

А. В. ХРАМОВ

ЭВОЛЮЦИЯ И ГРЕХОПАДЕНИЕ  
В ЗАПАДНОМ БОГОСЛОВИИ  
XIX–XX ВЕКОВ

УДК 215 (575.8)

DOI: 10.31802/2500-1450/2018-30-3-69-96

*Аннотация*

В западном богословии эволюция, изучаемая наукой, чаще всего отождествляется с процессом сотворения мира Богом. Однако этот взгляд влечет за собой необходимость серьезного пересмотра традиционного христианского учения о грехопадении и искуплении. Если человек был сотворен посредством эволюции, то изначально он находился в полуживотном состоянии и был подвержен смерти и болезням, что несовместимо с понятием о единстве с Богом, поэтому многие теистические эволюционисты полностью отрицают факт грехопадения и вместо этого видят в истории человечества лишь непрерывное восхождение от низшего к высшему. В этой перспективе греховность интерпретируется как неизбежное следствие животных инстинктов, которыми Бог наделил человеческое естество с самого начала. Странники альтернативного подхода считают, что примитивные люди на заре истории могли совершить нечто похожее на грехопадение, однако последствия этого происшествия не оказали никакого влияния на остальной мир. Несовместимость теистического эволюционизма с учением о грехопадении является важным контраргументом против этой модели согласования христианства и теории эволюции.

*Ключевые слова:* Пьер Тейяр де Шарден, искупление, модернизм, теистический эволюционизм, Клайв Льюис, Питер ван Инваген, *Homo divinus*, антропогенез, полигенизм, первородный грех.

ВВЕДЕНИЕ

Учение о грехопадении и искуплении восходит к апостольским временам и до XIX в. не вызывало серьезных сомнений у представителей основных христианских конфессий. Апостол Павел связывал грех, потребовавший искупительной жертвы Сына Божьего, с изначальным преступлением прародителей, оказавшим роковое влияние на все человечество и весь мир в целом: *«Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут <...> если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих»*<sup>1</sup>. Опираясь на трактовку апостола Павла, традиционное богословие всегда расценивало крестную смерть Сына Божьего как искупительную жертву, призванную исцелить последствия грехопадения Адама.

Можно согласиться с Блезом Паскалем, что грехопадение и искупление — это две основные истины, утверждаемые христианством: *«Вся вера заключается в Иисусе Христе и в Адаме»*<sup>2</sup>. Получив выражение в евхаристической практике, эти истины стали средоточием всей церковной жизни. Во время литургического богослужения во всех православных и католических храмах звучат слова Тайной Вечери о крови Сына Божьего, проливаемой во отпущение грехов. Отвлекаясь от догматических разногласий, можно сказать, что универсальный смысл христианского послания состоит в том, что отношения человека и Бога однажды были нарушены и Иисус Христос пришел их восстановить. Вот почему учение о грехопадении — это не просто одна из второстепенных особенностей христианской картины мира, а ее центральный столп, сравнимый разве что с верой в существование Бога.

Католический кардинал Джон Ньюмен писал: *«Если Бог должен существовать и поскольку Он существует, человеческая раса замешана в какой-то ужасающей первоначальной катастрофе. Она не соответствует*

<sup>1</sup> 1 Кор. 15, 22; Рим. 5, 14.

<sup>2</sup> Паскаль 2001. С. 148.

замыслу Своего Творца. Это факт, и факт такой же правдивый, как ее существование, и поэтому то учение, которое известно в теологии под именем первородного греха, представляется мне таким же несомненным, как и то, что мир существует, или что Бог существует»<sup>3</sup>. Ту же самую мысль излагает современный православный богослов Христос Яннарас: «В христианской традиции отсылка к грехопадению человека <...> это стержневой момент, ключ к пониманию человека, мира и истории»<sup>4</sup>. Под этими словами мог бы подписаться любой богослов прошлого вне зависимости от конфессиональной принадлежности, будь он православный, католик, лютеранин или кальвинист.

