

РЕЦЕНЗИИ



Бринк Г., ван ден

«И ПРОИЗВЕЛА ЗЕМЛЯ...»

Христианская вера и эволюция

Пер. с нидерл. и англ. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2022. (Серия «Богословие и наука»). XII+324 с. ISBN 978-5-89647-391-6

УДК 82-95 (141.4)

DOI: 10.31802/GB.2023.47.4.017

Вопросы взаимоотношения христианской веры и эволюционной теории являются одними из наиболее острых и дискуссионных, вызывающих множество споров как среди прихожан, так и среди профессиональных богословов. Сегодня среди христиан широко распространено мнение о том, что необходимо придерживаться строго буквального понимания текстов Священного Писания, отвергнуть современную эволюционную биологию, как пропитанную идеологией натурализма и атеизма, и разработать собственную христианскую науку о сотворении, построенную на правильных библейских (в протестантской среде) или святоотеческих (в православной среде) принципах. С другой стороны, несовместимость религиозной веры и эволюционной биологии стремятся подчёркивать такие представители «нового атеизма», как Р. Докинз, Д. Деннетт и др. Трудность согласования христианского учения и современной эволюционной биологии была наглядно продемонстрирована во множестве современных публичных дискуссий, в частности, в популярной телепрограмме «Не верю» (телеканал «Спас»).

В книге профессора кафедры богословия и науки Свободного университета Амстердама Гайсберта ван ден Бринка представлен широкий спектр проблем, касающихся соотношения христианского богословия и эволюционной науки. В отличие от многих авторов статей и книг в области науки и богословия, профессор Г. ван ден Бринк не является профессиональным биологом. Прекрасно понимая развивающийся и изменчивый характер научного знания, он в то же время предлагает

подумать о том, какие последствия для христианского богословия будет иметь принятие биологической эволюции серьёзно. Ключевой вопрос, который ставит автор, следующий: «... предположим, теория эволюции верна. Что это будет означать для доктрин х, у и z?.. Чего в своей религиозной традиции они (христиане) могут продолжать придерживаться, а что им, возможно, следует изменить, и насколько далеко зайдёт это изменение?» (с. 8).

Возможные ответы на эти вопросы не являются простыми, и профессор Г. ван ден Бринк постарался дать исчерпывающее представление обо всех трудностях, которые стоят на этом пути. Будучи богословом, принадлежащим к реформатской традиции, Г. ван ден Бринк, разумеется, исходит из контекста реформатского богословия, однако это не означает, что постановка вопросов и способы их решения будут совершенно чужды контекста православного богословия. Для многих христиан сама постановка вопроса может показаться абсурдной, поскольку многим кажется, что теория эволюции бросает вызов христианской вере и никоим образом не может быть совместима с христианским учением. Однако Г. ван ден Бринк убеждён, что сегодня невозможно игнорировать теорию эволюции и любой честный богословский подход обязан принимать её во внимание. Во введении автор подчёркивает, что необходимость согласования не является чисто протестантской проблемой, обусловленной распространением так называемого креационизма, острые дискуссии о богословии и эволюции характерны также для православной и католической среды (с. 14–15).

В первой главе книги «Эволюционная теория: многоуровневая концепция» автор кратко останавливается на разъяснении научной терминологии и переходит к рассмотрению моделей согласования эволюционной теории и христианской веры в контексте открытий, сделанных в различных областях науки. Первой моделью, ещё до появления эволюционной биологии, была концепция «постепенного творения», которая сформировалась в конце XVIII — начале XIX в. под влиянием развития геологии. Очевидно, что длительные геологические эпохи необходимо было каким-то образом совместить с библейским повествованием о шести днях. Оригинальным ответом на возможность такого согласования стала доктрина «омфализма», или «теория видимости возраста», предложенная натуралистом Ф. Госсе и предполагавшая, что существующие признаки древности геологических слоёв Земли и ископаемой летописи останков были созданы Богом так, как будто их возраст насчитывает миллионы лет. Основная проблема, с которой сталкивается

эта точка зрения, состоит в том, что христианство утверждает совершенную благодать и премудрость Бога, а принятие омфализма ставит перед нами вопрос: зачем Богу обманывать нас? Или, как пишет Г. ван ден Бринк, «если Бог обманывает нас через природу, то не может ли быть так, что Он обманывает нас и через Писание?» (с. 35).

