что сотворено после него, сотворено уже из того, что было прежде. Ибо, когда Моисей говорит о сотворенной из ничего, употребляет слово «сотвори»: «сотвори Бог небо и землю». И хотя не написано об огне, водах и воздухе, что они сотворены, однако же не сказано также, что они произведены из того, что было прежде. А потому и они из ничего, как небо и земля из ничего» (Толкование на Бытие I, стр. 219).

«Пять творений», что упоминает преп. Ефрем суть «четыре стихии» из которых, по определению древней науки, складывалось все на земле, плюс *небо*. Не обязательно принимать этот частный способ анализа творения, чтобы увидеть, что есть нечто действительно «фундаментальное», что касается первого дня творения: он включает в себя начала всего того, что появилось после. Можно размышлять относительно того, откуда появилась материя для живых существ, небесных тел и других творений следующих пяти дней: была ли она вновь сотворена из ничего или же действительно была лишь трансформирована из уже существующей материи? Но это было бы бесполезным упражнением, ни в коем случае не противоречащим истине, что основная структура и материя творения была сотворена в первый день; дело следующих пяти дней менее «радикально», нежели первого – это, скорее, «оформление», чем «творение» в строгом смысле.

Сама идея «творения из ничего» или «из небытия» резко отличает подход Бытия от подхода всех языческих мифов и умозрений о творении. В последних, это некий род «демиурга» или «бога-оформителя» – тот, кто формирует мир из уже существующей материи – которая, как говорят святые Отцы, таким образом, есть тоже род «бога». Бытие описывает *абсолютное* начало всего мира, а не его развитие из чего-либо уже существующего; даже творения последующих пяти дней, как мы увидим, хотя они произошли из материи, которая уже была сотворена, суть нечто полностью новое, что не может быть понято как простое развитие первозданной материи. Измышления современных мыслителей, пытающихся проследить мир назад до некоей, в конце концов, простой материи, которая развилась сама собою, оказываются родственными древним языческим умозрениям; радикальность объяснения Бытия вне тех и других – именно поэтому, что происходит от Божия Откровения, а не людских догадок и построений.

Христианин, понимающий абсолютность Божия творческого процесса в шесть дней, смотрит на настоящее творение другими глазами, нежели тот, кто рассматривает его как

постепенное развитие или «эволюцию» первобытной материи (все равно, понимается ли последняя как сотворенная Богом или как самосуществующая). Согласно последнему взгляду, мир видится «естественно» пришедшим в свое наличное состояние, и возможно проследить его назад ко всевозможным простейшим формам, каждая из которых может быть понята «естественно», но согласно первому взгляду, взгляду книги Бытия, он помещается между двумя основными полюсами экзистенции: тем, что он есть сейчас, и абсолютным ничто, из которого он появился внезапно, по одной лишь Божией воле.

Есть еще один вопрос, который мы задаем относительно первого дня: где в нем место сотворения мира ангельского? Моисей описывает сотворение лишь видимого мира; когда же был создан невидимый мир духовных существ? Некоторые Отцы думают, что они включены в сотворение *неба*; другие не столь точны, но знают, что они были также сотворены *вначале*. Свят. Василий учит:

«Было нечто, как вероятно и прежде сего мира; но сие, хотя и постижимо для нашего разумения, однако же не введено в повествование как несоответствующее силам новообучаемых и младенцев разумом. Еще ранее бытия мира было некоторое состояние, приличное премирным силам, превысшее времени, вечное, присно продолжающееся. В нем-то Творец и Зиждитель всяческих совершил создание – мысленный свет, приличный блаженству любящих Господа, разумные и невидимые природы и все украшение умосозерцаемых тварей, превосходящих наше разумение, так что нельзя изобрести для них и наименований. Они-то наполняют собою сущность невидимого мира». (Шестоднев 1:5, стр. 6).

Подобным образом свят. Амвросий пишет:

«Ангелы, Господства и Власти, хотя они начали существовать в определенное время, были уже в наличии, когда мир был сотворен. Ибо «создана быша всяческая (...) видимая и невидимая, аще престолы, аще господствия, аще начала, аще власти, – всяческая Тем и о Нем создашася»» (Кол. 1, 16). (Six Days, I:5, p. 18).

В самом деле, Бог сказал Иову: «Егда (сотворены) быша звезды, восхвалиша Мя гласом велиим вси ангели Мои». (Иов 38, 7). Мы увидим на шестой день, как Адам был искушен сатаной, и посему мы знаем, что битва с возгордившимися ангелами на небе, как описано в Апокалипсисе (12, 7-8), произошла уже перед тем, и сатана уже ниспал с неба, подобно молнии (Лк. 10, 18).

## II. День второй (Быт. 1, 6-8).

**1, 6-8 «И рече Бог: да будет твердь посреде воды, и да будет разлучающи посреде воды и воды. И бысть тако. И сотвори Бог твердь, и разлучи Бог между водою, яже бе под твердию, и между водою, яже бе над твердию. И нарече Бог твердь небо. И виде Бог, яко добро. И бысть вечер, и бысть утро, день второй».**

Некоторые попытались найти в этом отрывке «ненаучное» изображение небес, будто бы Моисей считал их каким-то твердым кристаллическим куполом, в который вделаны звезды и над которым находится вымышленный запас воды. Но ничего столь фантастического в тексте нет.

Нам представляется, что слово «твердь» в Писании обладает двумя оттенками смысла: один вполне четкий и «научный», а другой общий. В общем значении «твердь», «небеса» или «небо» имеют более или менее одинаковый смысл: звезды названы «светила на тверди небесней» (Быт. 1, 14), «по тверди небесней» (Быт. 1, 20) летают птицы. Утратив специфическое значение слова «твердь», мы обычно опускаем его в таких описаниях и говорим, что и звезды, и птицы видны «в небесах». Представление о том, что звезды вделаны в кристаллические сферы, принадлежит античной языческой мысли и не должно быть переносимо на Богодухновенный текст Писания.

Каков же тогда специфический, «научный» смысл слова «твердь» в этом тексте? Свят. Василий учит, что хотя «твердь» называется еще и «небесами», это не одно и то же, что «небеса», упомянутые в начале книги Бытия:

«... поелику передано нам и другое имя и особенное назначение второго неба, то оно отлично от сотворенного в начале, имеет естество более плотное и служит во вселенной для особенного употребления.

... думаем, что употреблено сие слово о каком-нибудь твердом естестве, достаточном к удержанию воды, которое удобно скатывается и разливается. Но на том основании, что по общепринятому мнению твердь представляется происшедшею из воды, не следует еще почитать ее подобною или отвердевшей воде..., или прозрачному камню..., прозрачностью подобному воздуху. Посему мы не уподобляем твердь ничему такому. Ибо, конечно, детскому и простому разуму свойственно – иметь такие понятия о небесном... Не естество упорное, твердое, имеющее тяжесть и сопротивление называет оно (Писание – прим. пер.) твердью (в таком случае, в более собственном смысле принадлежало бы сие именование земле), – напротив того, поелику все, лежащее выше, по природе своей тонко, редко и для чувства неуловимо, то в сравнении с сим тончайшим и неуловимым для чувства, она названа твердью. И ты представь себе какое-то место, в котором отделяются влаги, и тонкая, процеженная влага пропускается вверх, а грубая и землянистая отлагается вниз, чтобы, при постепенном истреблении влажностей, от начала до конца сохранялось то же благорастворение» (Шестоднев, III, 3, 4, 7; сс. 42, 44, 48).

«Твердь» в Писании, таким образом, есть своего рода естественная перегородка или фильтр, разделяющая два уровня атмосферной влаги. В наше время мы не наблюдаем такого определенного явления, которое можно назвать «твердью». Быть может, на первобытной земле было по-другому?

Свят. Василий полагает, что «твердь» была предназначена сохранять благорастворение по всей земле. Так вот, теперь мы знаем, что в доисторическое время на земле имел место известный «парниковый» эффект: в арктическом льду были найдены тропические растения и животные, указывающие, что когда-то на севере был и в самом деле умеренный климат. Далее, во второй главе Бытия мы узнаем, что до создания человека «не (...) одожди Господь Бог на землю (...) Источник же исходаше из земли и напаяше все лице земли» (Быт. 2, 5-6) [\[4\]](#).

Следовательно, молодая земля, кажется, была местом, довольно сильно отличающимся от известного нам: повсюду был умеренный климат, обильная влага постоянно орошала богатую растительность, которая, как увидим, составляла все, что Бог предназначил в пищу не только человеку, но и зверям (Быт. 1, 30).

Когда это счастливое положение дел закончилось? Вскоре мы рассмотрим последствия грехопадения человека; однако, есть указания на то, что даже после грехопадения земля сохранила кое-какие черты молодой земли. Давайте рассмотрим кратко, что говорит Писание, в свете наших научных знаний об атмосфере. Сами святые Отцы часто применяли научное знание своего времени в понимании Писания, и нам тоже можно так поступать – только при условии, что мы не станем искажать текст Писания и будем скромно и смиренно помышлять о нашем собственном предполагаемом понимании. Поэтому нижеследующее объяснение следует принимать не как догмат, а просто как размышление.

Само по себе явление дождя не упоминается в тексте книги Бытия до времени Ноя; да и тогда это был не просто дождь, но всеобъемлющая катастрофа: «разверзошася вси источницы бездны, и хляби небесныя отверзошася. И бысть дождь на землю сорок дней, и сорок дней нощей» (Быт. 7, 11-12). Громадные, для нас почти невообразимые, количества воды распространились по земле, фактически доведя ее до состояния первого дня творения, когда «бездна» покрывала землю. Обычные для нас дожди не могут быть причиной этого. Но в тексте изображено даже нечто худшее: был освобожден громадный запас подземных вод, а «твердь», – атмосферный кондиционер, постоянно поддерживающий в воздухе наличие массы воды, очевидно, в форме облаков, как это имеет место на планете Венера даже теперь, – была буквально «прорвана» и истощила свое содержимое на землю.

В свете сказанного можно также понять, почему Бог дал *радугу* в знамение Своего завета с Ноем и со всем творением, что не будет больше на земле такого потопа. Как могла бы быть радуга знамением, если бы она, как думают некоторые, существовала веками до потопа? Очевидно, что тогда радуга появилась впервые. Радуга образуется при падении прямых солнечных лучей на капли атмосферной влаги. Если в результате крушения «тверди» непрерывный облачный покров планеты рассеялся, тогда выходит, что прямой солнечный свет пробился на землю после потопа в буквальном смысле впервые. До сего времени радуга была не известна человеку – вот почему отныне она может для него быть знамением того, что и в самом деле запас влаги в атмосфере уменьшился и уже больше не может стать причиной всемирного потопа.

Недавно некоторые ученые предположили, по разным соображениям, что около пяти тысяч лет назад количество падающей на землю космической радиации от чего-то испытало резкое увеличение. Конечно, это было бы верным, если бы воды над твердью служили фильтром и удерживали пагубную радиацию.

В виду всего сказанного получается, что время после потопа – это совсем новая эпоха в истории человечества. Сравнительно «райские» условия, бывшие на земле вплоть до времен Ноя, когда на всей планете царил умеренный климат, а обильная растительность удовлетворяла потребности человека в пище, так что не было нужды вкушать мясо (Ной был первым, кто получил от Бога позволение вкушать плоть (Быт. 9, 3)), уступили место более

суровым условиям на знакомой нам послепотопной земле, когда бывают «сеятва и жатва, зима и зной, лето и весна» (Быт. 8, 22), а люди уже не живут по 900 лет, как Адам и первые Патриархи, но возраст их очень быстро уменьшился до 70 или 80 лет, что является средним пределом нашей жизни даже до сего дня [\[5\]](#).



### III. День третий (Быт. 1, 9-13).

**1, 9-10 «И рече Бог: да соберется вода, яже под небесем, в собрание едино, и да явится суша. И бысть тако. И собрася вода, яже под небесем, в собрания своя и явися суша. И нарече Бог сушу землю, и собрания вод нарече моря. И виде Бог, яко добро».**

Каждый день творения дается повеление, которое становится законом природы на все последующее время. С первого дня начинается последовательность дня и ночи; а с третьего – воды начинают свое непрестанное движение. Итак, «водному естеству повелено течь, и по сему повелению, непрестанно поспешая, оно никогда не утомляется» (Свят. Василий, Шестоднев, IV, с. 59).

Для нас соблазнительно, в гордости наших научных знаний, рассуждать о том, как это произошло: стекли ли воды в подземные резервуары? Или поднялась земля? Писание молчит, вот почему и св. Отцы мало говорят об этом. Свят. Амвросий пишет:

«Сделанное Им в действительности, о чем я не узнал из ясного свидетельства Писания, я прохожу молчанием, как тайну, чтобы случайно не возбудить других вопросов, начиная как раз с этого места. Тем не менее, я содержу в соответствии с Писанием, что Бог может распространить низменные области и открытые равнины, ибо Он говорит: «Аз пред тобою пойду и горы уравнию»» (Ис. 45, 2). (Six Days, III:3, p. 78).

О том же самом «как» в отношении творения свят. Григорий Нисский пишет:

«Но вопрос о том, как произошла каждая вещь, совершенно должен быть изъят из слова; ибо и о подручном нашему разумению, о чем имеем понятие с помощью чувства, невозможно было бы исследующим разумом постигнуть, как составилось видимое; по сему подобное сему даже Богоносными и святыми мужами признано непостижимым. Ибо «верю, – говорит Апостол, – разумеваем совершиться веком глаголом Божиим, во еже от неявляемых видимым бытии» (Евр. 11, 3)... Что волею Божиею совершен и самый век и все, что в нем, сотворено..., – этому верю, говорил Апостол. А сие: как сотворено – оставил он неисследованным... Посему,... слово о том, как приходит в бытие каждое из существ, по примеру Апостола, оставим неисследованным, заметив только то одно, что устремление Божественного произволения, когда пожелает, бывает делом, и хотение осуществляется, немедленно обращаясь в естество...» (О душе и воскресении, сс. 293-295).

Итак, во всем, что должно касаться шести дней творения, св. Отцы почти не выдвигают догадок (причем, они всегда пробные) о том, как творил Бог; и нам следует также воздерживаться от перенесения на первосозданный мир наших «как», взятых из мира современного (насколько позволяет нам малое знание этого мира).

Суша появилась по повелению Божию, а не в результате какого-либо природного процесса:

«Было устроено, что землю, по всей видимости, осушила скорее рука Божия, нежели солнце, ибо в действительности земля стала сухой до того, как солнце было создано. Вот почему Давид также отделил море от земли, приписывая сие Господу Богу: «Яко Того есть море, и Той сотвори е, и сушу руце Его создасте» (Пс. 94, 5)» (Свят. Амвросий, Six Days, III:4, p. 80).

**1, 11-13 «И рече Бог: да прорастит земля былие травное, сеющее семя по роду и по подобию, и древо плодовитое творящее плод, емуже семя его в нем, по роду на земли. И бысть тако. И изнесе земля былие травное, сеющее семя по роду и по подобию, и древо плодовитое творящее плод, емуже семя его в нем, по роду на земли. И виде Бог, яко добро. И бысть вечер, и бысть утро, день третий».**

Св. Отцы единодушно подчеркивают чудесный характер творения в третий день. Свят. Василий учит:

««Да прорастит земля былие». И земля, соблюдая законы Создателя, начав с ростка, в краткое мгновение времени прошла все виды возрастания, и тотчас довела прозябания до совершенства. Луга наполнились изобильною травою; плодоносные равнины, воздымаясь от жатв, в колебании класов, сохранили подобие волнующего моря. Всякая зелень и всякий род овощей, все, что растет кустарником, и что приносит стручковые плоды, во всем изобилии явились тогда на земле... Но сказано: «И древо плодовитое творящее плод, емуже семя его в нем, по роду на земли». По сему глаголу сгустились кустарники, выбежали из земли все деревья, обыкновенно достигающие чрезвычайной высоты, – ели, кедры, кипарисы, певги; все мелкие деревья сделались вдруг ветвистыми и густыми; явились употребляемые для венцов растения – розы, мирты и лавры. Ничего этого прежде не было на земле, и все в одно мгновение времени пришло в бытие, с принадлежащим каждому свойством...» (Шестоднев, V, с.75)

Преп. Ефрем Сирийский определенно утверждает:

«Злаки, во время сотворения своего, были порождениями одного мгновения, но по виду казались порождениями месяцев. Также и деревья, во время сотворения своего, были порождениями одного дня, но по совершенству и по плодам, обременявшим ветви, казались порождением годов» (Толкование на книгу Бытия, гл. 1, с. 222-223).

Свят. Григорий Нисский также подчеркивает, что Бог создал не просто семена или какой-то растительный потенциал, но действительные творения, которые мы знаем; семена произошли от тех первоначальных растений:

«В начале миротворения, как познаем это из Писания, сперва, как говорит слово, прорастила «земля былие травное» (Быт. 1, 12), потом из ростка произошло семя, от которого, когда пало на землю, взошел опять такой же самый род произросшего первоначально... Так, не колос из семени, но семя из колоса; после же сего колос вырастает из семени...» (О душе и воскресении, сс. 322-323).

Отцы повторяют вновь и вновь: трава и деревья появились на земле именно до существования солнца. Свят. Иоанн Златоуст пишет:

«...(Моисей) показывает тебе, что все было совершено до создания солнца, чтобы ты созревание плодов приписывал не ему, но Творцу Вселенной...» (Беседы на книгу Бытия, VI, 4, с. 44)

Свят. Василий утверждает:

«...земля украшается прежде солнца, чтобы заблуждающие перестали поклоняться солнцу, и признавать, будто оно дает причину жизни» (Шестоднев, V, с. 69).