Однако учение о грехопадении и искуплении находится в противоречии с теистическим эволюционизмом, который на Западе в настоящее время является наиболее популярной моделью примирения христианства и научных представлений об эволюции. В соответствии с теистическим эволюционизмом эволюция материи рассматривается как инструмент, посредством которого Бог сотворил человека и прочие виды живых существ. Но если человек был сотворен путем эволюции, как утверждают теистические эволюционисты, то у него никогда не было шанса нарушить волю Божию просто потому, что первые люди едва ли могли знать о Боге больше, чем их предки из числа обезьян. Африканская саванна, кишевшая хищниками, меньше всего напоминала райский сад. Но если не было грехопадения, то не нужно и искупление, следовательно, смерть Спасителя была напрасной.

Противники религии не преминули указать на это противоречие уже на заре дарвиновской эры. Например, антиклерикальная писательница Клеманс Руайе<sup>5</sup>, выполнившая первый перевод «Происхождения видов» на французский язык (1862), в своем предисловии к нему писала: «Доктрина г-на Дарвина — это рациональное открытие прогресса, логичным

<sup>3</sup> Newman 1912. P. 218.

<sup>4</sup> Yannaras 1991. P. 75.

<sup>5</sup> 1830—1902 гг.

образом противоречащее традиционному откровению падения <...> Это весьма категоричные “да” и “нет”, между которыми надо сделать выбор, и тот, кто выступает за одно, оказывается против другого. Для меня выбор сделан: я верю в прогресс»<sup>6</sup>. В похожем тоне высказывался и французский антрополог Поль Брока<sup>7</sup>, основатель Парижского антропологического общества, известного антиклерикализмом: «Я предпочту быть усовершенствованной обезьяной, чем деградировавшим потомком Адама»<sup>8</sup>. «Состояние дикости человечества резко контрастирует с райским счастьем эдемского сада, и, что еще более серьезно, оно несовместимо с теорией грехопадения»<sup>9</sup>, — утверждал историк Джон Дрейпер в своей книге, посвященной разоблачению «пагубного» влияния католицизма на науку.

Теистические эволюционисты, пытаясь разрешить это противоречие, пошли по двум разным путям. Первый путь состоял в радикальной ревизии христианского вероучения. По сути, он означал капитуляцию перед антиклерикалами вроде Дрейпера и Руайе. Этот подход состоял в полном отказе от традиционного учения о грехопадении и искуплении. Конечно, сами эти термины зачастую продолжали использоваться, но лишь в качестве пустой оболочки, наполненной абсолютно новым смыслом: искупление отождествлялось с эволюционным прогрессом, а грехопадение — с неизбежными издержками, свойственными развивающемуся творению. Вторая группа теистических эволюционистов попыталась найти место для исторического Адама в эволюционной истории и тем самым спасти, пусть и в урезанном виде, традиционный догмат. Ниже я приведу обзор ключевых представителей двух этих направлений<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Цит. по: Эве 2016. С. 86–87.

<sup>7</sup> 1824–1880 гг.

<sup>8</sup> Цит. по: Schiller 1979. P. 222.

<sup>9</sup> Dарег 1875. P. 199–200.

<sup>10</sup> Взгляды ряда теистических эволюционистов на учение о грехопадении и искуплении были рассмотрены мной в статье: Храмов 2015. Из соображений краткости в настоящей работе я опустил обзор концепций тех авторов, которые в ней обсуждались.

1. РЕВИЗИОНИСТСКИЙ ПОДХОД: ПОЛНОЕ  
ОТРИЦАНИЕ ГРЕХОПАДЕНИЯ

Призывы к полному отказу от учения о первородном грехе можно встретить уже у первых теистических эволюционистов. В особенности они были характерны для тех богословов, которые черпали информацию об эволюции не столько у Дарвина, сколько у Герберта Спенсера. В отличие от Дарвина, который весьма осторожно относился к идее прогресса, Спенсер без колебаний отождествлял эволюционный процесс с неуклонным восхождением ко все более высоким ступеням совершенства. С этой точки зрения в истории взаимоотношений творения и Творца не может быть никакого разлада — мир способен развиваться только к лучшему. Вот как эту мысль выражал американский унитарийский пастор и богослов Майнот Севидж<sup>11</sup>: «Ложность учения о грехопадении человека полностью доказана, сегодня установлена истинность прямо противоположного утверждения. Человечество никогда не претерпевало падения. Человечество никогда не было столь возвышенным, благородным, чистым, правдивым, как сегодня. Начав с праха, оно, ценой борьбы, горя, труда и слез, возвысилось до нынешнего состояния величия и славы, где перед ним открывается перспектива радостного, вдохновляющего и божественного будущего»<sup>12</sup>.