Ещё одна возможность объяснения получила название «космологического агностицизма», который зачастую опирается на скептическое отношение к результатам научной деятельности. Этот подход выражен в суждении о том, что наука представляет собой ограниченное и постоянно меняющееся знание о природе, и одни научные теории сменяются другими. Таким образом, нам нет никакого повода беспокоиться о необходимости согласовывать библейское повествование с научными данными. Однако на самом деле этот подход является слабой попыткой игнорировать тот прогресс в понимании, которого достигла наука к началу XXI в., а потому является малоубедительным. По сходным причинам автор отвергает «креационизм молодой земли», «креационизм старой земли» и «теорию разумного замысла», представляющую собой апелляцию к так называемому «Богу пробелов». Г. ван ден Бринк признаёт, что мы не можем игнорировать данные эволюционной биологии и должны попытаться ответить на те вызовы, которые ставит перед богословием теория эволюции, а именно: наличие страданий и смерти задолго до появления человека, проблема историчности Адама и Евы, проблема историчности грехопадения и т. д.

Вторая глава «Эволюция и истолкование Библии» посвящена анализу предложенных моделей истолкования Священного Писания в контексте научных данных. В качестве показательного примера Г. ван ден Бринк обращается к истории принятия гелиоцентризма и использования метода аккомодации, который предполагает, что Бог приспособлял откровение к пониманию людей конкретной исторической эпохи. Далее автор последовательно отвергает концепцию «конкордизма», предполагающую, что «Библия предоставляет нам правильную научную информацию о происхождении мира и о том, как он структурирован...» (с. 75). Одним из таких проблемных способов экзегезиса является теория «дней-эпох», появившаяся ещё в XIX в. Конкордизм приводит к тому, что «данные эволюционной биологии и библейские тексты интерпретируются искажённым образом...» (с. 80), делая такую интерпретацию произвольной и неубедительной. Основная проблема подобных интерпретаций состоит в том, что одни тексты произвольным образом рассматриваются как аллегорические, другие как приспособленные

к человеческому пониманию, третьи как буквальные, при этом не разъясняется, почему отдельный фрагмент библейского текста требует конкретного специфического подхода. С одной стороны, мы очень часто можем встретить высказывание, что Библия не является учебником по естественным наукам, или, по словам Галилея, «намерение Святого Духа состоит в том, чтобы научить нас тому, как взойти на небеса, а не тому, как небеса движутся»¹. С другой стороны, эти же авторы, по словам Бринка, постоянно пытаются проводить те или иные конкордистские параллели вопреки ранее утверждавшемуся тезису. Сам Г. ван ден Бринк отвергает конкордизм, но в то же время видит, что библейское откровение Бога относится к конкретным историческим событиям в одной конкретной реальности. Это делает неизбежными попытки согласовать научные результаты с толкованием Библии, то есть снова прибегать к конкордизму. Неудивительно, что автор исходит из конкордистского толкования Писания, когда, например, приходит к выводу, что страдания животных не могут быть следствием человеческого греха. По мнению Г. ван ден Бринка, научные данные эволюционной модели объяснения являются поводом для повторного изучения текстов, но не являются решающими. Однако сами рассуждения автора показывают, что данные естественных наук формируют определённые рамки для объяснения библейского текста.