Более красноречив свят. Амвросий:

«Перед тем, как появится свет солнца, да будет произведено былие травное, да будет

свет его предшествующим свету солнечному. Да прорастит земля до того, как она испытает воспитывающее попечение солнца, чтобы не было повода к росту человеческих заблуждений. Каждый да будет извещен, что солнце не есть виновник растительности... Как может солнце дать способность жить растущему, коль скоро сие уже было порождено жизнедательной творческой силой Божией до того, как солнце вступило в подобную же жизнь? Солнце моложе зеленого побега, моложе зеленой травы» (Six Days, III:6, p. 87).

Зелень и деревья произвели семя «по роду» своему. Это выражение Писания является ключевым в святоотеческой мысли; мы посвятим ему много времени, говоря о пятом дне творения, когда живые существа были произведены также «по родом их».

## IV. День четвертый (Быт. 1, 14-19).

**1, 14-19 «И рече Бог: да будут светила на тверди небесней, освещати землю и разлучати между днем и между нощию, и да будут в знамения и во времена, и во дни и в лета, и да будут в просвещение на тверди небесней, яко светити по земли. И бысть тако. И сотвори Бог два светила великая: светило великое в начала дне, и светило меньшее в начала нощи, и звезды; и положи я Бог на тверди небесней, яко светити на землю, и владети днем и нощию, и разлучати между светом и между тмою. И виде Бог, яко добро. И бысть вечер, и бысть утро, день четвертый».**

Четвертый день творения служит источником великого замешательства для тех, кому хотелось бы подстроить Шестоднев под эволюционистские рамки. Это абсолютно невозможно, если солнце действительно было создано в четвертый день.

Из-за этого таким апологетам эволюционистского толкования Писания приходится полагать, что на самом деле солнце было сотворено вместе с небом в первый день, а в четвертый – только *появилось*, – видимо, после того, как поднялось облако, покрывавшее землю первые три дня. Однако, нам вновь следует напомнить самим себе, что первые главы Бытия рассказывают не о естественном развитии земли в соответствии с законами, которые управляют этим развитием теперь; но это – рассказ о чудесном начале всех вещей. Мы не вольны переставлять дни творения, чтобы подогнать их под свои теории; скорее, нам следует смирить собственное мудрование, чтобы постигнуть, что на самом деле говорит Священный Текст. И тут как всегда ключом к такому постижению будут святые Отцы. Как они понимали четвертый день?

Св. Отцы единодушно утверждают, что солнце и светила небесные в четвертый день были *созданы*; они не просто *появились* тогда <sup>[6]</sup>.

У Отцов не было бы никаких оснований отказываться от по-видимому более «естественного объяснения», что солнце светило первые три дня творения, но солнечный диск стал видим с земли на четвертый день, если бы Писание разрешало это. То, что они все как один отбрасывают такое объяснение, может означать только то, что текст Бытия не допускает этого.

Свят. Иоанн Златоуст пишет:

«...(Он) создал солнце в четвертый день, чтобы не подумал ты, будто оно производит день» (Беседы на книгу Бытия, VI, 4, с. 45).

Свят. Василий учит:

«Всему предшествовали небо и земля; после них сотворен свет, разлучены ночь и день; потом опять твердь и явление суши; потом вода совокуплена в постоянное и определенное собрание; земля наполнилась собственными порождениями, произрастив бесчисленные роды трав и обогатившись растениями всякого рода. Но солнца и луны еще не было, дабы неведущие Бога не именовали солнца начальником и отцем света, и не почитали его жидителем земных произрастений... Если сотворение света предшествовало; то почему говорится, что солнце теперь сотворено также «освещати»? Тогда (в первый день – прим.

авт.) произведено было само естество света, а теперь приуготовляется сие солнечное тело, чтобы оно служило колесницею тому первобытному свету... И не говори, что нельзя отделить их друг от друга. Я не утверждаю, чтобы для меня или для тебя было возможно отделение света от солнечного тела; но говорю только, что представляющееся нам раздельным в мыслях может быть в самой действительности разделено Творцом их природы... «Да будут», сказано, «и во дни,» не для того, чтобы производить дни, но чтобы начальствовать над днями. Ибо день и ночь были до сотворения светил» (Шестоднев, VI, 2, 3, 8; сс. 87-89, 99).

Свят. Амвросий делает на этом предмете особое ударение:

«Взгляни сперва на твердь небесную, которая была создана прежде солнца; взгляни сперва на землю, которая стала видимой и была уже сформирована до того, как солнце явилось; взгляни на растения земли, которые предшествовали по времени солнечному свету. Тернии предварили солнце, былинка старше луны.

По сему не почитай сей предмет богом, к которому в первую очередь представляются относящимися дары Божии. Три дня миновало. Никто, между тем, не искал солнца, хотя блеск света был очевиден повсюду. Ибо день тоже имеет свой свет, который есть предтеча солнца» (Six Days, IV:1, p. 126).

Мысль о том, что жизнь на земле с самого начала была обусловлена солнцем, и что даже самая земля произошла от солнца – эта новоявленная идея есть ни что иное, как чистейшая догадка; она даже не связана напрямую с проблемой истинности так называемой теории эволюции жизни на земле. Поскольку на протяжении последних столетий люди были заняты поисками «нового» и «естественного» объяснения происхождения мира, отбросив объяснение, происходящее от Божественного Откровения, стало казаться само собой разумеющимся, что солнце, которое настолько больше и значительнее астрономически, чем земля, и является центром земной орбиты – должно предшествовать земле, а не наоборот.

Но Божественное Откровение, по толкованию св. Отцов, говорит нам обратное: Земля идет первой и по времени, и по значению, а солнце – вторым. Если бы наше дознание не было бы так сковано современной интеллектуальной модой, если бы мы меньше боялись прослыть «отсталыми» в мнении других, нам бы не было так трудно раскрыть наши умы для такого альтернативного объяснения начала мира.

С точки зрения Библии и писаний св. Отцов земля как дом человека – вершины творения Божия, есть центр вселенной. Все прочее – несмотря на научное объяснение его нынешнего состояния и движения или на его огромные, по сравнению с землей, размеры – второстепенно, и было сотворено ради земли, то есть ради человека. Наш Бог обладает таким могуществом и величием, что у нас нет оснований сомневаться в том, что единым мгновенным проявлением Своей творческой мощи Он привел в бытие целую землю – для нас большую, но лишь пылинку для целой вселенной и что другим мгновенным действием Своей силы Он создал все необычайное множество звезд небесных. Он мог бы сделать неизмеримо больше этого, если бы захотел; в Богодухновенном тексте книги Бытия Он оставил нам простейший план того, что Он сделал, и нет нужды, чтобы этот рассказ согласовывался с нашими человеческими рассуждениями и догадками.

В наши дни стало просто и модно считать, что все «эволюционировало» по совершенно единообразным законам, которые мы можем наблюдать сейчас, из некоего первичного сгустка энергии или материи; если тут и нужен кому-нибудь «Бог», то только в качестве «Творца» этого сгустка или инициатора «большого взрыва», который будто бы произвел все, что есть. Ныне требуется сознание более серьезное, менее привязанное к «общественному мнению», чтобы начать видеть громадный размах описанных в книге Бытия творческих

актов Бога. Вызволить наше скованное сознание могут св. Отцы, наиболее «искушенные» и «ученые» умы своего времени.

Но, без сомнения, скажет кто-нибудь, Божии твари должны быть осмыслены и с «естественной» точки зрения. Почему же тогда Господь сотворил такое огромное тело, как солнце, чтобы оно служило такому маленькому телу, как земля? Разве не мог Он удержать Свое действие и создать солнце более соответствующим масштабам земли?

Конечно, иной выдумал бы солнце гораздо меньшее нашего и находящееся гораздо ближе к земле, чтобы для земного наблюдателя сохранились его видимые размеры. Но такое солнце расходовало бы энергию во много раз быстрее, чем наше. Очевидно, Бог создал солнце нужных размеров и на нужном расстоянии от земли, раз оно должно дать земле количество света и тепла, необходимое для поддержания жизни до скончания нынешнего века, когда «солнце померкнет» (Мф. 24, 29).

Можно усмотреть и иное, таинственное, основание того, что свет предшествует солнцу в эти дни творения. Здесь, надо признаться, нам некого цитировать из Отцов, и мы предлагаем следующее толкование как наше собственное мнение.

Ниже мы увидим, что разделение человека на мужа и жену не было частью первоначального «образа», по которому Бог создал его; и нам известно, что оно не будет частью человеческого естества в вечном Небесном Царствии: «В воскресение бо ни женятся, ни посягают, но яко ангели Божии на небеси суть» (Мф. 22, 30). Наоборот, Бог произвел разделение на мужа и жену, предвидя грехопадение человека и то, что рост человеческого рода потребует страстного способа размножения.

В таком случае, не может ли быть так, что солнце и луна также являются частью первоначального «образа» творения Божия, но были сотворены лишь для того, чтобы отмечать дни и месяцы и годы падшего человеческого состояния? Первоначальный свет, созданный в первый день, не имел нужды в каком-нибудь содержащем теле. При кончине мира «солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с небесе» (Мф. 24, 29); а в Царствии Небесном, как в первый день творения, еще раз будет свет без солнца и луны – ибо град не требоваше <sup>[7]</sup> «солнца и луны, да светят в нем; слава бо Божия просвети его» (Ап. 21, 23).

Но это суть тайны, о которых мы можем лишь строить догадки и ничего более.

## V. День пятый (Быт. 1, 20-23).

**1, 20-23 «И рече Бог: да изведут воды гады душ живых, и птицы летающия по земли, по тверди небесней. И бысть тако. И сотвори Бог киты великия, и всяку душу животных гадов, яже изведоша воды по родом их, и всяку птицу пернатую по роду. И виде Бог, яко добра. И благослови я Бог, глаголя: раститесь и множитесь, и наполните воды, яже в морях, и птицы да умножатся на земли. И бысть вечер, и бысть утро, день пятый».**

В своем комментарии на пятый день творения свят. Иоанн Златоуст подчеркивает точность и строгость порядка, в котором описывается творение:

«...блаженный Моисей, наставляемый Духом Божиим, учит нас с такою обстоятельностью, чтобы мы... могли ясно знать и порядок и способ сотворения каждой вещи. Если бы Бог не позаботился о нашем спасении и не поручивал языком пророка, то довольно было бы сказать, что Бог сотворил небо, и землю, и море, и животных, не показывая ни порядка дней, ни того, что создано прежде, и что после... (Моисей) так ясно различает и порядок творения, и число дней, и обо всем учит нас с великим снисхождением, чтобы мы, узнав всю истину, уже не внимали ложному учению тех, которые обо всем говорят по собственным умозаключениям, но могли бы постигнуть неизреченную силу нашего Создателя» (Беседы на книгу Бытия, VII, 4, с. 53).

Таким образом, он пишет о пятом дне:

«Как о земле (Он) сказал только: «да прорасти», – и явилось великое разнообразие цветов, трав и семян, и все произошло по одному слову, так и здесь сказал: «да изведут воды гады душ живых, и птицы летающия по земли, по тверди небесней» и вдруг произошло столько родов пресмыкающихся, такое разнообразие птиц, что и исчислить словами невозможно» (там же, с. 52).

Свят. Василий пишет:

«...всякая вода спешила исполнить повеление Зиждителя; деятельная и самодвижная жизнь тварей, которых породы даже неисчислимы, немедленно явлена великою и неизреченною Божию силою, потому что повелением Божиим сообщена водам способность живорождать» (Шестоднев, VII, с. 107).

А свят. Амвросий:

«При этом повелении воды немедленно извели свои порождения. Реки стали родить. Озера принесли свою долю жизни. Само море стало плодить все роды пресмыкающихся... Мы не способны записать множество имен всех тех видов, которые Божественным повелением были приведены к жизни в мгновение времени. В один и тот же миг приведены в бытие вещественная форма и принцип жизни... Кит, так же, как и лягушка, пришли в бытие одно и то же время одной и той же творческой силой» (Six Days, V:1, 2, pp. 160-162).

Здесь, как при творении всего живого, Бог создает первое существо каждого рода:

«Теперь (Бог) повелевает произойти начаткам каждой породы, и как бы некоторым семенам естества, а множество живых тварей сокрыто в последующем преемстве, когда нужно им будет расти и множиться» (Свят. Василий, Шестоднев, VII, с. 109) .

Итак, давайте теперь рассмотрим значение выражения «по роду», повторяемого каждый

из трех дней, в которые сотворена жизнь.

Не может быть абсолютно никаких сомнений, что св. Отцы понимали ясно и единодушно, что в эти три дня Бог сотворил все *роды* существ, известных нам сегодня. Это можно усмотреть из их часто повторяемых утверждений, что Бог творит непосредственно и мгновенно, что именно Его слово, и только оно, приводит твари в бытие, что производить жизнь не есть естественное свойство вод или земли. По поводу последнего пункта свят. Василий пишет (говоря о пятом дне):

«Когда (Бог) сказал: «да изведет» (Быт. 1, 24); не значит, что износит уже находившееся в ней; но Давший повеление даровал земле и силу извести. Ибо когда земля услышала: «да прорастит земля былие травное (...) и древо плодовитое», – не сокрытую какую-нибудь в ней траву извела из себя, не таившиеся где-нибудь внизу в недрах ея пальмы, или дуб, или кипарис, пустила на свою поверхность; но Божие Слово созидает естество тварей. «Да прорастит земля»; да изринет не то, что имеет, но да приобретает то, чего не имеет, поколику Бог дарует силу действовать» (Шестоднев, VIII, с. 120).

У св. Отцов имеется весьма недвусмысленное учение о сотворенных «родах» <sup>[8]</sup>. Давайте только помнить, что нам не нужно четко очерчивать границы этих «родов». Современные таксономические «виды» (таксономия – наука о классификации) иногда произвольны и не обязательно соответствуют «родам» книги Бытия; но в общем-то можно сказать, как это будет видно из нижеследующего, что Отцы включали в один «род» существа, способные к размножению потомства.

Свят. Василий учит, что «роды» Св. Писания (конечно, кроме тех, которые, возможно, вымерли) поддерживают свою природу неизменной до конца времен:

«...всего несомненнее, что в каждом растении или есть семя, или скрывается некоторая другая семенная сила. И это значит слово: «по роду». Ибо отпрыск тростника не производит маслины, а напротив того, от тростника бывает другой тростник, и из посеянных семян произрастает сродное им. И таким образом, что при первом сотворении возникло из земли, то соблюдается и до ныне, чрез сохранение рода последовательностью преемства» (Шестоднев, V, с. 70).

И далее:

«... природа существ, подвигнутая одним повелением, равномерно проходит и рождающуюся и разрушающуюся тварь, сохраняя последовательность родов посредством удобления, пока не достигнет самого конца; ибо коня делает она преемником коню, льва – льву, орла – орлу, и каждое животное, сохраняемое в следующих одно за другим преемствах, продолжает до окончания вселенной. Никакое время не повреждает и не истребляет свойств в животных. Напротив того, природа их, как недавно созданная, протекает вместе со временем» (Шестоднев, IX, с. 139).

Подобным образом учит свят. Амвросий:

«В сосновой шишке естество, кажется, выражает свой собственный образ; оно сохраняет свои особые свойства, которые получило от того Божественного и небесного повеления, и повторяет в последовательности и порядке лет свои поколения до тех пор, пока не настанет конец времен» (Six Days, III:16, pp. 119-120).

Этот же Отец говорит еще решительнее:

«Божие Слово пронизает всякую тварь в составе мира. Следовательно, как predetermined Бог, все роды живых существ были быстро произведены из земли. Согласно фиксированному закону все они следуют друг за другом из века в век в соответствии с их внешним видом и природой. Лев рождает льва, тигр – тигра, бык – быка, лебедь – лебедя, а орел – орла. Однажды приказанное стало во всей вселенной обыкновением на все времена. С



этих пор земля не прекратила приносить дань своего служения. Начальный вид живых существ воспроизведен на будущее время последующими поколениями данной природы» (Six Days, VI:3, p. 232).

Во все времена попытки животноводов и растениеводов создать новые виды путем скрещивания особей различных видов дают (если скрещивание успешно) результаты, которые лишь подтверждают святоотеческий принцип неизменяемости видов: такие «гибриды», все без исключения, бесплодны и не способны к воспроизведению. Свят. Амвросий использует такие примеры, чтобы предостеречь людей от «неестественных союзов», идущих против законов, установленных Богом в эти шесть дней творения:

«Какие чистые и непотускневшие поколения следуют без взаимного смешения одно за другим, так что тимьян производит тимьян, зубатка – зубатку. Морской скорпион <sup>[9]</sup> также сохраняет незапятнанным свое брачное ложе... Рыба не знает никакого соединения с чуждым видом. У них нет неестественных обручений, какие преднамеренно вызываются между животными двух различных видов, как например, (между) ослом и кобылой, или же ослицей и конем, оба будучи примерами неестественных союзов. Конечно, это суть случаи, в которых природа страдает больше из-за осквернения, нежели от вреда, (нанесенного) особи. Отвечает за это человек, как содействовавший бесплодности гибрида. Он считает нечистокровное животное более ценным, чем чистопородное. Вы сливаете вместе чуждые виды и смешиваете различные семена» (Six Days, V:9, p. 166).