Севидж прекрасно отдавал себе отчет в том, что отказ от учения о грехопадении должен повлечь за собой и пересмотр учения об искупительной жертве Христа: «Тысячи людей отвергли грехопадение, в то же время цепляясь за искупление. Но если человек не является падшим, то нет и потребности в искуплении»<sup>13</sup>. Севидж сетовал на то, что «центральным принципом идеи искупления в ранние периоды была ложная идея жертвы»<sup>14</sup>. Но теперь на смену этой идее должен прийти принцип

<sup>11</sup> 1841–1918 гг.

<sup>12</sup> Savage 1897. P. 205.

<sup>13</sup> Ibid. P. 78.

<sup>14</sup> Ibid. P. 212.

прогресса. Фигура Христа, в понимании Севиджа, утрачивает Свою уникальность и оказывается в одном ряду с великими реформаторами, учеными и простыми тружениками, которые делают мир лучше и тем самым приближают его к Богу. Именно в этом ключе и должна быть переосмыслена идея искупления. «Это учение в дальнейшем не должно ограничиваться Иисусом <...> Каждый в мире мужчина, женщина, ребенок должны помогать в работе универсального искупления»<sup>15</sup>.

Аналогичные идеи в своих проповедях озвучивал влиятельнейший американский пастор-конгрегационалист и соратник Линкольна Генри Бичер<sup>16</sup>, также большой поклонник Спенсера. С кафедры Плимутской церкви в Бруклине Бичер заявлял ни много ни мало о своей ненависти к «старой теории греха, которая будет уничтожена новым светом, пролитым на происхождение человека и условия, сопровождавшие развитие нашего рода»<sup>17</sup>. По его словам, «эволюция изгонит из мира манихейскую доктрину, идею, что человек проклят из-за грехопадения мифического прародителя, что это грехопадение испортило самое его тело, и кровь, и кости, и что человек унаследовал испорченность, и что его плоть испорчена сама по себе»<sup>18</sup>.

Ей на смену, считал Бичер, должно прийти представление о грехе как о неизбежном побочном продукте эволюции. Человек — это «совершенствующее творение». Произойдя от животных, он должен преодолевать животные инстинкты, восходя к высотам духовности. Разумеется, это получается не у всех, ибо «несовершенство непременно сопутствует постепенному развитию», поэтому «греховность универсальна и неизбежна в неразвитом человечестве», «в грехе кроется конфликт между низшими и высшими элементами человеческой природы»<sup>19</sup>. Следова-

<sup>15</sup> Savage 1897. P. 209.

<sup>16</sup> 1813–1887 гг.

<sup>17</sup> Beecher 1885. P. 90.

<sup>18</sup> Ibid. P. 139.

<sup>19</sup> Ibid. P. 84.

тельно, в греховности человечества нет ничего экстраординарного, она абсолютно нормальна, как нормальны падения ребенка, который только учится ходить. Отсюда можно сделать вывод, что было бы абсолютно излишним ради искупления грехов отдавать на смерть Сына Божьего. «Искупление, замешанное на басне о грехопадении Адама, уступит место более величественной перспективе»<sup>20</sup>, заключает Бичер.

В свете теистического эволюционизма идея о том, что испорченность рода человеческого — это естественный результат порочных склонностей, унаследованных от животных предков, казалась весьма естественной. Нередко теистические эволюционисты вкладывали ее в уста апостола Павла, который писал: «В членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего»<sup>21</sup>. Например, палеонтолог Эдвард Коуп в статье 1870 г. подчеркивал, что «испорченность [человека] — это испорченность его животных предков, и его грех — это низкий и звериный инстинкт варварской твари»<sup>22</sup>. Отсюда вытекает естественность и неизбежность греха: «Естественное развитие его [человека] унаследованных [от обезьян] качеств с необходимостью вовлекало его в конфликт с высокими стандартами, насажденными в нем [Богом]»<sup>23</sup>.

По словам американского пастора-конгрегационалиста Майрона Адамса<sup>24</sup>, падение человека, сотворенного совершенным, представить гораздо труднее, чем уклонение ко злу, свойственное развивающемуся, несовершенному человеку, который произошел от животных. По его мнению, теория эволюции оказывает богословию хорошую услугу, снимая вопрос о том, почему Адам и Ева в раю повели себя столь безответственно и иррационально, несмотря на то, что были наделены высокими нравственными качествами. «Эволюционисту, который видит в эволюции

<sup>20</sup> Beecher 1885. P. 141.