В этом смысле представляется более последовательной герменевтическая предпосылка, выраженная в суждении: «Библия — это всецело богословская книга, то есть она прежде всего сосредоточена на отношениях между Богом, миром и человеком» (с. 83). Этот подход, названный ван ден Бринком перспективизмом, в XVII в. отстаивал Г. Галилей со ссылками на экзегезис блж. Августина. Этот же подход в отношении эволюционной биологии сегодня отстаивают библеисты Ф. Уотсон, Д. Уолтон и биолог Д. Ламурё. Герменевтика перспективизма состоит в том, что «при толковании Библии мы должны отличать богословское содержание от той картины мира, в которую оно включено» (с. 84). Этот подход — довольно последовательный и основательный, опирающийся на конкретный исторический пример Г. Галилея, почему и представляется весьма убедительным. Главная привлекательная черта перспективизма состоит в том, что он «выходит за рамки любой искусственной гармонизации» (с. 90). Однако разделение перспектив даётся очень большой ценой, в результате чего должен быть снят с повестки вопрос

1 Galileo G. Letter to the Grand Duchess Christina (1615) // Galileo G., Finocchiaro M. A. The Essential Galileo / ed. M. A. Finocchiaro. Cambridge, 2008. P. 119.

об историчности Адама и Евы и грехопадения. Кроме того, как указывает ван ден Бринк, «библейское “послание” невозможно с лёгкостью отделить... от той повествовательной формы, в которой оно сообщается нам» (с. 95). Есть обоснованное опасение, что критерии этого разделения могут оказаться произвольными, кроме того, такое разделение игнорирует исторический характер библейского послания. Автор книги поэтому не согласен с перспективизмом Д. Ламурё, но как нам представляется, он ошибочно интерпретирует Д. Ламурё, поскольку Д. Ламурё разделяет ставшее уже традиционным в западной экзегезе представление о том, что об истории в Книге Бытия можно говорить только с 12-й главы (история Авраама). Таким образом, Д. Ламурё не игнорирует историю, более того, он подчёркивает, что герменевтика перспективизма совершенно неприменима к Новому Завету.

В результате на практике подход Г. ван ден Бринка отличается от подхода Ламурё незначительно. Единственное, что удерживает Г. ван ден Бринка от полного согласия с Ламурё, это то, что эволюционная биология затрагивает гораздо больший спектр богословских положений, нежели гелиоцентризм Коперника и Галилея. Г. ван ден Бринк видит опасность перспективизма, во-первых, в том, что он может легко привести к произволу, когда всё, что нам не нравится, мы просто относим к историко-культурному фону послания, отделяя его от содержания Откровения. Во-вторых, весть Библии носит исторический характер: она имела место в конкретной исторической реальности, поэтому невозможно свести послание Библии к ряду вневременных принципов и внеисторических истин. В-третьих, перспективизм слишком сильно похож на демифологизацию Р. Бультманом Нового Завета, что ставит под вопрос уже само содержание Откровения. В результате ван ден Бринк выступает в пользу некоторого варианта «ограниченного перспективизма». Тот факт, что Ван ден Бринк выступает за перспективистский подход, вероятно, вызван тем, что он нуждается в нём для примирения Библии и теории эволюции. Однако дальнейшее использование этого метода в отношении конкретных богословских проблем показывает слабость его подхода.

В четвёртой главе «Эволюционные страдания и Божия благодать» автор рассматривает одну из самых трудных проблем эволюционного понимания мира, которая касается любого из предложенных подходов: «Как любящий и заботливый Бог... мог допустить столько боли и страданий, столько смерти и вымирания, происходящих в животном мире на протяжении бесчисленных веков? Какой смысл в таком