Положение об определенности и целостности «семени» каждого «рода» в такой степени присуще Св. Писанию и писаниям св. Отцов, что в Евангелии оно служит основанием притчи Господа нашего Иисуса Христа об определенности добра и зла, добродетели и греха. Свят. Амвросий использует эту притчу (Мф. 13, 24-30) как пример целостности семени каждого «рода»:

«Нет угрозы, что заповедь Божия, к которой приучилась природа, может стать недействительной в будущем из-за прекращения размножения, коль скоро ныне целостность породы по-прежнему сохраняется в семенах. Мы знаем, что куколь и другие чуждые семена, которые часто рассыпаны среди плодов земных, в Евангелии называются «плевелами». Сии, однако, принадлежат к особому виду, а не дегенерировали в другой вид через процесс мутации из семени пшеничного растения. Господь поведал нам, что это так, когда сказал: «Уподобися Царствие Небесное человеку, сеявшу доброе семя на селе своем; спящим же человеком, прииде враг его и всея плевелы посреде пшеницы» (Мф. 13, 24-25). Мы заключаем из сего, что плевелы и пшеница безусловно представляются отдельными и по имени, и по роду. Отсюда, слуги тоже сказали Домовладыке: «Господи, не доброе ли семя сеял еси на селе твоём, откуда убо имать плевелы?» (Мф. 13, 27). Он сказал им: «Враг человек сие сотвори» (Мф. 13, 28). Одно есть семя диавола, другое – Христа, которое посеяно в согласии со справедливостью. Следовательно, Сын Человеческий посеял одно, а диавол посеял другое. По этой причине естество каждого отдельно, коль скоро сеятели противоположны. Христос сеет Царствие Божие, в то время как диавол сеет грех. Как, поэтому, может это Царствие быть того же самого рода, что и грех? «Подобно есть Царствие Небесное, – говорит Он, – зерну (...), еже взем человек всея на селе своем» (Мф. 13, 31)». (Six Days, III:10, pp. 99-100).

Как разграничение видов относится к разграничению добра и зла, совершенно так же смешение видов относится к нравственному релятивизму. Конечно, хорошо известно, как верующие в относительность добра и зла, добродетели и порока, пользуются космологической теорией всеобщей эволюции, чтобы защитить свои верования, будто бы «научные» и «основанные на фактах»: если человек был «однажды» низшим животным и «эволюционирует» во что-то другое, как можно заставлять его непостоянное естество подчиняться заповедям, данным лишь на отдельной ступени его «развития»? <sup>[10]</sup>

Марксистский атеизм привязывал себя с самого начала к этой теории эволюции и до сего дня проповедует ее как одну из кардинальных доктрин своей релятивистской философии.

Представление о постоянстве естества и целостности и определенности «родов» проходит через всю святоотеческую литературу. Например, оно служит моделью воскресения человеческого тела. Свят. Амвросий пишет в трактате о воскресении:

«Природа во всем, что она производит, сообразна самой себе... Семена одного рода не могут быть изменены в другой род растения, ни изнести плод, отличающийся от собственных семян, так чтобы люди появлялись из змей, а плоть из зубов; насколько же более, воистину, следует верить, что все, что бы ни было посеяно, восстает опять в собственной своей природе, что злаки не отличаются от своих семян, что ни мягкое не появляется из жесткого, ни жесткое из мягкого, ни что яд превращается в кровь; но что плоть восстанавливается из плоти, кость из кости, кровь из крови, соки тела из соков. Можете ли вы тогда, вы, язычники, способные утверждать перемену, отрицать воскресение естества?» (пер. с англ., *On Belief in the Resurrection*, II:63, 70, pp. 184-5).

Похожие взгляды излагает свят. Григорий Нисский:

«В начале миротворения, как познаем это из Писания, сперва, как говорит слово, проросла «земля былие травное» (Быт. 1, 12), потом из ростка произошло семя, от которого, когда пало на землю, взошел опять тот же самый род произросшего первоначально. Но сие, говорит Божественный Апостол, совершается и при воскресении. Не тому же только научаемся у него, что человечество пременится в большее велелепие, но и что уповаемое не иное что есть, как то же самое, что было вначале». (О душе и воскресении, сс. 322-323).

Странную параллель к современной теории всеобщей эволюции можно видеть в древнем языческом учении о переселении душ (перевоплощении). Реакция св. Отцов на такие представления, которые они повсеместно осуждали, показывает, как они были озабочены сохранением догмата о упорядоченности творения и определенности родов сотворенных существ. Свят. Григорий Нисский пишет:

«Переселяющие душу в разные естества, по моему мнению, сливают свойства естества, смешивают и путают между собою все вещи, бессловесное, словесное, чувствующее, бесчувственное, если только будут они друг в друге, никаким естественным сцеплением не отделенные друг от друга до неподвижности. Ибо утверждать, что душа одна и та же ныне делается словесною и разумною по такому-то покрову тела, потом опять кроется в норы с пресмыкающимися или присоединяется к стаду птиц, или переносит на себе тяжести, или делается плотоядным, или живет под водою, или же переходит в бесчувственное, коренистое и деревянистое, пускающее от себя отпрыски ветвей и на них возвращающее или цвет, или иглу, или что-либо питательное, или ядовитое, – не что иное что значит, как все почитать за одно и то же, и в существах признать одно естество, смешанное в какой-то слитной и неразделимой общности с самим собою; потому что никакое свойство не отличает одного от другого» (О душе и воскресении, сс. 283-284).

Представление о том, что «во всех существах одно естество», конечно, лежит в сердцевине теории всеобщей эволюции. Эразм Дарвин (дед Чарльза) направил в эту сторону научное теоретизирование уже в конце XVIII-го века. Такое представление глубоко чуждо духу Св. Писания и св. Отцов.

## VI. День шестой (Быт. 1, 24-31).

**1, 24-25 «И рече Бог: да изведет земля душу живу по роду, четвероногая и гады, и звери земли по роду. И бысть тако. И сотвори Бог звери земли по роду, и скоты по роду их, и вся гады земли по роду их. И виде Бог, яко добра».**

Учение св. Отцов о творении наземных животных в шестой день в основном повторяет то, что уже было сказано о других живых существах. Так, преп. Ефрем пишет:

«...земля по Божию повелению немедленно извела гадов, зверей полевых, зверей хищных и скотов, сколько нужно их было на служение тому, кто в тот же день преступил заповедь Господа своего» (Толкование на книгу Бытия, гл. 1, сс. 225-226).

Свят. Василий учит:

«...не из земли явилась сокрытая в ней душа бессловесных, но произошла вместе с повелением» (Шестоднев, IX, с. 140).

С сим актом творения все готово для появления человека, которому надлежит быть господином всего этого. Но не только для практической пользы человека предназначено это величественное творение. В нем есть нечто таинственное; будучи благим творением Всеблагого Бога, оно может возвести к Нему наши умы. Свят. Иоанн Златоуст пишет:

«...Бог создал все не для нашего только употребления, но и для того, чтобы мы, видя великое богатство созданий Его, изумлялись могуществу Создателя, и могли понять, что все это с премудростью и несказанною благостью создано для чести имеющего явиться человека» (Беседы на книгу Бытия, VII, с. 55).

Свят. Василий, дивясь великолепию Божия творения, говорит:

«...прославим наилучшего Художника, премудро и искусно сотворившего мир, и из красоты видимого уразумеем Превосходящего всех красотой; из величия сих чувственных и ограниченных тел сделаем наведение о Бесконечном, превышем всякого величия, и по множеству Своея силы превосходящем всякое разумение. Хотя и не знаем природы сотворенного; но и то одно, что в совокупности подлжит нашим чувствам, столько удивительно, что самый деятельный ум оказывается недостаточным для того, чтобы изъяснить, как следует, самомалейшую часть мира, и чтобы воздать должную похвалу Творцу, Которому слава, честь и держава во веки веков» (Шестоднев, I, с. 21).

Бог создал мир, как учит преп. Иоанн Дамаскин, потому что «не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку благодати восхотел, чтоб произошло нечто, что в будущем пользовалось бы Его благодеяниями и было причастно Его благодати» (Точное изложение Православной Веры, кн. 2, гл. 2, СПб, 1894, с. 45).

Кажется, нигде в Писании не выражено так хорошо вызывающее благоговейный страх величие Божие в Его творении и, в сравнении с ним, человеческое ничтожество, как в отрывке, где Господь говорит Иову из бури:

«Где был еси, егда основах землю? Возвести ми, аще веси разум. Кто положи меры ея, аще веси? Или кто наведый вервь на ню? На чемже столпи ея утверждени суть, ктоже есть положивый камень краеугольный на ней, егда (сотворены) быша звезды, восхвалиша Мя гласом велиим вси ангели Мои? Заградих же море враты, егда изливашеся из чрева матере своя исходящее, положих же ему облак во одеяние, мглою же пових е, и положих ему

пределы, обложив затворы и врата, рех же ему: до сего дойдеси и не прейдеси, но в тебе сокрушатся волны твоя? Или при тебе составих свет утренний, денница же весть чин свой, ятися крил земли, оттрясти нечестивыя от нея, или ты, брение взем, от земли создал еси животное, и глаголиваго сего посадил еси на земли?» (Иов 38, 4-14).

Рассказ о сотворении человека находится в двух местах книги Бытия: в главе первой и в главе второй, их мы рассмотрим в следующей нашей главе.

**2, 1-3 «И совершишася небо и земля, и все украшение их. И соверши Бог в день шестый дела Своя, яже сотвори, и почи в день седмый от всех дел Своих, яже сотвори. И благослови Бог день седмый, и освяти его, яко в той почи от всех дел Своих, яже начат Бог творити».**

Об этом «субботнем» покое Божиим после творения свят. Иоанн Златоуст пишет:

«...Божественное Писание здесь показывает, что Бог почил от дел Своих, а в Евангелии Христос говорит: «Отец Мой доселе делает, и Аз делаю» (Ин. 5, 17); при снесении этих изречений не представляется ли какого-нибудь противоречия в них? Да не будет: в словах Божественного Писания нет никакого противоречия. Когда Писание здесь говорит: «и почи» Бог «от (...) дел Своих», то этим научает нас, что Он перестал в седьмой день творить и производить из небытия в бытие; а когда Христос говорит: «Отец Мой доселе делает, и Аз делаю», то этим указывает нам на непрерывный Его промысел, и деланием называет сохранение существующего, дарование ему продолжения (в бытии) и управление им во все время. В противном случае, как могла бы существовать вселенная, когда бы верховная рука не управляла и не распоряжалась всем видимым и человеческим родом?» (Беседы на книгу Бытия, X, 7, с. 82)

Видя совершающиеся каждый день чудеса, к которым мы так привыкли, что называем их «природой» – например, развитие полностью зрелого растения, животного или даже человеческого тела из крошечного семени – мы не можем не видеть продолжающуюся творческую деятельность Божества. Но это вовсе не то же самое, что было в те шесть дней, когда впервые пришло в бытие все. Первая глава книги Бытия описывает уникальное и неповторимое творение.

Привыкши к «делам» Бога в нынешнем мире, мы едва можем постигнуть тот, иной вид «дел», которые Он делал в те шесть дней. Затем, мир, хотя совершенный и полностью сформированный, был все еще «новым», свят. Григорий Богослов подчеркивает, что когда Бог восхотел сотворить Адама из персти, «Слово, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ» (Слово 7, О душе). Преп. Ефрем Сирийский учит:

«Как деревья, травы, животные, птицы и человек были вместе и стары и молоды: стары по виду членов и составов их, молоды по времени своего сотворения; так и луна была вместе и стара и молода; молода, потому что едва была сотворена, стара, потому что была полна, как в пятнадцатый день» (Толкование на книгу Бытия, гл. 1, с. 224)

Преп. Ефрем (Толкование, гл. 1, с. 214) и другие Отцы подчеркивают эту новизну, утверждая свою веру в то, что мир был сотворен весной. Свят. Амвросий связывает это с тем фактом, что среди иудеев год начинался весной:

«Он сотворил небо и землю во время, когда начались месяцы, с коего времени подобает

миру взять свое начало. Тогда было благорастворение весны, времени года подходящего для всего. Следовательно, год также имеет печать нарождающегося мира... Чтобы показать, что сотворение мира имело место весной, Писание говорит: «Месяц сей вам начало месяцев, первый будет вам в месяцах лета» (Исх. 12, 2). Подобало, чтобы начало года было началом происхождения» (Six Days, I:13, p. 13).

Теперь, бросив взгляд на весьма реалистическое святоотеческое понимание Шестоднева, давайте обратимся к более сложному вопросу создания венца творения Божия, человека.

## Глава IV. Сотворение человека (Быт. 1, 26-31; 2, 4-7)

**1, 26-27 «И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию, и да обладает рыбами морскими, и птицами небесными, (и зверми) и скотами, и всею землею, и всеми гады пресмыкающимися по земли. И сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его: мужа и жену сотвори их».**

Мы видим, что шестидневное творение есть действие Святой Троицы, а именно, что Отец повелевает: «Да будет!», и Сын творит.

Однако, при сотворении человека между Лицами Пресвятой Троицы имеет место как бы некий совет. Об этом свят. Василий пишет:

««Сотворим человека...» Это слово еще не было употреблено для какого-нибудь из устроенных существ; бысть свет, а повеление было простым: «рече Бог: да будет свет». Были созданы небеса, и не было смотрения ради небес... Вот, человека еще нет, и есть смотрение о человеке. Бог не сказал, как ради других существ: «Да будет человек!» Познай достоинство, которое принадлежит тебе. Он не вызывал твое происхождение повелением, но был совет в Боге, чтобы знать, как ввести в жизнь это живое существо, достойное чести...

Почему не сказал Бог: «Сотвори», но: «Сотворим»? Это для того, чтобы ты познал державность. Он желает, чтобы, обращая внимание к Отцу, не отрицал ты Сына; Он желает, чтобы ты знал, что Отец сотворил Сыном, и что Сын сотворил по воле Отца, и что тебе должно прославлять Отца в Сыне, и Сына в Святом Духе...

(Но) не сказал Он: «И сотворили», так, чтобы ты не мог вывести отсюда предлога для многобожия» (пер. с англ., свят. Василий, *On the Origin of Man*, 1:3-4, pp. 171-175).

Подобное сему говорит свят. Иоанн Златоуст:

«...почему, когда созидаемо было небо, не сказано: *сотворим*, но: да будет небо, да будет свет, и так – о каждой части творения; здесь же только прибавлено: «Сотворим», (чем выражается) совет, смотрение, и сообщение с Другим Кем-то равночестным? Кто же такой имеет быть сотворен, что удостаивается такой чести? Это человек – великое и дивное живое существо и для Бога драгоценнейшее всей твари... Был совет, смотрение и сообщение, – не потому, однако, будто Бог имеет нужду в совете, – этого да не будет, – но чтобы самым способом выражения показать нам достоинство творимого...

Кто же это, Кому говорит Бог: «сотворим человека»? Это – «Чуден, Советник, Бог крепкий, Властелин, Князь мира, Отец будущего века» (Ис. 9, 6), Сам едиnorodный Сын Божий. Ему-то он говорит: «сотворим человека по образу Нашему и по подобию». Не сказал: «по Моему и Твоему», или «по Моему и Вашему», но: «по образу Нашему», указывая на один образ и одно подобие» (Восемь слов на книгу Бытия, II, 1-2, сс. 735-737).

Свят. Григорий Богослов очень поэтично говорит о творении человека как смешении высшего и низшего миров, уже созданных Богом. Сперва:

«сотворен Богом умный мир (т. е. мир умных существ, ангелов – прим. авт.), сколько могу о сем Любомудрствовать, малым умом взвешивая великое. Поелику те первые твари были благоугодны Богу, то измышляет другой мир – вещественный и видимый; и это есть стройный состав неба, земли и того, что между ними; удивительный по прекрасным

качествам каждой вещи, и еще более достойный удивления по стройности и согласию целого, в котором и одно к другому и все ко всему состоит в прекрасном соотношении... А сим Бог показал, что Он силен сотворить не только сродное (т.е. ангельский, невидимый мир – прим. авт.), но и совершенно чуждое Себе естество. Сродны же Божеству природы умные и одним умом постигаемые, совершенно же чужды твари, подлежащие чувствам, а из сих последних еще далее отстоят от Божественного естества твари вовсе неодушевленные и недвижимые.

Итак, ум и чувство, столь различные между собою, стали в своих пределах, и изразили собою величие Зиждительного Слова, как безмолвные хвалители и ясноглаголивые проповедники великолепия. Но еще не было смешения из ума и чувства, сочетания противоположных – сего опыта высшей Премудрости, сей щедрости в образовании естеств; и не все богатство благодати было еще обнаружено. Восхотев и сие показать, художническое Слово созидает живое существо, в котором приведены в единство то и другое, то есть невидимое и видимая природа, созидает, говорю, человека; и из сотворенного уже вещества взяв тело, а от Себя вложив жизнь (что в слове Божиим известно под именем души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир, в малом великий; поставляет на земле иного ангела, из разных пород составленного поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого, ангела, который занимает средину между величию и низостью, один и тот же есть дух и плоть – дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать, и страдая припомянуть и поучаться, сколько ущедрен он величию; творит живое существо, здесь предуготовляемое и переселяемое в иной мир, и (что составляет конец тайны) чрез стремление к Богу достигающее обожения» (Второе слово на Пасху, гл. 6-7, сс. 127-128).

Что такое образ Божий? Разные св. Отцы подчеркивали разные стороны образа Божия в человеке: одни упоминали владычество человека над низшим творением (о котором специально упоминается в книге Бытия); другие – его разум; в то время, как третьи – его свободу. Наиболее четко подытоживает значение образа Божия свят. Григорий Нисский:

«Он творит человеческую жизнь не по чему-нибудь другому, не только потому, что Он благ. А будучи таковым, и из-за этого стремясь к созданию человеческой природы, Он показал силу Своей благодати не наполовину – дав что-нибудь из присущего Ему, но завистливо отказав в причастии Себе. Напротив, совершенный вид благодати состоит в том, чтобы привести человека из небытия в бытие и сделать его неоскудным в благах. А поскольку велик подробный перечень благ, то его не легко объять числом. Потому Слово гласом Своим совокупно обозначило все это, говоря, что человек создан по образу Божию. Это ведь все равно, что сказать, что человек сотворен по природе участником всякого блага. Если Бог – полнота благ, а тот – Его образ, то образ в том и имеет подобие первообразу, чтобы быть исполненным всякого блага» (Об устройении человека, гл. 16).

Чем отличается «образ» и «подобие» Божие в человеке? Св. Отцы объясняют, что образ дан нам полностью и не может быть утрачен; в то время, как подобие сначала было дано лишь как возможность, а человеку самому надлежало трудиться над достижением совершенства в этом. Свят. Василий Великий учит:

««Сотворим человека по образу Нашему и по подобию». Мы обладаем одним по творению, приобретаем другое по свободной воле. В первоначальном устройении нам дано быть рожденными по образу Божию; по свободной воле формируется в нас существо по подобию Божию... «сотворим человека по образу Нашему»: да владеет творением, что есть

по образу, но да сделается он также и в соответствии с подобием. Бог дал власть для этого; если бы Он сотворил тебя также и в подобии, в чем было бы твое преимущество? Почему бы ты увенчивался? И если бы Творец дал тебе все, как бы отверзлось для тебя Царствие Небесное? Но правильнее, что одна часть дается тебе, тогда как другая оставлена незавершенной: это так, чтобы ты мог завершить ее сам и мог бы быть достоин награды, происходящей от Бога» (On the Origin of Man, 1:16-17, pp. 207-211).

В самом отрывке из книги Бытия, который описывает сотворение человека, сказано, что Бог «мужа и жену сотвори их». В таком случае, не является ли это различие частью образа Божия?

Свят. Григорий Нисский объясняет, что Писание здесь имеет в виду *двойственное* сотворение человека:

«Нечто иное произошло по образу, и иное ныне оказывается бедственным. «Сотвори Богъ», говорит, «человека, по образу Божию сотвори его». Творение созданного по образу обретает конец. Затем повторяется слово об устройении, и оно говорит: «мужа и жену сотвори их». Думаю, всякому видно, что это разумеется вне прототипа: «О Христе Иисусе», как говорит Апостол, «несть мужеский пол, ни женский» (Гал. 3, 28). Но Слово говорит, что человек разделен на мужской пол и женский. Следовательно, устройство нашей природы как-то двойственно: одно в нем уподобляется Божественному, а другое разделено этим различием. Ведь на нечто такое намекает Слово порядком написанного, сначала говоря: «Сотвори Богъ человека, по образу Божию сотвори его», потом же добавляет к сказанному: «Мужа и жену сотвори их», что отлично от известного о Боге. Потому думаю я, что в говоримом Божественным Писанием преподается некое великое и возвышенное учение. И учение это таково. Человеческая природа есть середина между двумя крайностями, отстоящими друг от друга, природой божественной и бесплотной и жизнью бессловесной и скотской (это подобно представлениям свят. Григория Богослова, которые мы уже цитировали – прим. авт.). Ведь в человеческом составе можно усматривать и то, и другое из названного: от божественного – словесное и разумевательное, что не допускает деления на мужское и женское, а от бессловесного – телесное устройство и расположение, расчлененное на мужское и женское. Ведь то и другое из этого обязательно есть во всем, причастном человеческой жизни. Но, как мы узнали от рассказавшего по порядку о происхождении человека, первенствует в нем умное, а вместе с ним прирождено человеку общение и сродство с бессловесными...

...Приведший все в бытие и собственную волю сформировавший всего человека по Своему образу... Он предвидел зрительною силою, что по своему произволению она (т.е. человеческая природа – прим. пер.) не пойдет прямой дорогой к прекрасному и поэтому отпадает от ангельской жизни; тогда, чтобы множество душ человеческих не сократилось при утрате того способа, которым ангелы размножаются до множества, Он устраивает в природе такой способ размножения, какой соответствует поползнувшейся в грех, вместо ангельского благорождения насадив в человечестве скотский и бессловесный способ взаимного преемства» (Об устройении человека, гл. 16, 17) [\[11\]](#).

Итак, образ Божий, который, как учат св. Отцы, следует искать в душе, а не в теле человека, не имеет никакого отношения к разделению на мужа и жену. В Божией *идее* человека, можно сказать, – человека как гражданина Небесного Царствия – нет различия на мужа и жену; но Бог, заранее зная, что человек падет, устроил это различие, являющееся неотделимой частью его земного существования. Однако реальность половой жизни не появлялась до грехопадения человека. Комментируя отрывок Бытия: «Адам же позна Еву жену свою, и зачавши роди Каина» (Быт. 4, 1) – что произошло после грехопадения – свят.



Иоанн Златоуст говорит:

«После преслушания, после изгнания из рая, – тогда начинается супружеское житие. До преслушания первые люди жили, как ангелы, и не было речи о сожитии. И как это могло быть, когда они были свободны от телесных потребностей? Таким образом, вначале жизнь была девственная; когда же по беспечности первых людей явилось преслушание, и вошел в мир грех, девство отлетело от них, так как они сделались недостойными столь великого блага, а вместо того вступил в силу закон супружества» (Беседы на книгу Бытия, XVIII, 4, сс. 160-161).

А преп. Иоанн Дамаскин пишет:

«В Раю процветало девство... После преступления... брак был изобретен ради того, чтобы человеческий род не был стерт с лица земли и уничтожен смертью, чтоб чрез деторождение род людской сохранялся в целости.

Но, быть может, скажут: итак, что хочет (выяснить) изречение: «мужа и жену...»; и это: «раститесь и множитесь»? На это мы скажем, что изречение: «раститесь и множитесь» обозначает непременно умножения чрез брачное соединение. Ибо Бог мог умножить род людей и другим способом, если бы они сохраняли заповедь до конца неповрежденною. Но Бог, который, вследствие предведения Своего, «сведый вся прежде бытия их» (Дан. 13, 42), зная, что они имеют оказаться в преступлении и быть осуждены, наперед сотворил «мужа и жену» и повелел расти и умножаться» (Точное изложение Православной Веры, IV, 24, сс. 260-261).

В этом, как и в других отношениях, как мы увидим позже, человек – подобно прочему творению – до грехопадения находился в состоянии, некоторым образом отличном от того, в которое он пришел после грехопадения, хотя из-за Божия предведения грехопадения между этими двумя состояниями и имеется преемство.

Не должно, однако, думать, что кто-либо из св. Отцов смотрел на брак как на «необходимое зло» или отрицал, что это состояние благословлено Богом. Они расценивают его как добрую вещь в нынешнем нашем падшем состоянии, но добрая эта вещь вторична после высшего состояния девства, в котором Адам и Ева жили до грехопадения, и которое даже сейчас разделяют те, кто последовал совету Апостола Павла быть «якоже и аз» (1 Кор. 7, 8). Свят. Григорий Нисский, тот самый Отец, который так ясно учит о том, что брак имеет начало в нашем сродстве с животными, также защищает учреждение брака наияснейшим образом. Так, в своем трактате «О девстве», он пишет:

«Никто... не должен заключить, что мы отвергаем установление брака: ибо не безызвестно нам, что и он не лишен благословения Божия... Мы же относительно брака думаем так, что должно предпочитать оному заботу и попечение о Божественном, но и не презирать того, кто может воздержно и умеренно пользоваться учреждением брака...

...Тем, которые возвращаются ко Христу, (следует) оставить прежде всего, как бы последний какой ночлег, брак, поелику он оказывается последним пределом нашего удаления от райской жизни» (О девстве, гл. 8, 12, Творения, ч. 7, М, 1868, сс. 323, 326, 347).

**1, 28 «И благослови их Бог, глаголя: раститесь и множитесь, и наполните землю, и господствуйте ею, и обладайте рыбами морскими, (и зверми) и птицами небесными, и всеми скотами, и всею землею, и всеми гадами пресмыкающимися по земли».**

«Раститесь и множитесь» – эти же самые слова Господь обратил уже к живущим в воде созданиям (Быт. 1, 22). Они показывают сродство человека с низшим творением и, чрез грехопадение, с их способом полового размножения. Но в этих словах есть и более глубокий смысл. Свят. Василий пишет:

«Есть два рода возрастания: тела и души. Возрастание души есть развитие ведения с целью совершенствования; возрастание тела есть развитие от малости к нормальному сложению.

Животным, лишенным разума, Он поэтому сказал: «раститесь» в соответствии с телесным развитием, в смысле завершения естества; но нам Он сказал: «раститесь» в соответствии с внутренним человеком, в согласии с преуспеванием, которое приводит к Богу. Это то, что делал Павел, «задняя (...) забывая, в предняя же простираясь» (Фил. 3, 13). Таково возрастание в духовном...

«Множитесь». Это благословение касается Церкви. Да не будет Божественное слово ограничено единственной личностью, но да будет Евангелие спасения проповедано по всей земле. «Множитесь»: к кому этот приказ обращен? К тем, кто рождает в соответствии с Евангелием...

Итак, эти слова приложимы равно хорошо к животным, лишенным разума, но они приобретают особенное значение, когда нам приходится иметь дело с существом (созданным) по образу, которым мы почтены» (On the Origin of Man, II, 5, pp. 235-239).

Притом, человеку надлежит обладать не только внешним творением, но и зверовидными страстями, которые таятся внутри него. Свят. Василий пишет:

«Ты обладаешь всяким родом диких зверей. Но, скажешь, нет ли диких зверей во мне? Есть, множество. Это, точно, громадная толпа диких зверей, которых ты носишь в себе. Не принимай это за обиду. Не есть ли гнев маленький свирепый зверь, который лает в твоём сердце? Не более он дик, чем любая собака? И разве обман, пресмыкающийся в вероломной душе, не более жесток, чем пещерный медведь?... Какого рода диких зверей нет в нас?... Ты был сотворен, чтобы обладать; ты владыка страстей, владыка диких зверей, владыка змей, владыка птиц... Будь владыкой помышлений внутри себя, чтобы стать владыкой всех существ. Итак, власть, данная нам, посредством живых существ готовит нас осуществлять господство над нами самими» (On the Origin of Man, I, 19, pp. 217-221).

Зверовидные страсти находятся внутри нас благодаря нашему сродству с животным творением чрез грехопадение. Свят. Григорий Нисский пишет:

«Но поскольку пришла в мир сей жизнь бессловесных, а человек по названной причине и от такой природы взял нечто – я говорю о рождении – то из-за этого он стал сопричастником и остального, усматриваемого в той природе. Ведь подобие человека Божественному – не по гневу, и не удовольствием отличается преимуществующая природа, а трусость и наглость, желание большего и ненависть к умалению и все тому подобное далеки от боголепных черт. Так что все это человеческая природа добавила к себе от бессловесной части» (Об устройении человека, гл. 18).

Это очень глубокое учение. Люди, верующие в идеи эволюции, говорят: «Человек происходит от обезьян; следовательно, вы – скотоподобное существо». Здесь говорится что-то похожее: что мы является смешанным творением, отчасти небесным, отчасти земным. С земной стороны, Бог дозволил скотоподобный способ воспроизведения; вот почему мы видим в себе столько животных черт, когда позволяем страстям управлять нами. Эти «животные» у нас внутри, но в нас есть и небесная сторона, вернуться к которой мы и

подвизаемся.

**1, 29-30 «И рече Бог: се, дах вам всякую траву семенную сеющую семя, еже есть верху земли всяя, и всякое древо, еже имать в себе плод семени семеннаго, вам будет в снедь; и всем зверем земным, и всем птицам небесным, и всякому гаду пресмыкающемуся по земли, иже имать в себе душу живота, и всяку траву зелену в снедь. И бысть тако».**

Здесь говорится, что вначале, когда еще новыми были земля и твари, живущие на ней, а человек еще не пал, не только людям, но даже и животным в пищу была дана одна только трава зеленая. Звери не были предназначены быть, и вначале не были, плотоядными. Об этом свят. Василий говорит:

«Да не пренебрегает церковь ничем: все есть закон. Бог не сказал: «Я дал вам рыбы в снедь, Я дал вам скот, пресмыкающихся, четвероногих». Не для этого Он их сотворил, говорит Писание. Действительно, первоначальный закон позволял употреблять плоды, ибо мы еще считались достойными Рая.

Какая тайна запечатлевается для тебя под сим?

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

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

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

Такова была первая тварь, и таково будет восстановление после. Человек вернется к древнему своему устройению, отвергнув злобу, жизнь, обремененную заботами, рабство души по отношению к древним тревогам. Когда он отречется от всего этого, тогда возвратится к той райской жизни, которая не была порабощена страстям плоти, которая свободна, жизнь в близости к Богу, причастник жительства ангелов» (On the Origin of Man, II, 6-7, pp. 239-245).

Следует отметить, что жизнь первоначального творения не есть жизнь Рая, в который человек еще не был введен; это есть жизнь земли вне Рая, где Бог благословил жить человеку после грехопадения. Преп. Ефрем Сирийский пишет об этом:

«Бог благословил прародителей на земле; потому что еще прежде, нежели согрешили они, уготовлял им землю в жилище; ибо прежде, чем согрешили, Бог знал, что согрешат... Благословил же (человека) до вселения в Рай, на земле, чтобы благословением, которым

предварила благость, ослабить силу проклятия, каким правда вскоре поразила землю» (Толкование на книгу Бытия, гл. 1, с. 227).

Таким образом, вначале, до грехопадения человека, вся земля была словно некий Рай. Преп. Симеон Новый Богослов учит:

«Бог вначале, до того, как Он насадил Рай и передал его первозданным, в пять дней устроил землю и то, что на ней, и небеса и то, что в них. И в шестой день Он сотворил Адама и поместил его, как господина и царя всего видимого творения. Тогда не было еще Рая. Но сей мир был от Бога, как некий Рай, хотя он был вещественным и чувственным... Бог передал его власти Адама и всех его потомков, как говорит Божественное Писание (Быт. 1, 26-30)... Бог передал человеку вначале весь сей мир, как некий Рай... Адам был создан с телом, бывшим нетленным, хотя вещественным и не духовным еще, и был помещен Творцом Богом, как бессмертный царь над нетленным миром, не только над Раем, но и над всем творением, бывшим под небесами... Все это творение вначале было нетленным и было создано Богом подобным Раю. Но позднее оно было подчинено Богом тлению, и покорено суете человеков» (пер. с англ. Hom. 45, 1 and 4, The Sin of Adam, pp. 64, 67, 75).

**1, 31 «И виде Бог вся, елика сотвори: и се добра зело. И бысть вечер, и бысть утро, день шестый».**

Первая глава Бытия целиком посвящена шести дням творения. Во второй главе сотворение человека описано подробнее. Пожалуй, можно сказать, что первая глава описывает сотворение *рода человеческого*, и в возвышенном смысле, как образа Божия, и в его разделенном, земном аспекте, как мужа и жены; в то время как во второй главе изложено особо сотворение *первого человека* Адама и *первой жены* Евы. Во второй главе также упомянуты некоторые другие творения Шестоднева, но без строгого хронологического порядка, как в первой главе. Мы должны иметь это в виду, чтобы избежать элементарных ошибок рационалистической критики, которая находит между этими двумя «противоречия» и думает, что у них, должно быть, разные авторы.

**2, 4-6 «Сия книга бытия небесе и земли, егда бысть, в онъже день сотвори Господь Бог небо и землю, и всякий злак сельный, прежде даже быти на земли, и всякую траву сельную, прежде даже прозябнути, не бо одожди Господь Бог на землю, и человек не бяше делати ю, источник же исхождаше из земли и напаяше все лице земли».**

Вот краткое описание состояния мира перед появлением человека. Оно подчеркивает, что без Бога ничего не было бы, что Он привел все из небытия в бытие. Свят. Иоанн Златоуст толкует этот фрагмент:

«Когда оно (Писание) говорит о небе и о земле, то понимает все в совокупности, что есть на земле и на небе. Поэтому, как при повествовании о тварях (в первой главе) оно не говорит

обо всех их по порядку, но упомянув о главнейших, затем не повествует нам о каждой в отдельности, так и всю эту книгу, хотя она содержит в себе много другого, называет книгою «бытия небесе и земли», предоставляя нам из упоминания об них заключать, что в этой книге должно содержаться все видимое, что только есть и на небе, и на земле... Дух Святой... (показал) то,... что произошло прежде, что потом, равно и то, что земля произрастила семена свои по слову и велению Господа и стала рождать, не имея нужды ни в содействии солнца..., ни в дождевой влаге, ни в возделывании со стороны человека, который еще не был сотворен... А все это для того, чтобы мы знали, что земля, для произращения своих семян, не нуждалась в содействии других стихий, но ей довольно было повеления Создателя» (Беседы на книгу Бытия, XII, 2, сс. 95-96).