количестве “природного зла”?» (с. 106–107). Одним из наиболее интересных разделов этой главы является разбор «теории космического падения», где автор указывает на сильные и слабые стороны этой доктрины. Поскольку теория космического падения приобрела значительное количество сторонников в православной среде («альтеризм», или «богословие кожаных риз»), то имеет смысл акцентировать внимание на недостатках этой теории. По мнению Г. ван ден Бринка, теория расходится с общим представлением о справедливости: «... даже если Бог лишь допустил страдания животных, а не умышленно пожелал их, проблема естественного зла всё ещё остаётся, ибо как добрый Бог может терпеть, чтобы судьба всех невинных существ в такой степени определялась неправильным выбором одного из их видов?» (с. 120). Далее, теория космического падения должна исходить из того, что все животные изначально были травоядными: «Поэтому такое изменение следует рассматривать как внезапное и капитальное переустройство творения после грехопадения. Поскольку это событие было грандиозным, весьма странно, что Библия ничего не говорит о нём» (с. 121). Г. ван ден Бринк полемизирует здесь с креационизмом молодой земли, но в православном контексте очевидно, что эти аргументы работают и против альтеризма. Облечение Адама и Евы Богом в «кожаные ризы» в самом тексте Книги Бытия никак не предполагает такого внезапного и капитального переустройства творения, а анализ экзегезы отцов Церкви обнаруживает, что у каппадокийцев это было лишь «возможным» рассуждением, а не утвердительным ответом. Наконец, гибель животных в эволюционном процессе всегда была неотъемлемым условием появления новой жизни и выживания существующей, «поэтому страдания и смерть являются неотъемлемой частью всей жизненной ткани» (с. 122). Неудивительно, что серьёзное принятие эволюции с необходимостью требует принятия этого последнего тезиса, каким бы трудным он нам ни казался.

Гайсберт ван ден Бринк предлагает ряд богословских возражений против этого тезиса, однако все они являются скорее интуитивным непринятием, нежели попыткой объяснить наличия страданий в мире. Сам автор склоняется к версии, предложенной А. Плантингой и К. Льюисом, которая выражена в том, что зло и страдание в тварном мире некоторым образом связано с действием демонических сил, хотя также считает эту точку зрения недостаточной. Соглашаясь с тем, что проблема страдания до конца не может быть разрешима, ван ден Бринк подчёркивает, что наше представление о кажущейся холодности

и безличности многовекового процесса не означает, что процесс является действительно таковым, поскольку у Бога могут быть свои цели и смыслы, которые человеку с ограниченным знанием мира кажутся непостижимыми. В то же время автор выражает надежду на эсхатологическое осуществление творения, когда «добро и слава творения откроются беспрецедентным и недвусмысленным образом» (с. 148).

Следующая глава «Общее происхождение и богословская антропология» посвящена сложнейшей теме эволюционного происхождения человека и вопросу о том, как можно говорить об уникальности человека в контексте эволюции. Как отмечает автор, люди часто делают генетическую ошибку, считая, что «наша природа и идентичность полностью определяются тем, как мы возникли» (с. 157). Г. ван ден Бринк подчёркивает, что это не отменяет того, что признание человеческого достоинства опирается на представление об образе Божиим и именно вследствие этого человек обладает особой уникальностью. Наличие образа Божия, с точки зрения автора, является не субстанциальным качеством, а скорее реляционным. Человек является носителем образа Божия потому, что он вступает в особые отношения с Богом и другими творениями, поэтому автор приходит к выводу, что, «даже признавая эволюцию, христиане могут придерживаться убеждения, что мы, люди, обладаем особой уникальностью, потому что только человек создан по образу Божию» (с. 176).

Ещё более дискуссионной является шестая глава «Завет-союз Бога с людьми: Адам и грехопадение, первородный грех и искупление», поскольку, с одной стороны, эволюционное прошлое человечества подчёркивает непрерывную цепь изменений в популяции homo, которая не предполагает никакого разрыва в повествовании и не допускает возможности появления всего человечества от исторических Адама и Евы и, соответственно никакого акта грехопадения, который распространился бы от одной пары на всё человечество. В то же время богословская преданность ван ден Брика реформатской традиции требует с необходимостью признать историчность Адама и Евы и грехопадения. Ван ден Бринк желает интерпретировать некоторые элементы Быт. 1–11 как исторические события, а другие — как символические. Однако совершенно неясно, на каких основаниях он делает подобный выбор. Кажется, что он хочет «спасти» некоторые элементы истории, потому что они важны для спасения его богословских убеждений.