**2, 7 «И созда Бог человека, персть (взем) от земли, и вдуно в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу».**

Тут дано все, что мы можем знать о том, как сотворен человек. Не может быть никакого сомнения в том, что св. Отцы под «перстью» понимали в буквальном смысле земную персть; но, говоря о «руках» Божиих, которые «взяли» эту персть, они хотят подчеркнуть великое попечение Божие и Его прямое действие в этом акте творения. Блаженный Феодорит [\[12\]](#) пишет:

«Когда мы в Моисеевой истории слышим, что Бог взял от земли персть и образовал человека, и отыскиваем смысл его изречения, мы находим в этом особенное благорасположение Божие к роду человеческому. Ибо, описывая творение, великий пророк замечает, что другие твари Бог всяческих создал словом, а человека образовал Своими руками... Мы не говорим, что Божество имеет руки... но утверждаем, что каждое из таких выражений показывает только большее, чем о других тварях, попечение Божие» (цит. по кн. Макарий, митр., Православно-догматическое Богословие, СПб, 1883, т.1, сс. 430-431).

Свят. Василий утверждает, что данный стих подчеркивает, как отличен человек по своему происхождению от животных:

«Выше слово говорит, что Бог сотворил; здесь оно говорит, как Бог творил. Если бы этот стих просто говорил, что Бог творил, ты мог бы подумать, что Он сотворил (человека) так же, как Он сделал это со зверями, с дикими животными, с растениями, с травой. Вот почему, чтобы избежать того, чтобы ты помещал его в разряд диких животных, Божественное слово сделало известным особое искусство, которое Бог употребил для тебя: Бог «персть (взем) от земли»» (On the Origin of Man, II, 4, p. 233).

Тот же Отец показывает разницу между творением человека и его «вылепливанием»:

«Бог *сотворил* внутреннего человека и *вылепил* внешнего человека. Вылепливание подходит глине, а сотворение тому, что по образу. Итак, плоть была вылеплена, но душа – сотворена» (Там же, II, 3, p. 233).

Сотворение человека показывает и величие его, и ничтожество:

««Бог взял от персти земной и вылепил человека». В этом слове я обнаружил два утверждения: что человек есть ничто и что он велик. Если коснешься одной природы, он – ничто и не имеет никакой ценности; но если рассмотришь честь, которой он был почтен, человек есть что-то великое... Если рассмотришь то, что взял (Бог), что такое человек? Но

если помыслишь о Том, Кто создал, сколь велик человек! Так в одно и то же время он есть ничто по причине материала, и велик по причине чести» (Свят. Василий, там же, II, 2, pp. 229-231).

В обычном толковании св. Отцов то, что было «вдунуто» в человека, есть его душа. Свят. Иоанн Златоуст пишет:

««И созда, – сказано, – Бог человека, персть (взем) от земли, и вдуно в лице его дыхание жизни». Такой грубый образ речи употребил (Моисей) потому, что говорил людям, которые не могли слышать его иначе, как это возможно нам; и для того еще, чтобы показать нам, что человеколюбию Божию угодно было – этого, созданного из земли, сделать причастным разумного существа души, чрез что животное это явилось превосходным и совершенным. «И вдуно, – говорит, – в лице его дыхание жизни». То есть, вдуновение сообщило созданному из земли жизненную силу, и так образовалось существо души. Поэтому (Моисей) и прибавил: «и бысть человек в душу живу»; созданный из персти, приняв вдуновение, дыхание жизни, «бысть в душу живу». Что значит «в душу живу»? В душу действующую, которая имеет члены тела, как орудия своих действий, покорные ее воле» (Беседы на книгу Бытия, XIII, 5, сс. 99-100).

Преп. Серафим Саровский несколько иначе толкует это место Писания; в своей беседе с Мотовиловым он утверждает, что то, что было создано из персти земной, было целостным человеческим естеством – тело, душа и дух (здесь «дух» – высшая часть души) – а что было вдунуто в это естество, было благодатию Духа Святаго (см. С. Нилус, Великое в малом, Сергиев Посад, 1911, сс. 189-190). Это иной аспект сотворения человека (имеющийся у небольшого количества Отцов). На самом деле он не противоречит обычным толкованиям, что вдунута в человека была душа; придерживающиеся последнего взгляда также полагают, что человек был сотворен в благодати Божией.

Вот что говорит свят. Григорий Богослов о возвышенной природе человека, высшая часть которой происходит не из земли, но непосредственно от Бога:

«Душа есть Божие дыхание, и будучи небесною, она терпит смешение с перстным. Это свет, заключенный в пещере, однако ж Божественный и неугасимый... Рекло Слово, и, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни; потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества» (Слово 7, О душе, сс. 197, 199).

Однако такие выражения не должны привести нас к ложному мнению, что душа сама по себе Божественна или есть часть Бога. Об этом свят. Иоанн Златоуст пишет вот что:

«Некоторые неразумные, увлекаясь собственными соображениями, ни о чем не мысля Богоприлично, не обращая внимания и на приспособительность выражений (Писания), дерзают говорить, что душа произошла из существа Божия. О, неистовство! О, безумие! Сколько путей погибели открыл диавол тем, кто хотят служить ему!... Итак,... когда слышишь, что Бог «вдуно в лице его дыхание жизни», разумей, что Он, как произвел бестелесные силы, так благоволил, чтобы и тело человека, созданное из персти, имело разумную душу, которая могла бы пользоваться телесными членами» (Беседы на книгу Бытия, XIII, 2, сс. 103-104).

В наше время есть такие, которые хотели бы использовать изложенный в этом стихе порядок сотворения человека, чтобы «доказать», что человек «эволюционировал» из низших животных: что первым по времени произошло тело или земное естество, а его душа или состояние бытия в Божией благодати появилось вторым. Если мы приемлем святоотеческое понимание творения человека, такое толкование вполне невозможно.

Для начала, мы увидели, что в видении св. Отцов «дни» творения – какой бы конкретной

«продолжительностью» они ни обладали, – суть весьма краткие периоды времени; что дела Божии в эти дни скоры, буквально мгновенны; что к концу Шестоднева мир был все еще «новым» и еще не преданным тлению и смерти.

Во-вторых, св. Отцы настаивают на том, что сотворение человека не следует понимать *хронологически*, скорее, это *онтологическое* описание, говорящее о составе человека, а не о хронологическом порядке его появления. Когда свят. Иоанн Златоуст утверждает, что «до» того, как Господь вдунул в человека дыхание жизни, человек был «истуканом бездушным» (Беседы на книгу Бытия, XII, 5, с. 100) или преп. Серафим утверждает, что он не был «истуканом бездушным», но живым и активным человеческим существом – слово «до» следует понимать в онтологическом смысле как «без». Но само творение человека – и тела, и души его, вместе с благодатию, в которой человек был создан, – было мгновенным. Отцы считали необходимым изложить это учение вполне недвусмысленно, потому что об этом предмете в древности было два противоположных, но равно ложных учения: одно принадлежало оригенистам, утверждавшим, что души «предшествуют» телам и лишь входят в них, в чем состоит «падение» из высшего состояния; а другое говорило, что тело предсуществует душе и имеет, следовательно, более благородную природу. Преп. Иоанн Дамаскин учит, что Бог сотворил человека, «тело образовав из земли, душу же, одаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего вдуновения, что именно, конечно, мы и называем Божественным образом... Тело и душа сотворены в одно время; а не так, как пустословил Ориген, что одна прежде, а другое после» (Точное изложение Православной Веры, II, 12, сс. 79-80).

А свят. Григорий Нисский, опровергнув противоположную ошибку Оригена, учит более подробно (имея в виду и первоначальное сотворение человека, и зачатие отдельных людей, как оно происходит сейчас):

«А другие, держась согласно Моисею порядка устройства человека, говорят, что душа вторая по времени после тела. Поскольку сперва Бог «персть (взем) от земли», создал человека, а потом уже одушевил его вдуновением. И этим словом они доказывают большую ценность тела, чем души, которая была присоединена к созданному раньше... Не должно утверждать также, будто человек был предварительно создан Словом как будто статуя из брения, и для этого-то изваяния появилась душа (ведь тогда умная природа окажется менее ценной, чем статуя из брения). Так как человек един, состоящий из души и тела, нужно предполагать одно общее начало его состава, так чтобы он не оказался ни старше, ни младше самого себя, когда телесное первенствовало бы в нем, а остальное последовало бы... Ведь по апостольскому наставлению, природа наша умопостигается двоякой: человека видимого и сокровенного (1 Петр. 3, 4). Тогда, если одно предсуществовало, а другое появилось после, то обличится известное несовершенство силы Создавшего, не достаточной для мгновенного создания всего, но разделяющей дело и занимающейся отдельно каждой из половин» (Об устройении человека, гл. 28, 29).

Представления об «эволюции» человека из низшего животного не могут быть согласованы с точкой зрения св. Отцов и Св. Писания на сотворение человека, но требуют резкого разрыва с ней. Если человек «эволюционирует» единственно по законам природы, тогда его разумное естество, его душа, образ Божий, отличается от зверей не *качественно*, но лишь *количественно*; тогда он существо только лишь земное, и тут нет места для святоотеческого взгляда, что он частью от земли, а частью от небес, что он «смешение» двух миров, говоря словами свят. Григория Богослова. Однако, если для того, чтобы избежать такого приземленного мудрования, христианин-эволюционист признает Божественное сотворение души человека – «когда тело его было для этого готово», как говорят некоторые,

– он не только расходится во мнениях с учеными мыслителями, не допускающими Божественные деяния в рамки своих умозрений, но и не являет последовательного христианского взгляда, смешивая научные рассуждения с откровенным знанием самым случайным образом. С точки зрения Св. Писания и св. Отцов, весь Шестоднев есть серия Божественных деяний; с точки зрения ученых, стоящих за всеобщую эволюцию, первопричинами всего (насколько вглубь времен, как им кажется, они могут их проследить) являются одни лишь природные процессы. Эти два взгляда так противны друг другу, как никакие другие, и любое смешение их необходимо будет начисто произвольным и нереальным.



## Глава V. Рай (Быт. 2, 8-24)

**2, 8 «И насади Господь Бог рай во Едеме на востоцех, и введе тамо человека, егоже созда».**

Говоря о Рае, где обитал Адам до грехопадения, мы подходим к предмету тонкому и таинственному, который в то же время является необходимым ключом к пониманию всего христианского учения. Этот Рай, как мы увидим, не просто то, что существовало до грехопадения; он есть также (в несколько отличной форме) цель всей нашей земной жизни – блаженное состояние, в которое вернуться мы подвигаемся и которым мы будем наслаждаться вполне (если окажемся в числе спасенных) с концом этого падшего мира.

Поэтому наше знание Рая, в каком-то смысле, полнее, нежели знание Шестоднева; но в то же время он имеет таинственную природу, которая делает очень трудным сказать о нем нечто «точное».

Давайте посмотрим, что говорят о нем св. Отцы. Свят. Амвросий в первой главе своего трактата о Рае напоминает, что нам следует быть весьма осторожными при обсуждении «места» Рая и его природы:

«Дойдя до этого предмета, я, кажется, одержим необычным рвением в моем изыскании разъяснить явления, касающиеся Рая, его места и его природы тем, кто жаждет сего знания. Это все тем более замечательно, коль скоро Апостол не знал, был ли он в теле или кроме тела, хотя и говорит, что «восхищена бывша таковаго до третияго небесе» (2 Кор. 12, 2). И снова он говорит: «вем такова человека, аще в теле, или кроме тела, не вем: Бог весть, яко восхищен бысть в рай, и слыша неизреченны глаголы, ихже не леть есть человеку глаголати» (2 Кор. 12, 3-4)... Если Рай, в таком случае, такого естества, что единственно Павел, или кто-то подобный Павлу, едва мог видеть его, будучи живым, и тем не менее не способен был вспомнить, видел ли он его в теле или кроме тела, и более того, слыша слова, которые ему было запрещено открывать – если это правда, как для нас будет возможно обнаружить местонахождение Рая, видеть который мы не способны и, даже если бы мы успели в зрении его, нам было бы запрещено делиться этими сведениями с другими? И еще, коль скоро Павел уклонился от самовозношения по причине величественности откровения, насколько больше обязаны мы подвизаться, чтобы не слишком стремиться раскрывать то, что приводит к опасности по причине самого этого откровения! Рассуждать о Рае не должно, таким образом, легко» (пер. с англ. Paradise, ch. 1, pp. 287-288).

Тем не менее, несмотря на такие трудности, есть определенные вещи, которые, как истолкованные св. Отцами, мы знать можем.

Прежде всего, это не просто духовное явление, которое может быть теперь созерцаемо в видении, как его зрел Апостол Павел (пространнее об этом ниже); это также часть *земной* истории. Писание и св. Отцы учат, что вначале, до грехопадения человека, Рай был прямо здесь, на земле. Свят. Амвросий пишет:

«Заметь, что Бог поместил человека (в Раю), не в отношении образа Божия, но в отношении тела человека. Бестелесный не существует в каком-либо месте. Он поместил человека в Рай, точно так же, как Он поместил солнце в небесах» (Paradise, ch. 1, p. 289).

Так же учит свят. Иоанн Златоуст:

«Для того блаженный Моисей записал и имя этого места (Едем), чтобы любящие пустословить не могли обольщать простых слушателей и говорить, что Рай был не на земле, а на небе, и бредить подобными мифологиями... И как услышишь..., что «насади Господь Бог рай во Едеме на востоцех», то слово: «насади» понимай о Боге богоприлично, то есть, что Он повелел; а касательно последующих слов веруй, что Рай точно был сотворен и на том самом месте, где назначило Писание... И слово «введе» будем разуметь так, как бы сказано было: повелел человеку жить там, чтобы и взгляд (на Рай) и пребывание в нем доставляли ему великое удовольствие и возбуждали его к чувству благодарности» (Беседы на книгу Бытия, XIII, 3-4, сс. 105-6).

**2, 9 «И прозябе Бог еще от земли всякое древо красное в видение и доброе в снесь, и древо жизни посреде рая, и древо еже ведети разуметелное добраго и лукаваго».**

Преп. Ефрем Сирин понимает связь Рая с землей столь буквально, что в своем *Толковании на книгу Бытия* он точно определяет, что, будучи местом произрастания деревьев, Рай был создан в третий день вместе с прочей растительностью и тварью (гл. 2, с. 231).

Но какая связь может быть между этим земным Раем с прозябающими деревьями его и очевидно духовным Раем, который зрел Ап. Павел? Ответ на этот вопрос, пожалуй, можно усмотреть в описании Рая преп. Григория Синаита, св. Отца высочайшей духовной жизни, который был в Раю в том же состоянии Божественного восхищения, что и Ап. Павел:

«Едем, место, в коем Богом насаждены всякого рода благовонные растения. Он ни совершенно нетленен, ни совсем тленен. Поставленный посреде тления и нетления, он всегда и обилен плодами и цветущь цветами, и зрелыми и незрелыми. Падающие деревья и плоды зрелые превращаются в землю благовонную, не издающую запаха тления, как деревья мира сего. Это – от изобилия благодати освящения, всегда там разливающейся» (Главы о заповедях и догматах, 10, Добротолубие в русск. пер., т. 5).

Из житий святых и праведных мужей известен ряд случаев, когда теми, кто был восхищен в Рай, оттуда были приносимы настоящие плоды – например, яблоки, которые принес преп. Ефросин-повар, и которые были снedaемы благочестивыми как некая святыня, обладающая естеством вполне отличным от естества обычных земных плодов (Жития Святых, сентября 11-ый день).

Таким образом, Рай, будучи изначально земной реальностью, сродни естеству мира до грехопадения человека, состоит из «материи», отличной от материи мира, каким мы его знаем теперь, помещенный между тлением и нетлением. Это в точности соответствует естеству человека до грехопадения – ибо «ризы кожаны», в которые он облекся, изгнанный из Рая, (как мы увидим) символически означают грубую плоть, в которую он облекся. С того времени человек, в своем более грубом состоянии, уже более не способен даже видеть Рай до тех пор, пока не отверзнутся его духовные очи, и он не будет «восхищен», как Ап. Павел. Нынешнее оставшееся неизменным в своем существе «место» Рая – в высшем Царстве, которое еще, кажется, соответствует в буквальном смысле «возвышенности» над землей; в самом деле, некоторые св. Отцы утверждают, что даже до грехопадения Рай находился на некотором возвышенном месте, будучи «выше всей земли» (Преп. Иоанн Дамаскин, Точное изложение

Православной Веры, II, 11, с.75; см. также преп. Ефрем Сирийский, Толкование на книгу Бытия, гл. 2, с. 231).

Двух деревьев – жизни и познания добра и зла – мы коснемся позже.

**2, 10-14 «Река же исходит из Едема напаяти рай; оттуду разлучается в четыре начала. Имя единой Фисон: сия окружающая всю землю Евилатскую, тамо убо есть золото, золото же оныя земли доброе, и тамо есть анфракс и камень зеленый. И имя реце второй Геон: сия окружающая всю землю Ефиопскую. И река третья Тигр: сия проходящая прямо Ассирию. Река же четвертая Евфрат».**

Этот отрывок подчеркивает, что до грехопадения Рай находился в определенном месте на земле. Св. Отцы возбраняют просто аллегорические толкования этих четырех рек. Так, свят. Иоанн Златоуст говорит:

«Может быть, любящие говорить от своей мудрости и здесь не допускают ни того, что реки – действительно реки, ни того, что воды – точно воды, но внушают решающимся слушать их, чтобы они (под именем рек и вод) представляли нечто другое. Но мы, прошу, не станем внимать этим людям, заградим для них слух наш, а будем верить Божественному Писанию» (Беседы на книгу Бытия, XIII, 4, с. 107).

В общем, св. Отцы понимают под этими четырьмя реками Тигр, Евфрат, Нил и Дунай (или по словам иных, Ганг); посему, область земного Рая находится в колыбели древней цивилизации. В другом трактате свят. Иоанн Златоуст говорит об этом отрывке Писания вот что:

«Отсюда узнай, что Рай был не маленьким садом, имевшим незначительное пространство. Его орошает такая река, что от полноты ее выходят четыре реки» (О творении мира, V, 5, Творения, ч.6, СПб, 1900, с. 791).

Рассуждать о том, как одна река Рая разделялась на четыре реки, которые, какими мы их знаем сегодня, имеют четыре отдельных источника, было бы бесплодно. Нынешний мир так отличен от мира до грехопадения, и даже от допотопного, что не следует намечать такие географические вопросы.

Что представляет большую трудность для нашего современного склада ума, сформированного буквалистской наукой, это то, как могут Отцы говорить, не различая Рай как географическое место (до грехопадения), и Рай как духовную обитель праведных (в настоящее время). Так, свят. Иоанн Златоуст говорит в только что процитированном трактате, что райская река была столь полноводной, потому что она была приготовлена также и для Патриархов, Пророков и других святых (начиная с Благоразумного разбойника – Лк. 23:43). Очевидно, наши современные представления стали слишком дуалистическими: мы слишком легко делим вещи на «дух» или «материю», в то время как действительность Рая причастна обоим.

**2, 15 «И взя Господь Бог человека, егоже созда, и введе его в рай сладости, делати его и хранити».**

В этом отрывке, как это толкуется св. Отцами, можно понять кое-что о духовном занятии Адама в Раю. До грехопадения не было нужды в физическом возделывании и возвращении Рая; это относится к духовному состоянию Адама. Свят. Иоанн Златоуст пишет (его учение совершенно совпадает с учением преп. Ефрема Сирина, см. Толкование на книгу Бытия, гл. 2, с. 232):

««Делати». Чего же не доставало в Раю? Но если даже делатель и нужен был, то откуда плуг? Откуда другие орудия земледелия? Дело Божие состояло в том, чтобы делать и хранить заповедь Бога, оставаться верным заповеди... Как веровать во Христа есть дело Божие (Ин. 6, 29), так делом было и верить заповеди, что если коснется (запрещенного дерева), умрет, а если не коснется, будет жить. Дело было соблюдение духовных слов... «Делати», говорится, «его и хранить». От кого хранить? Разбойника не было, прохожего не было, злоумышленника не было. От кого хранить? Хранить его для себя самого; не потерять его преступлением заповеди; хранить для себя Рай, соблюдая заповедь» (О творении мира, V, 5, с.791).

Свят. Григорий Богослов вскрывает более глубокое понимание этого «труда» райского: «Сего человека... Бог поставил в Раю... делателем бессмертных растений – может быть, божественных помыслов, как простых, так и более совершенных» (Второе слово на Пасху, VIII, с. 129).

И вообще, аскетические Отцы относят «делание» и «хранение» к духовному труду молитвы. Так, преп. Нил Сорский, комментируя это толкование, принадлежащее древнему преп. Отцу Нилу Синайскому, пишет:

«Этот Святой привел это из древности: чтобы делать и хранить, потому что Писание говорит, что Бог, сотворив Адама, поместил его в Раю, делать и хранить Рай. И здесь святой Нил Синайский делом райским назвал молитву, а хранением – соблюдение от злых помыслов по молитве» (преп. Паисий Величковский, Об умной или внутренней молитве, гл. 2, М., 1902, с. 19).

А блаженный Паисий Величковский, в свою очередь комментируя этих двух Отцов, пишет:

«Из этих свидетельств явствует, что Бог, создав человека по образу Своему и по подобию, ввел его в Рай сладости, делать сады бессмертные, то есть, мысли Божественные, чистейшие, высочайшие и совершенные, по святому Григорию Богослову. И это есть не что иное, как только то, чтобы он, как чистый душою и сердцем, пребывал в зрительной, одним умом, священнодействуемой, благодатной молитве, то есть в сладчайшем видении Бога, и мужественно как зеницу ока, хранил ее, как дело райское, чтобы она никогда в душе и сердце не умалялась. Велика поэтому слава священной и Божественной умной молитвы, которой край и верх, то есть начало и совершенство, даны Богом человеку в Раю: оттуда она имеет свое и начало» (там же, сс. 19-20).

**2, 16-17 «И заповеда Господь Бог Адаму, глаголя: от всякаго древа, еже в раи, снедию снеси, от древа же, еже разумети доброе и лукавое, не снесете от него, а в оньже аще день снесете от него, смертию умрете».**

Если кто искушается желанием найти аллегория в рассказе о творении и Рае, ему нигде не предстоит более сильное искушение, чем в отношении этих двух деревьев: «жизни» и «еже разумети доброе и лукавое». Тем не менее весь «реализм» святоотеческого толкования книги Бытия, так же как тот факт, что Рай на самом деле был (и есть) «сад» с материальными (или полуматериальными) деревьями, указывает на то, что эти деревья были настоящими деревьями; и, как мы уже видели, именно этот факт подчеркивает свят. Григорий Палама, приведя свидетельства свят. Григория Богослова и других Отцов.

Поэтому, рассказ об искушении в Раю не есть аллегория, не есть духовный урок в облики сказки про сад, но историческое повествование о том, что действительно случилось с нашими первыми предками. Конечно, то, что случилось, в первую очередь, было событием духовным, равно как и обитание Адама в Раю было, в первую очередь, духовным обитанием (как мы это яснее увидим ниже); но произошло это духовное событие в самом деле через вкушение плода от запрещенного дерева.

Двойной аспект адамова обитания в Раю, материальный и нематериальный, хорошо описывает преп. Иоанн Дамаскин:

«Некоторые, конечно, представляли себе Рай чувственным, другие же – духовным. Однако, мне, по крайней мере, кажется, что, подобно тому, как человек сотворен был состоящим из чувственной вместе и из духовной природ, так и священнейший его храм был чувственным вместе и духовным и имевшим двоякий вид; ибо телом пребывая, как мы рассказали, в месте божественнейшем и прекрасном, душою же он жил в высшем и более прекрасном месте, жившего в нем Бога имея своим жилищем и Его также имея своим славным покровом, и будучи облечен Его благодатию, и наслаждаясь одним только сладчайшим плодом: созерцанием Его, подобно тому как какой-либо иной Ангел, – и питаюсь этим созерцанием, что именно, конечно, и названо достойно деревом жизни. Ибо сладость божественного соединения сообщает тем, которые участвуют, жизнь, не прекращаемую смертью...» (Точное изложение Православной Веры, II, 11, сс. 76-77).

В другой раз преп. Иоанн пишет, что Адам,

«живя телесно в чувственном Раю – на земле, духовно он обращался с Ангелами, возделывая Божественные мысли и питаюсь этими, будучи нагим вследствие своей внутренней простоты и жизни безыскусственной, чрез посредство тварей, возвышаясь к одному только Творцу и как услаждаясь созерцанием Его, так и веселясь» (Точное изложение Православной Веры, II, 30, с. 116-117).

Очевидно, целью обитания человека в Раю и снадания от «всякого дерева» было не просто удовлетворение наслаждениями сего чудесного места, но стремление к чему-то более высокому и подвиг ради этого; само наличие дерева познания добра и зла и заповеди не вкушать от него указывает на вызов и испытание, которое должен выдержать человек, чтобы взойти выше. Преп. Иоанн так излагает восход к совершенству, предстоявший Адаму в Раю:

«Бог говорит: «от всякаго дерева, еже в раи, снесию снеси», *объявляя, думаю, как бы так:* чрез посредство всех творений возвысья ко Мне – Творцу и от всего собери себе один плод: Меня, который есмь истинная жизнь; все да приносит тебе плод; жизнь и наслаждение Мною делай себе началом собственного бытия. Ибо таким образом ты будешь бессмертным... Бог сотворил человека... живое существо, здесь, то есть в настоящей жизни, руководствуемое известным образом и переходящее в другое место, то есть, в век будущий; и – высшая степень таинства! вследствие своего тяготения к Богу делающееся Богом; однако, делающееся Богом в смысле участия в Божественном свете, а не потому, что оно преходит в

Божественную сущность» (Точное изложение Православной Веры, II; 11-12, сс. 78-80).

Таким образом, Рай – да и вся земная жизнь человека – был создан Богом, словами свят. Василия, как «главным образом училище и место образования душ человеческих». (Шестоднев, I, 5, с. 11). Вначале человеку был представлен путь восхождения от славы в славу, от Рая к положению духовного обитателя небес, через упражнения и испытания, которые Господь посылал бы ему, начиная с заповеди не вкушать от единственного древа познания добра и зла. Человек был помещен в Рай, как в состояние, промежуточное между небесами, где могут обитать только чисто духовные, и землей, способной к тлению, – тленной она стала, как мы увидим, из-за его грехопадения.

Чем же тогда было древо познания добра и зла, и почему оно было запрещено для Адама? В классическом толковании свят. Григория Бого слова, в Раю Бог дал Адаму

«закон для упражнения свободы. Законом же была заповедь: какими растениями ему пользоваться, и какого растения не касаться. А последним было древо познания, и насажденное вначале не злонамеренно, и запрещенное не по зависти (да не отверзают при сем уст богоборцы, и да не подражают змию!); напротив того оно было хорошо для употребляющих благовременно (потому что древо сие, по моему умозрению, было созерцание, к которому безопасно приступать могут только опытно усовершенствовавшиеся), но не хорошо для простых еще и для неумеренных в своем желании, подобно как и совершенная пища не полезна для слабых и требующих молока» (Второе слово на Пасху, VIII, с. 129).

А преп. Иоанн Дамаскин пишет:

«Древо же познания и добра, и зла есть рассмотрение многообразного зрелища, то есть, познание собственной природы, которое – прекрасно для людей совершенных и твердо стоящих в Божественном созерцании, обнаруживая собою великолепие Творца; для людей, не боящихся перехода в другое, т. е. худшее, состояние вследствие того, что, в силу продолжительного упражнения, они дошли до некоторого навыка к такого рода созерцанию; но не прекрасно для людей еще юных и в очень большой степени обладающих сластолюбивым желанием, которых обыкновенно влечет к себе и отвлекает попечение о собственном теле, вследствие нетвердости пребывания их в том, что – более превосходно, и вследствие того, что они еще не крепко утвердились в привязанности к одному только прекрасному» (Точное изложение Православной Веры, II, 11, с.77).

Чтобы подвести итог православному учению об этих двух райских деревьях, приведем слова свят. Иоанна Златоустого:

«Древо жизни находилось среди Рая, как награда; древо познания – как предмет состязания, подвига. Сохранив заповедь относительно этого дерева, ты получаешь награду. И посмотри на дивное дело. Повсюду в Раю цветут всякие деревья, повсюду изобилуют плодами; только в середине два дерева как предмет борьбы и упражнения» (О творении мира, V, 7, сс. 793-794).

**2, 18-20 «И рече Господь Бог: не добро быти человеку единому, сотворим ему помощника по нему. И созда Бог еще от земли вся звери селныя и вся птицы небесныя, и приведе я ко Адаму видети, что наречет я, и всяко еже аще нарече Адам душу живу, сие имя ему. И нарече Адам имена всем скотом, и всем птицам небесным, и всем зверем земным; Адаму же не обретеса помощник подобный ему».**

В этом отрывке, опять-таки, нам не следует искать «противоречия», которое думают здесь найти ученые-рационалисты, как будто бы этот текст описывал сотворение животных *после* сотворения человека, противореча порядку творения в первой главе. Предметом данного отрывка является наречение имен животным Адамом, и только между прочим упоминает текст о том, что животные уже были сотворены Богом, и что они не были «помощниками» Адаму, таковым мог быть только кто-то единого с ним естества (т. е. жена, как упомянуто в следующих стихах).

Животные приведены ко Адаму, ибо их место не в Раю, но на земле вне его; Рай предназначен для обитания одного только человека – предуказание на то, что человек один из всех земных существ предназначен для Царства Небесного, к которому он может взойти из Рая чрез сохранение заповедей Божиих. Преп. Иоанн Дамаскин пишет, что Рай есть

«Божественное место, и жилище, достойное того, кто создан по образу Божию; в нем не пребывало ни одно из бессловесных существ, а один только человек – создание Божественных рук» (Точное изложение Православной Веры, II, 11, с. 75).

А свят. Иоанн Златоуст учит:

«Адаму дана была вся земля, избранным же его жилищем был Рай. Ему можно было ходить и вне Рая, но находившаяся вне Рая земля назначена была для обитания не человеку, а бессловесным животным, четвероногим, зверям, гадам. Царственным и владычным жилищем для человека был Рай. Потому-то Бог и привел животных к Адаму, что они были отделены от него. Рабы не всегда предстоят господину, а когда только бывает в них нужда. Животные были названы и тотчас же удалены из Рая; остался в Раю один Адам» (О творении мира, VI, 1, с.799).

Св. Отцы вполне буквально толкуют наречение имен животным Адамом и усматривают в этом указание на владычество человека над ними, его ненарушенную гармонию с ними, мудрость и ум первого человека, далеко превосходящий все, чем только с тех пор обладал человек. Преп. Ефрем пишет об этом:

«Сказанное же: «приведе я ко Адаму», показывает мудрость Адама, и тот мир, какой был между животным и человеком, пока человек не преступил заповеди. 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... Нет невозможности человеку избрести немногие имена и сохранить их в памяти. Но превышает силы человеческого естества, и трудно для него, в один час избрести тысячи имен, и последним из именуемых не дать имени первых... (Это) есть уже дело Божие; а если и человеком это сделано, то дано ему сие от Бога» (Толкование на книгу Бытия, гл. 2, сс. 233-234).

Свят. Иоанн Златоуст пишет:

«Это делает Бог, чтобы показать нам великую мудрость Адама... и для того еще, чтобы в наречении имен виден был знак владычества... Подумай о том, какая нужна была мудрость, чтобы дать имена стольким породам птиц, гадов, зверей, скотов и прочих бессловесных..., всем им дать имена и притом имена собственные и соответствующие каждой породе... Подумай... о том, что и львы, и леопарды, ехидны, и скорпионы, и змеи, и все другие, еще более свирепые, животные, пришли к Адаму, как к господину, со всею покорностью, чтобы получить от него имена, и Адам ни одного из этих зверей не устранился... Имена те, которые нарек им Адам, остаются доселе: Бог так утвердил их для того, чтобы мы и помнили постоянно о чести, которую человек получил от Господа всяческих, приняв под свою власть животных, и причину отнятия (этой чести) приписывали самому человеку, который чрез грех

утратил власть свою» (Беседы на книгу Бытия, XIV, 5, сс. 115-116).

Поелику человек, как мы видели, имеет в себе нечто от естества животных, и это животное естество стало в нем господственным по причине грехопадения, Адамово наречение имен животным указывает еще на первоначальное господство ума человеческого над этим низшим, страстным естеством. Свят. Амвросий пишет:

«Звери полевые и птицы небесные, приведенные ко Адаму, суть наши неразумные чувства, потому что звери и животные представляют различные страсти тела, равно и более сильного, и более умеренного характера... Бог даровал тебе власть быть способным отличать при пособии трезвого рассуждения вид всех без исключения предметов, чтобы побудить тебя составить суждение о всех их. Бог призвал всех их к твоему вниманию так, чтобы ты осознал, что ум твой является верховным по отношению ко всем им» (Paradise, ch. 11, p. 329-330).

**2, 21-22 «И наложи Бог изступление на Адама, и успе; и взя едино от ребр его, и исполни плотию вместо его. И созда Господь Бог ребро, еже взя от Адама, в жену, и приведе ю ко Адаму».**

Наверное, ни один фрагмент Бытия не может служить таким хорошим пробным камнем для нашего толкования всей книги, как этот краткий отрывок о создании Евы из ребра Адама. Если мы поймем его так, «как написано» и как делали это св. Отцы, у нас не возникнет трудностей с подобным же пониманием остальной части книги. Но если нам тяжело будет в такой простоте понимать это – а наш современный ум почти инстинктивно восстает против этого простого толкования – несомненно, мы найдем в книге Бытия еще много такого, что нам будет трудно понять так, как это делали Отцы.

Этот отрывок является также камнем преткновения для тех, кто желает поддерживать эволюционистскую точку зрения на происхождение жизни и человечества. С этой точки зрения, человек (по крайней мере, его тело) – потомок низших животных; «отцом» первого человека, таким образом, видимо, было нечеловеческое создание, близко родственное высшим обезьянам. Вся суть эволюционной точки зрения в том, что человек и любое живое существо развились из более примитивных организмов по известным ныне (или гипотетическим) законам природы; допустить эволюцию первого человека из низших животных, а затем снабдить его женою через чудесное изъятие одного из ребер его – на такое, конечно, ни один эволюционист не согласился бы. Если Адам «естественно эволюционировал» из зверя, тогда с Евой должно было бы произойти то же самое; но если вы принимаете чудесное повествование о создании Евы, как оно описано в Бытии, тем самым вы открываете себя для понимания всех шести дней творения в святоотеческом, а не натуралистическом, духе.