И здесь наблюдается явное противоречие между отвержением конкордизма и принятием ограниченного перспективизма во второй главе

и необходимостью оставаться в рамках ортодоксального богословия в шестой. Автор в основном следует модели типологии, предложенной биологом и богословом Д. Александером, который частично разделяет конкордизм и ограниченный перспективизм, подчёркивая, что он постоянно колеблется между внеисторическим пониманием Адама и грехопадения и некоторым протоисторическим пониманием. Г. ван ден Бринк честно признаёт, что ни доисторический, ни протоисторический подходы не соответствуют той картине, которую даёт в отношении происхождения человека эволюционная биология. (с. 196). В результате он принимает протоисторический взгляд, похожий на представление Д. Александера о федеральном главенстве Адама и Евы как представителей всего человечества, живших в эпоху неолита. Федеральное главенство предполагает, что Бог избрал этих людей для того, чтобы они были представителями Бога на земле, таким образом сделав их и всех их современников носителями образа Божия, а после сознательного отвержения этого избрания перешли на всех людей и последствия их грехопадения. Г. ван ден Бринк подчёркивает, что «нам не следует отказываться от грехопадения, поскольку это понятие нам необходимо, если мы хотим продолжать рассказывать христианскую историю» (с. 207). Отличие подхода ван ден Бринка от Александера лишь в том, что Г. ван ден Бринк допускает возможность грехопадения как процесса, укоренённого в историческом прошлом человечества.

Подобным образом автор обсуждает и вопрос о смерти в результате грехопадения. Хотя смерть возможно интерпретировать как «духовную смерть», именно после грехопадения человечество осознало «полную реальность смерти» (с. 222), а также необходимость в искуплении. Остаётся несколько туманным, каковы, по мнению Г. ван ден Бринка, последствия грехопадения, которое он переинтерпретировал, и в чём именно состояние человека после грехопадения стало более серьёзным, чем прежде. Можно сформулировать основные тезисы автора в следующих пунктах.

- a) Человек жил до грехопадения животным образом, который после грехопадения можно было бы назвать греховным. Однако такой образ жизни ему ещё не вменялся, поэтому человек был «невинен».
- b) Главам Завета, Адаму и Еве, Бог сообщил, как следует жить, и дал им возможность поступать так.
- c) Однако Адам и Ева предпочли продолжать действовать, как их предки.

- d) Этот выбор привёл к помрачению, следствием которого является тот факт, что люди больше не знают, что такое добро и зло. Однако побуждения, влекущие человека ко злу, одни и те же до и после грехопадения.

Несмотря на то, что Г. ван ден Бринк прилагает отчаянные усилия, дабы придерживаться ортодоксального христианского представления о том, что человек несёт ответственность за существующее в нём зло, этот вывод является плохо обоснованным. Ещё более проблемной является попытка объяснить смерть как следствие падения, поскольку для ван ден Брика первые люди были смертными, а Адам и Ева хотя и имели возможность бессмертия, но не реализовали его, совершив падение. В итоге попытка отстаивать падение как традиционную доктрину христианского богословия автору удаётся плохо. И несмотря на то, что автор стремится отмежеваться от конкордизма, у него это не получается. Конкордизм явно присутствует при обсуждении вопроса о том, в какой точке эволюционной истории мы можем видеть человека как «образ Божий» («*homo divinus*») и где конкретно в истории мы можем видеть историческое падение. Впрочем, эта трудность касается любых попыток согласовать библейское представление о человеке с эволюционным. Так, например, в альтеризме, согласно А. Храмову, облечение «в кожаные ризы» проходит через весь процесс эволюции вселенной, однако остаётся вопрос о том, где в исторической реальности прошлого мы должны локализовать Адама и Еву? Если это невозможно, то альтеризм также должен отказаться не только от любых попыток конкордизма, но и от утверждения об историчности Адама и Евы.