Что говорят о сотворении Евы св. Отцы? Свят. Амвросий пишет:

«Жена была создана из ребра Адама. Не была она создана из той же земли, из которой был составлен он, чтобы мы могли осознать, что телесное естество и мужа и жены тождественно, и что был один источник размножения человеческого рода. По сей причине не был муж сотворен вместе с женою, и вначале не были сотворены два мужа и две жены, но сперва муж, а после сего жена. Бог восхотел, чтобы человеческое естество было установлено



как единое. Итак, с самого начала человеческого племени Он исключил возможность возникновения множества резко различных естеств... Помыслы о том, что Он не взял часть души Адама, но ребро от тела его, иными словами, не душою от души, но «кость от костей моих и плоть от плоти моя» будет названа сия жена» (Paradise, ch. 10-11, pp. 327, 329).

Свят. Кирилл Иерусалимский, стараясь сделать понятным для новокрещенных христиан девственное рождение Христа, пишет:

«Кем рождена вначале Ева? Какая мать зачала ее безматернюю? Писание говорит, что произошла она из ребра Адамова. Итак, Ева из мужского ребра рождается без матери; а из девического чрева не может Младенец родиться без мужа? Женский род обязан был благодарностью мужам, потому что Ева получила бытие от Адама, не материю будучи зачата, но как бы родившись от одного мужа» (Огласительные поучения, XII, Творения, СПб, б/г, с. 138).

(Позднее мы увидим, каким образом Церковь усматривает параллель между Евой и Девой Марией, и между чудесами первого творения и чудесами воссоздания во Христе).

Свят. Иоанн Златоуст, предупреждая нас, что слово «взя» следует понимать как подобает Богу, Который не имеет «рук», ясно показывает свое буквальное понимание этого отрывка:

«Велика сила этих слов, она превосходит всякий разум человеческий: не иначе можно понять величие их, как только рассмотрев их очами веры... «Наложи», сказано, «изступление на Адама, и успе». Это было не простое исступление и не обыкновенный сон; но так как премудрый и благоискусный Создатель нашей природы хотел взять у Адама одно из ребр его, то чтобы он не почувствовал боли и затем враждебного расположения к создаваемой из его ребра, чтобы, помня боль, не возненавидел создаваемое животное, для этого (Бог), погрузив (Адама) в исступление и как бы повелев ему быть объяту некоторого рода оцепенением, навел на него такой сон, что он совсем не чувствовал, что происходило (с ним)... Взяв уже от готового творения некоторую малую часть, из этой части построил целое животное. Какова сила высочайшего Художника Бога, чтобы из этой малой части произвести состав стольких членов, устроить столько органов чувств и образовать целое, совершенное и полное существо, которое могло бы и беседовать, и, по единству природы, доставлять мужу великое утешение!» (Беседы на книгу Бытия, XV, 2-3, сс. 121-122).

В другом трактате тот же Отец пишет: «Как Адам не почувствовал боли? Как он не страдал? Один волос вырывается из тела, и мы испытываем боль, и хотя бы кто был погружен в глубокий сон, он просыпается от боли. Между тем вынимается такой большой член, вырывается ребро, а спящий не просыпается? Бог извлек ребро не насильно, чтобы Адам проснулся, не вырвал. Писание, желая показать быстроту действия Зиждителя, говорит: «взя»». (О творении мира, V, 8, с.796).

А преп. Ефрем пишет:

«Муж дотеле бодрственный, услаждавшийся сиянием света и не знавший, что такое успокоение, теперь обнаженный расprostирается по земле и предается сну. Вероятно, Адам во сне видел то самое, что тогда происходило с ним. Когда во мгновение ока извлечено ребро, и так же мгновенно заняла место его плоть, и обнаженная кость приняла полный вид и всю красоту жены; тогда Бог приводит и представляет ее Адаму» (Толкование на книгу Бытия, гл. 2, с. 234-235).

Все это произошло в самый день сотворения человека, в день шестой. Для наших ограниченных умов создание мужа и жены столь же немислимо, чудесно, «театрально», как и все создания Божии, когда они были созданы вначале.

**2, 23-24 «И рече Адам: се, ныне кость от костей моих и плоть от плоти моя; сия наречется жена, яко от мужа своего взята бысть сия. Сего ради оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будета два в плоть едину».**

Здесь Адам нарицает имя первой жене как раз тогда, когда нарек имена животным, в то же время указывая на единство их естества, благодаря ее происхождению в буквальном смысле из его тела и устанавливая брак, ибо он пророчески предвидел, что брачный союз станет необходимым из-за грехопадения.

Поясняя этот отрывок, преп. Ефрем пишет:

««Се, ныне» то есть сия пришедшая ко мне после животных, не такова, как они; те произошли из земли, а она «кость от костей моих и плоть от плоти моя». Сие сказал Адам или пророчески, или, как замечено нами выше, по сонному видению. И как в сей день все животные получили от Адама наименования свои по родам; так и кость, созданную в жену, назвал он не собственным ее именем – Евою, но именем жены, принадлежащим целому роду» (Толкование на книгу Бытия, гл. 2, с. 235).

Об этом же отрывке свят. Иоанн Златоуст говорит:

«Откуда... пришло ему на ум сказать это? Откуда узнал он будущее, и – то, что род человеческий размножится? Откуда известно ему стало, что будет совокупление между мужем и женою? Ведь оно произошло после падения; а до того люди жили в Раю, как ангелы, не разжигались похотию, не распалялись и другими страстями, не обременялись нуждами телесными, но, будучи созданы вполне нетленными и бессмертными, не нуждались даже в прикрытии одеждою... Теперь откуда же, скажи мне, пришло ему на мысль говорить это? Не явно ли, что он, будучи прежде преслушания причастен пророческой благодати, видел все это духовными очами» (Беседы на книгу Бытия, XV, 4, сс. 123-124).

**2, 25 «И беста оба нага, Адам же и жена его, и не стыдястася».**

Адам и Ева были созданы, подобно всему первому творению, во цвете юности и красоты, уже имея половое различие, которое станет необходимым в их падшем состоянии, хотя между ними не было ни вожделения, ни страстного помысла. Это, с точки зрения Отцов, есть яснейшее указание на их бесстрастие до грехопадения и на то, что их умы были направлены в первую очередь на славу горнего мира. Преп. Ефрем пишет:

«Не стыдились же они потому, что облечены были славою» (Толкование на книгу Бытия, гл. 2, с. 236).

Свят. Иоанн Златоуст учит тому же:

«Доколе не превзошел грех и преслушание, они были облечены вышнею славою, потому и не стыдились; после же нарушения заповеди произошел и стыд, и сознание наготы» (Беседы на книгу Бытия, XV, 4, сс. 123-124).

А преп. Иоанн Дамаскин пишет:

«Бог желал, чтоб мы были такими же бесстрастными, ибо то свойственно высочайшему бесстрастию» (Точное изложение Православной Веры, III, 11, сс. 75-76).

Теперь давайте подытожим состояние Адама в Раю словами нового Отца, словами преп. Серафима Саровского:

«Адам сотворен был до того неподлежащим действию ни одной из сотворенных Богом стихий, что его ни вода не топила, ни огонь не жег, ни земля не могла пожрать в пропастях своих, ни воздух не мог повредить каким бы то ни было своим действием. Все покорено было ему как любимцу Божию, как царю и обладателю твари. И все любовалось на него как на всесовершенный венец творений Божиих. От этого-то дыхания жизни, вдохнутого в лице Адамово из Всетворческих Уст Всетворца и Вседержителя Бога, Адам до того преумудрился, что не было никогда от века, нет да и едва ли будет когда-нибудь на земле человек премудрее и многозначительнее его. Когда Господь повелел ему нареци имена всякой твари, то каждой твари он дал на языке такие названия, которые знаменуют вполне все качества, всю силу и все свойства твари, которые она имеет по дару Божию, дарованному ей при сотворении. Вот по этому-то дару вышеестественной Божией благодати, ниспосланному ему от дыхания жизни, Адам мог видеть и разуметь и Господа, ходящего в Раю, и постигать глаголы Его и беседу святых Ангелов, и язык всех зверей и птиц и гадов, живущих на земле, и все то, что ныне от нас, как от падших и грешных, сокрыто и что для Адама до его падения было так ясно. Таковую же премудрость и силу, и всемогущество, и все прочие благие и святые качества Господь Бог даровал и Еве...» (С. Нилус, Великое в малом, Сергиев Посад, 1911, сс. 190-191).

В какой-то степени человек даже сейчас может прийти по благодати Божией в нечто наподобие райского состояния, как это можно видеть в житиях многих святых, изобилующих чудесами, невероятными для людей мира сего. Например, житие Великомученика и Победоносца Георгия (память 23 апреля церк. ст.), который оставался невредимым среди жесточайших пыток и даже смертей, напоминает нам Адамову неуязвимость в Раю.

Однако в падшем состоянии человек может достигнуть все еще не более чем отблеска состояния Адама; только в будущем веке этот Рай возвращен будет нам в полноте, и тогда (если только мы окажемся в числе спасенных) мы увидим, какое это было (и есть) ангельское состояние. Свят. Григорий Нисский пишет:

«А благодать воскресения не иное что возвещает нам, как восстановление в первоначальном для падших. Ибо ожидаемая благодать есть возведение в первую жизнь, снова вводящее в Рай извергнутого из него. Если же восстановленная жизнь такая, какая свойственна ангелам, то, очевидно, что и до преступления жизнь была ангельской – потому и наше возведение к первоначальному уподобляется ангелам» (Об устройении человека, гл. 17).

В православной аскетической литературе, где целью, постоянно имеющейся в виду, является наше восстановление в Рай, неиспорченное и бесстрастное естество Адама до грехопадения выставляется как образец и задача нашего аскетического подвига. В самом начале своих *Душеполезных поучений* преп. Авва Дорофей пишет:

«В начале, когда Бог сотворил человека, Он поместил его в Раю... и украсил его всякою добродетелию, дав ему заповедь не вкушать от древа, бывшего посреде Рая. И так, он пребывал там в наслаждении райском: молитве, в созерцании, во всякой славе и чести, имея чувства здравые и находясь в том естественном состоянии, в каком был создан. Ибо Бог сотворил человека по образу Своему, т. е., бессмертным, самовластным и украшенным всякою добродетелию. Но когда он преступил заповедь, вкусивши плод древа, от которого Бог заповедал ему не вкушать, тогда он был изгнан из Рая, отпал от естественного состояния и впал в противоестественное, и пребывал уже в грехе, в славолубии, в любви к наслаждениям

века сего и в прочих страстях, и был обладаем ими, ибо сам сделался рабом их чрез преступление» (Сергиев Посад, 1900, I, сс. 19-20).

Осознание того, что Адамово состояние в Раю было для человека *естественным* и таким, к которому мы можем надеяться по благодати Божией вернуться, есть одно из величайших побуждений к аскетическому подвигу. Таким образом, это осознание имеет наибольшее практическое значение для православных христиан, надеющихся наследовать Царствие Небесное. Человек пал, и Рай перестал быть земной действительностью и стал вне нашей досягаемости; но по благодати Божией, сделавшейся доступной для христиан чрез второго Адама, Христа, мы все же можем надеяться достичь его.

Даже в нашем падшем состоянии не может ли нам напомнить о Рае и нашем изгнании из него окружающая нас природа? В животных нетрудно увидеть страсти, над которыми мы должны быть владыками, но которые, в значительной степени, обладают нами; а в мирном шепоте леса (где находило убежище так много подвижников) не можем ли мы видеть напоминание о Рае сладости, изначально предназначенном для нашего обитания и питания и по-прежнему существующем для тех, кто, вместе с Ап. Павлом, способен подняться, чтобы зреть его?

## Глава VI. Грехопадение человека (Быт. 3, 1-16)

Теперь, будучи предуготовлены святоотеческим учением о Шести Днях творения, о творении первого человека и его обитании в Раю, мы можем понять повествование о его грехопадении из третьей главы книги Бытия. Ясно, что как и все прочее в этой Богодухновенной книге, это есть *повествование историческое*, которое, однако, должно быть понимаемо в первую очередь духовно.

### **3, 1 «Змий же бе мудрейший всех зверей сущих на земли, ихже сотвори Господь Бог».**

«Змий» этот является еще одним образом, в котором наш современный рационалистический ум склонен видеть аллегория. Но вновь неумолимо реалистичны в своем понимании его Отцы. Свят. Иоанн Златоуст учит:

«Не смотри на теперешнего змея, не смотри на то, что мы избегаем его и чувствуем к нему отвращение. Таким сначала он не был. Змей был другом человека и из служивших ему самым близким. Кто же сделал его врагом? Приговор Божий: «Проклят ты от всех скотов и от всех зверей земных (...) и вражду положу между тобою и между женою» (Быт. 3, 14-15). Это вражда и разрушила дружбу. Дружбу разумею не разумную, а ту, к которой способно бессловесное животное. Подобно тому, как теперь собака проявляет дружбу, не словом, а естественными движениями, так точно и змей служил человеку. Как животное, пользовавшееся большой близостью к человеку, змей показался диаволу удобным орудием (для обмана)... Итак, диавол говорит через змея, обманывая Адама. Прошу вашу любовь слушать мои слова не кое-как. Вопрос не легкий. Многие спрашивают: как говорил змей, человеческим ли голосом, или змеиным шипением, и как поняла Ева? До преступления Адам был исполнен мудрости, разума и дара пророчества... Диавол заметил и мудрость змея, и мнение о нем Адама, – потому что последний считал змея мудрым. И вот он говорил через него, дабы Адам подумал, что змей, будучи мудрым, сумел перенять и человеческий голос» (О сотворении мира, VI, 2, сс. 800 – 801).

Чтобы понять, почему диаволу понадобилось искушать Адама, следует понять, что уже произошла «брань на небеси» (Ап. 12, 7) и что диавол и ангелы его уже низвержены с небес в область земли из-за своей гордости. Побуждением для диавола здесь *зависть* к человеку, призванному к обладанию тем, что диаволом было утрачено. Свят. Амвросий пишет:

««Завистию же диаволею смерть вниде в мир» (Прем. 2, 24). Причиной зависти явилось блаженство человека, помещенного в Раю, ибо диавол не мог вынести полученных человеком милостей. Зависть его была возбуждена тем, что человек, хотя и созданный из праха, был избран быть обитателем Рая. Диавол начал помышлять, что человек есть низшая тварь, но имеет надежду на вечную жизнь, в то время как он, тварь высшей природы, пал и стал частью этого мирского бытия» (Paradise, ch. 12, pp. 332 – 333).

### **3,1-6 «И рече змий жене: что яко рече Бог: да не ясте от всякаго древа райскаго? И рече жена змию: от всякаго древа райскаго ясти будем, от**

**плода же древа, еже есть посреде Рая, рече Бог, да не ясте от него, ниже прикоснетесь ему, да не умрете. И рече змий жене: не смертию умрете, ведяше бо Бог, яко в онъже аще день снете от него, отверзутся очи ваши, и будете яко бози, ведяще доброе и лукавое. И виде жена, яко добро древо в снeдь и яко угодно очима видети и красно есть, еже разумети; и взявши от плода его яде, и даде мужу своему с собою, и ядоста».**

Детская простота этого разговора и легкость, с которой наши прародители впали в преступление единственной данной им заповеди, показывает неискушенность их добродетели: все было дано им благодатию Божией, но они еще не были искусны в «делании и хранении» своего внутреннего устроения.

Предложенное диаволом искушение содержит те составные части, которые известны и нам, падшим в нашей собственной борьбе с грехом. Во-первых, он предлагает не очевидное зло, но нечто, представляющееся благим и истинным. Люди и в самом деле были созданы, чтобы быть богами и сынами Вышняго (Пс. 81, 6; 11 кафизма), и сознавали, что им надлежит взойти от Рая к высшему состоянию. Таким образом, диавол словно бы думал сам в себе (как об этом говорит свят. Амвросий):

«Сие, таким образом, будет моей первой пробой, а именно, обмануть его в то время, как он сильно желает совершенствовать свое состояние. На этом пути попытаемся возбудить его честолюбие» (Paradise, ch. 12, p. 333).

Побуждая прародителей наших к рассмотрению благой задачи стать «яко бози», диавол надеялся заставить их забыть «малую» заповедь, являвшуюся предписанным Богом путем к достижению этой цели.

Далее, не через мужа, но через жену уязвляет диавол, – не потому, чтобы жена была более слабой или более страстной, ибо и Адам, и Ева по-прежнему сохраняли бесстрастие своей первоначальной природы, – но по той причине, что Адам один слышал Божие повеление, в то время как Ева знала о нем лишь косвенно, и вследствие этого могла, как можно было подумать, скорее его нарушить. Свят. Амвросий пишет об этом:

«(Диавол) стремился обмануть Адама посредством жены. Он не дерзнул обратиться к мужу, в его присутствии получившему небесное повеление. Он обратился к той, что узнала о нем от своего мужа, а не получила повеление, которое должно было соблюдать, от Бога. Не сказано, что Бог говорил жене. Мы знаем, что Он говорил Адаму. Посему нам следует заключить, что повеление было сообщено жене через Адама» (Paradise, ch. 12, p. 333).

Наконец, успех диаволова искушения обусловлен его знанием (или догадкой) относительно того, что было в сердце самого мужа. Во все не диавол был причиной падения Адама, но собственное пожелание Адама. Преп. Ефрем пишет:

«Искусительное слово не ввело бы в грех искушаемых, если бы руководством искусителю не служило собственное их желание. Если бы и не пришел искуситель, то само дерево красотою своею ввело бы в борьбу их положение. Хотя прародители искали себе извинения в совете змия, но более, нежели совет змия, повредило им собственное пожелание» (Толкование на книгу Бытия, гл. 3, с. 237).