Седьмая глава книги «Естественный отбор и Божественное Провидение» рассматривает вопрос о том, как соотносить действие Промысла Божия в мире со случайностью эволюционных процессов. Возможность телеологического представления эволюционных процессов не была чужда Ч. Дарвину, его современнику Азе Грею и др. В своём богословском осмыслении Г. ван ден Бринк опирается на идею конвергентной эволюции биолога С. К. Морриса, которая предполагает, что в эволюционной истории совершенно независимо повторяются определённые линии эволюционного развития, что делает появление человека на земле почти неизбежным. Таким образом, конвергентная эволюция является совместимой с представлением о том, что эволюционный процесс является направляемым Божественным Провидением.

Это не является доказательством действия Божия в мире, но весьма важным выводом о совместимости научного и богословского понимания.

Последняя глава книги «Мораль, религия и Откровение» посвящена соотношению биологической, социальной и культурной эволюции. Согласно Г. ван ден Бринку, принятие теории эволюции не обязательно означает, что человеческая мораль является продуктом естественных причин. Более того, из того факта, что мораль и религия имеют определённый биологический базис, никак не следуют суждения об истинности или ложности моральных суждений или религиозных верований точно так же, как имеющая биологический базис способность человека к математике не определяет истинности или ложности теорем геометрии и алгебраических формул. Исходя из этого, вполне возможны такие научные исследования, как когнитивная наука о религии, теории религии как адаптации и т.д., в которых описывается антропологическая сторона религии, однако сами эти исследования не позволяют сделать вывод о том, что если антропологическая сторона религии объяснена, то никакой теологической стороны религии не существует. Как однажды заметил философ религии П. ван Инвоген, «любое натуралистическое объяснение может быть включено в более всеохватное супранатуралистическое объяснение в качестве одного из его аспектов»². Тот факт, что люди имеют мораль и религию, вполне может быть объяснён эволюционно, но это объяснение не исключает того, что Бог, создатель мира и человека, создал человека способным иметь мораль и религию для того, чтобы человек вступил в общение со своим Творцом. Поэтому, как отмечает ван ден Бринк, «для христианина нет необходимости держать теорию эволюции на расстоянии из страха, что она в итоге оставит нас с пустыми руками, и... повлияет даже на наши самые глубокие убеждения: веру в откровение Бога и, возможно, даже в существование Божие» (с. 300). В заключение, подводя итоги обсуждения всех проблем, поставленных перед христианским богословием, автор выражает мнение, что христианское богословие не должно формулировать богословия в контексте эволюции, как делают библеист Г. Тайссен, палеонтолог Т. де Шарден и католический богослов Д. Хот, но скорее «скорректировать три традиционных представления: конкордистскую герменевтику, теорию космического падения и идею,

2 *Invagen P., van. Explaining Belief in the Supernatural: Some Thoughts on Paul Bloom's 'Religious Belief as an Evolutionary Accident' // The Believing Primate. Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origins of Religion / ed. J. Schloss, M. J. Murray. Oxford, 2009. P. 134.*

что человеческая история началась с одной человеческой пары» (с. 309). Тем не менее, как показывает сама книга, такая «корректировка» оказывается зачастую проблематичной, поскольку требует отказа или пересмотра традиционных представлений и явно недостаточной.

Книга, несомненно, является ценным исследованием, посвящённым всему спектру проблематики, вовлечённой в диалог эволюционной биологии и христианского богословия, и будет полезна как профессиональным богословам, так и широкому кругу читателей.

Библиография

Galileo G. Letter to the Grand Duchess Christina (1615) // *Galileo G., Finocchiaro M. A.* The Essential Galileo / ed. M. A. Finocchiaro. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2008. P. 109–145.

Invagen P., van. Explaining Belief in the Supernatural: Some Thoughts on Paul Bloom's «Religious Belief as an Evolutionary Accident» // *The Believing Primate. Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origins of Religion* / ed. J. Schloss, M. J. Murray. Oxford: OUP, 2009. P. 128–138.

Протоиерей Димитрий Кирьянов
кандидат богословия
кандидат философских наук
доцент