Привело искушение к тому, что, по словам свят. Иоанна Златоуста:

«Диавол увел жену в плен, увлек ее ум и заставил мечтать о себе выше своего

достоинства, чтобы она, увлекшись пустыми надеждами, потеряла и то, что уже было ей даровано» (Беседы на книгу Бытия, XVI, 4, с. 132).

**3, 7 «И отверзошася очи обема, и разумеша, яко нази беша, и сшиста листвие смоковное, и сотвориста себе препоясания».**

Об этом отрывке свят. Иоанн Златоуст говорит:

«Не вкушение от дерева открыло им глаза: они видели и до вкушения. Но так как это вкушение служило выражением преслушания и нарушения данной от Бога заповеди, а за эту вину они лишились потом облакавшей их славы, сделавшись недостойными столь великой чести, то поэтому Писание (...) говорит: «(...) ядоста. И отверзошася очи обема, и разумеша, яко нази беша». Лишившись за преступление заповеди высшей благодати, они ощущают и чувственную наготу, чтобы из охватившего их стыда вполне поняли, в какую бездну низвело их преступление Владычней заповеди... Когда слышишь, что «отверзошася очи обема», понимай это так, что (Бог) дал им почувствовать наготу и лишение той славы, какую они пользовались до вкушения... Видишь ли, что слово «отверзошася» относится не к телесным глазам, но к умственному зрению?» (Беседы на книгу Бытия, XVI, 5, сс. 133-134)

Уже тогда, когда через преступление отверзлись очи их, лишились Адам и Ева жизни Рая, хотя и не были еще изгнаны из него; отныне очи их будут открыты для низших земных предметов, и только с трудом они будут видеть предметы высшие, Божественные. Они уже более не бесстрастны, но начали подверженную страстям земным жизнь, известную нам и по сей день.

**3, 8 «И услышаста глас Господа Бога, ходяща в Раи пополудни, и скрыстася Адам и жена его от лица Господа Бога посреде древа райского».**

Святитель Иоанн Златоуст пишет об этом:

«Что говоришь? Бог ходит? Неужели и ноги припишем Ему? И не будем под этим разуметь ничего высшего? Нет, не ходит Бог – да не будет! Как, в самом деле, ужели Тот, Кто везде есть и все наполняет, Чей престол небо, а земля подножие ног, ходит в Раю? Какой разумный человек скажет это? Что же значит: «услышаста глас Господа Бога, ходяща в Раи по полудни»? Он восхотел возбудить в них такое чувство (близости Божией), чтобы повергнуть их в беспокойство, что и было на самом деле: они почувствовали это, попытались скрыться от приближавшегося (к ним) Бога» (Беседы на книгу Бытия, XVII, 1, с. 138).

А святитель Амвросий пишет:

«На мой взгляд, о Боге может быть сказано, что Он ходит везде, где только в Писании подразумевается Его присутствие» (Paradise, ch. 14, p. 346).

Из последующего диалога мы видим, что Бог приходит ко Адаму не для того, чтобы осудить его или изгнать его из Рая, но чтобы вразумить его. Святой Златоуст пишет:

«Он нимало не замедлил, но лишь только увидел случившееся и тяжесть раны, тотчас поспешил врачеванием, дабы рана, воспалившись, не сделалась неисцельною... Обрати внимание на человеколюбие и крайнее незлобие Господа. Он мог тотчас, даже не удостоив ответом сделавшего такой грех, подвергнуть его наказанию, которое Он наперед уже определил за преступление, однако долготерпит, медлит, вопрошает и выслушивает ответ, и опять спрашивает, как бы вызывая виновного к оправданию, чтобы при открывшемся случае показать ему Свое человеколюбие и после такого преступления» (Беседы на книгу Бытия, XVII, 2-3, сс. 140-142).

### **3, 9 «И призва Господь Бог Адама и рече ему: Адаме, где еси?»**

Об этом свят. Амвросий говорит:

«Что же Он подразумевает, говоря: «Адаме, где еси?» Не подразумевает ли Он: «В каком ты положении?», а не «В каком ты месте?» Итак, это не вопрос, но укоризна. Из какого состояния добродетели, блаженства и благодати, желает Он сказать, пал ты в это жалкое положение? Ты оставил вечную жизнь. Ты предал себя погребению на путях греха и смерти» (Paradise, ch. 14, p. 348).

**3, 10-13 «И рече Ему: глас слышах Тебе ходяща в Раи, и убояхся, яко наг есмь, и скрыхся. И рече ему Бог: кто возвести тебе, яко наг еси? аще не бы от древа, егоже заповедах тебе сего единого не ясти, от него ял еси? И рече Адам: жена, юже дал еси со мною, та ми даде от древа, и ядох. И рече Господь Бог жене: что сие сотворила еси? И рече жена: змий прельсти мя, и ядох».**

В этом диалоге Отцы усматривают, что Бог призывает человека к покаянию. Свят. Иоанн Златоуст пишет:

«Об этом Он (Бог) спрашивал не потому, чтобы не знал: Он знал, и совершенно знал, но для того, чтобы показать Свое человеколюбие, Он снисходит к их немощи и призывает их к исповеданию греха» (Беседы на книгу Бытия, XVII, 5, с. 145).

Но человек отвечает не покаянием, а самооправданием, навлекая тем самым на себя наказание. Преп. Ефрем так толкует этот отрывок:

«Вместо того, чтобы признаться, что сам сделал, какое признание было бы для него полезно, Адам пересказывает, что произошло с ним, сказывать о чем было для него бесполезно... Адам не исповедует своей вины, обвиняет же... жену... Когда же Адам не хотел исповедать своей вины, тогда Бог обращается с вопросом к Еве и говорит: «что сие сотворила еси?» И Ева вместо того, чтобы умолять со слезами и принять на себя вину, как бы желая исходатайствовать прощения себе и мужу, не говорит, какое обещание дал ей змий и чем убедил ее... Когда оба были спрошены, и открылось, что не имеют они ни покаяния, ни истинного оправдания, тогда обращается Бог к змию, но не с вопросом, а с определением



наказания. Ибо, где было место покаянию, там сделан вопрос; а кто чужд покаяния, тому изречен прямо приговор суда (Толкование на книгу Бытия, гл. 3, сс. 245-246).

Тот же Отец добавляет:

«Если бы прародители захотели, и по преступлении заповеди покаяться, то, хотя не возвратили бы себе того, чем обладали до преступления заповеди, но, по крайней мере, избавились бы от проклятий, какие изречены земле и им» (Там же, с. 243).

Преп. авва Дорофей приводит этот разговор как классический пример нерасположенности человека к покаянию и глубоко гнездящегося в нем стремления оправдать свое поведение, даже когда Сам Бог обнажает его греховность:

«По падении (Бог) дал ему (Адаму) возможность покаяться и быть помилованным, но выня его осталась непреклонною. Ибо (Бог) пришел, говоря ему: «Адаме, где еси?», то есть из какой славы в какой стыд перешел ты? И потом, вопрошая его: зачем ты согрешил, зачем преступил (заповедь), приготавлиал его собственно к тому, чтобы он сказал: «прости». Но нет смирения! Где слово «прости»? Нет покаяния, но совсем противное. Ибо он прекословит и возражает: «жена, юже дал еси со мною» (прельстила меня), и не сказал: «жена моя прельстила меня», но «жена, юже дал еси со мною», как бы говоря: «Эта беда, которую Ты навел на главу мою». Ибо так всегда бывает, братия мои: когда человек не хочет порицать себя, то он не усомнится обвинять и Самого Бога. Потом (Бог) приходит к жене и говорит ей: почему и ты не сохранила заповеди? Как бы собственно внушал ей: скажи по крайней мере ты: «прости», чтобы смирилась душа твоя, и ты была помилована. Но опять (не слышит) слова «прости». Ибо она отвечает: «змей прельсти мя», как бы сказала: змей согрешил, а мне какое дело? Что вы делаете, окаянные? Покайтесь, познайте согрешение ваше, пожалейте о нагоде своей. Но никто из них не захотел обвинить себя, ни в одном не нашлось и малого смирения. И так, вы видите теперь ясно, до чего дошло устройство наше, вот в какие и коликие бедствия ввело нас то, что мы оправдываем самих себя, что держимся своей воли и следуем самим себе» (Душеполезные поучения, I, сс. 26-27).

**3, 14-15 «И рече Господь Бог змию: яко сотворил сие, проклят ты от всех скотов и от всех зверей земных; на персех твоих и чреве ходити будеши, и землю снеси вся дни живота твоего; и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и семенем тоя; той твою блюсти будет главу, и ты блюсти будеши его пята».**

Понимая книгу Бытия реалистически, Отцы толкуют это наказание как относящееся во-первых к животному, бывшему орудием падения человека, но также и к диаволу, употребившему эту тварь. Свят. Иоанн Златоуст пишет:

«Но, может быть, скажет кто: если совет дал диавол, употребив змия в орудие, то за что же это животное подверглось такому наказанию? И это было делом неизреченного человеколюбия Божия. Как чадолюбивый отец, наказывая убийцу своего сына, ломает и нож и меч, которым тот совершил убийство, и разбивает их на мелкие части, – подобным образом всеблагий Бог, когда это животное, как меч какой, послужило орудием злобы диавола, подвергает его постоянному наказанию, чтобы мы из этого чувственного и видимого явления заключали, в каком находятся они бесчестии. Если послуживший орудием подвергся

такому гневу, то какое наказание должен понести тот?... Его ожидает... неугасимый огонь (Мф. 25, 41)» (Беседы на книгу Бытия, XVII, 6, с. 146).

Свят. Иоанн рассуждает о том, что до проклятия змий, не имея ног, передвигался в вертикальном положении, подобно тому, которое ныне он принимает, готовясь уязвить (О сотворении мира, VI, 7, с. 813).

Конечно, «вражда» в нашей падшей жизни имеет место в значительно большей степени между человеком и диаволом, нежели между человеком и змием; а «Семя Жены» в собственном смысле есть Христос. Православный толкователь XIX века говорит по поводу этого отрывка:

«Первая в мире жена первую попала в сеть диавола и легко отдалась во власть его, но она же своим раскаянием потрясает его власть над собою. Равно и во многих других женах, особенно в Лице Препоблагословенной Жены Девы Марии, он встретил сильный отпор своим козням... Под Семенем Жены, враждебным семени змия, должно разуметь собственно Одно Лицо из потомков жены, именно Того из них, Который от вечности предопределен к спасению людей и во времени родился от Жены без семени мужа. Он затем и явился в мир, «да разрушит дела диаволя» (1 Ин. 3, 8), т. е. царство диавола, наполненное его слугами, его семенем... Поражение духовного змия в главу Семенем Жены означает, что Христос совершенно победит диавола и отнимет у него всю силу вредить людям... До второго пришествия диаволу дается возможность вредить людям, и в их лице Самому Христу; но его уязвления легко будут исцеляемы, как уязвления в пяту, не опасные потому, что в пяте, покрытой твердою кожею, мало крови. Уязвление в пяту бессильною злобою диавола было нанесено Самому Христу, против Которого он возмутил неверных иудеев, распявших Его. Но это уязвление послужило только к вящему посрамлению диавола и исцелению человечества» (Виссарион, еп., Толкование на паремии, изд. 2, т. I, СПб, 1894 г., сс. 55-56).

**3, 16 «И жене рече: оумножая умножу печали твоя и въздыхания твоя; в болезнех родиши чада; и к мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет».**

Даже проклиная змия, Бог ожидает покаяния Адама и Евы.

Преп. Ефрем пишет:

«Бог начал с сего презренного (т. е. змия) конечно для того, чтобы – пока на него одного обращен был гнев правосудия – Адам и Ева пришли в страх и покаялись, и тем благодати открылась возможность освободить их от проклятий правосудия. Когда же змий проклят, а Адам и Ева не прибегли к молениям, тогда Бог изрекает наказание им. Обращается же к Еве, потому что ее рукою дан Адаму грех» (Толкование на книгу Бытия, гл. 3, с. 247).

О наказании Евы свят. Иоанн Златоуст пишет:

«Смотри на благодать Господа, какую показывает Он кротость после такого преступления... Я, говорит, хотел, чтобы ты проводила беспечальную и безболезненную жизнь, свободную от всякой скорби и горести, и исполненную всякого удовольствия, (хотел, чтобы ты,) будучи облечена телом, не чувствовала ничего телесного. Но как ты не воспользовалась по-надлежащему таким счастьем, но избыток благ довел тебя до столь великой неблагодарности, то чтобы ты не предалась большему своеволию, Я налагаю на

тебя узду и осуждаю тебя на печали и вздыхания... Я... сделаю, что у тебя рождение детей – источник великого утешения – будет начинаться печалью, чтобы ты сама в повседневных скорбях и печалях при деторождении имела постоянное напоминание о том, как велик этот грех и непослушание... Вначале я создал тебя равночестною (мужу) и хотел, чтобы ты будучи одного (с ним) достоинства, во всем имела общение с ним, и как мужу, так и тебе вверил власть над всеми тварями; но поелику ты не воспользовалась равночестием как должно, за это подчиняю тебя мужу... Я... подчиняю тебя ему и объявляю его твоим господином, чтобы ты признала власть его, так как ты не умела начальствовать, то научись быть хорошею подчиненною» (Беседы на книгу Бытия, XVII, 7-8, сс. 148-150).

Здесь обрывается текст Толкования о. Серафима на книгу Бытия. Его блаженная кончина в 1982 году не позволила ему завершить этот труд.

# Примечания

1. Здесь мы можем видеть как, когда один Отец говорит нарочито об одном месте, другой Отец скажет, возможно, нечто в деталях о другом. Если вы сопоставите все это вместе, получите весьма хорошее представление о том, как разум Церкви, как Отцы вообще смотрели на эти места. Вы можете найти несогласие в некоторых малых интерпретациях, некоторых малых пунктах, но, относительно важных вопросов, увидите, что они все говорят одно и то же разными способами, что они полностью согласны в том, как толковать книгу Бытия.

2. Есть также несколько позднейших толкований, которые я, к сожалению, не видел. Одно - св. прав. Иоанна Кронштадтского на Шестоднев и другое - митрополита Филарета Московского на Бытие (прим. автора). Кроме того, свят. Нектарий Пентапольский, хотя и не писал толкований на Бытие, но имел писания о природе человека, в которых опровергает современную эволюционистскую философию (изд.).

3. Без продолжающихся творческих усилий Бога ничто не существовало бы или не приходило бы в бытие. Мы считаем это «естественным», что растения произрастают из семени, что все действительно появляется из малого семени и вырастает в полноценный индивидуум. Но без Бога этот процесс не может продолжаться. Так, конечно, Бог все еще творит и сегодня «Из праха».

4. В русском переводе, как и в английском, которым пользовался о. Серафим: «но пар поднимался с земли и орошал все лице земли». - прим. пер.

5. Во время произнесения этой части лекции о. Серафим разъяснял этот последний пункт полнее: «Известно, что вплоть до времен Ноя с родом человеческим происходило нечто, по нашим понятиям, необычайное. Все жившие тогда ветхозаветные Патриархи, как написано, прожили огромное количество лет: Адам жил 930 лет, Мафусаил - 969 лет, прочие - по 800-900 лет. Теперь люди, быть может, скажут: «Это преувеличение, это ошибка, это глупо». Но почти каждый Патриарх прожил столько... Только после Ноя (который жил 950 лет, 600 из которых были до потопа) человеческий возраст начинает сокращаться... Почему? Даже до Ноя мир был полностью отличен от нашего; мир до Адамова грехопадения - тем более. До времени Ноя человеку не было позволено вкушать мясо; человек питался растениями, на самом деле и зверям земным было благословлено вкушать только растения вплоть до времени Ноя. Конечно, сейчас немыслимо, чтобы человек прожил 900 лет, но кто знает, как могло обстоять дело в тех вполне отличных условиях? Вначале Бог сотворил мир совершенно новым и свежим, соответствующим совершенно иному образу жизни, не тому, который известен нам теперь».

6. Некоторые Отцы говорят, что творение небес (в четвертый день) включает в себя ангельский мир; другие говорят, что ангельский мир был сотворен раньше.

7. В церковнославянском тексте стоит деепричастие «не требуя», но в английском - изъяснительное наклонение «had no need». - прим. пер.

8. «Здесь и далее до конца пятой части третьей главы везде, кроме цитат из св. Отцов, словом «род» переведено английское «kind», а словом «вид» - «species»». - прим. пер.

9. В английском переводе соответственно: thymallus, sea-wolf and sea-scorpion.

10. У эволюциониста Алдоуса Хаксли есть мемуары, рассказывающие, как теория всеобщей эволюции «освободила» его от оков «старой морали»: «У меня были основания не хотеть, чтобы мир имел смысл; следовательно, я допустил, что так оно и есть, и безо всякого труда смог найти удовлетворительные аргументы в пользу такого предположения... Для меня

самого, как, несомненно, для большей части моих современников, философия бессмысленности была существенным образом орудием освобождения. Желанное освобождение было одновременно освобождением от определенной политической и экономической системы и освобождением от определенной системы нравственности. Мы не любили нравственность, потому что она мешала нашей сексуальной свободе» (из Алдоуса Хаксли, «Исповедь откровенного атеиста» (на англ. яз.), Report, June, 1966, p. 19).

11. То есть вся половая функция (в человеке) зрится взятой от животного творения. Не было задумано, чтобы так обстояло дело изначально.

12. Бл. Феодорит, еп. Киррский, что рядом с Антиохией, Отец V века, писавший толкования на Св. Писание.