<sup>21</sup> Рим. 7, 23.

<sup>22</sup> Cope 1887. P. 167.

<sup>23</sup> Ibid. P. 167.

<sup>24</sup> 1841—1895 гг.

метод божественного творения, любые такие учения, как грехопадение человеческого рода из предшествующего состояния нравственного совершенства, представляются чем-то вроде видения мечтателя, чье сознание полностью затуманено и чьи мысли бессвязны»<sup>25</sup>.

Вслед за унитариями и конгрегационалистами, которые вообще отличались свободомыслием в богословских вопросах, пересмотром учения о грехопадении вскоре занялись и представители более консервативных христианских конфессий. Важной вехой в этом процессе стала книга «Происхождение и передача греха» (1902) англиканского богослова Фредерика Теннанта<sup>26</sup>, в основу которой легли Халсовские лекции, прочитанные им в Кембриджском университете. Данное сочинение произвело большое впечатление на тогдашних англиканских богословов, один из них признавался: «Публикация в 1902 г. Халсовских лекций Теннанта открыла для многих новую эру»<sup>27</sup>. Текст Теннанта в предвоенную эпоху оставался центральным в дискуссиях об эволюции и грехопадении<sup>28</sup>, а некоторые теистические эволюционисты цитируют его и в наши дни. И все же Теннант не сказал ничего нового по сравнению со своими предшественниками, он лишь обобщил идеи, которые были выдвинуты в предшествующие десятилетия.

Теннант открыто объявил, что прежнее представление о грехе мыслится «все более и более неудовлетворительным». В свете новых научных данных нельзя больше считать «сознательный бунт творения против Бога» причиной последующих грехов и преступлений. С эволюционной точки зрения «моральное зло человека является не следствием отступления от его естественных или чудесных дарований в начале, оно свидетельствует, скорее, о недостижении его конечной цели»<sup>29</sup>. Теннант с одобрением

<sup>25</sup> Adams 1893. P. 63.

<sup>26</sup> 1866–1957 гг.

<sup>27</sup> McDowall 1914. P. 62.

<sup>28</sup> Chappell 2013.

<sup>29</sup> Tennant 1908. P. 11.

цитировал выступление каноника Джеймса Уилсона<sup>30</sup> на церковном конгрессе в 1896 г.: «Эволюционист видит во грехе не что-то новое, а, напротив, сохранение или недолжное применение привычек и тенденций, случайных по отношению к ранней стадии развития, чья греховность заключается в анахронизме»<sup>31</sup>.

Эти слова Уилсона столь приглянулись Теннанту, что он приводит их в своей книге дважды. Действительно, они выражают самую суть его позиции — грех из аномалии, из того, чего не должно быть, превращается, в понимании Теннанта, во вполне естественную особенность эволюционирующего человека: «Он наследует животные склонности, первичный материал импульсов и эмоций, из которого быстро возникает грех, но это, с научной точки зрения, нормальный и неизбежный компонент нашей общей природы»<sup>32</sup>. Но раз Бог решил сотворить человека посредством эволюции, значит, именно Он является первопричиной греха. Бог сделал человека таким, что тот не мог не грешить.

Надо ли говорить, насколько этот вывод из теории Теннанта противоречит всему традиционному христианскому учению, всегда рассматривавшему в качестве конечной причины греха *свободную волю* человека. В свете традиционных представлений животные склонности человека, который «*приложихся скотом несмысленным и уподобихся им*»<sup>33</sup>, интерпретировались как результат разрыва между тварью и Творцом, первичного разлада в бытии. Из-за него человеческая природа сделалась испорченной или, скорее, «удобосклоняемой» ко греху. Но это не значит, что таковой ее Бог сотворил изначально. Но человек, каким он вышел из рук Божиих, будь на то его воля, мог бы легко избежать грехопадения и его негативных последствий. В том, что грех все же был совершен, нет никакой вины Создателя, в нем есть лишь вина человека,

<sup>30</sup> 1836–1931 гг.

<sup>31</sup> Tennant 1908. P. 82, 96.

<sup>32</sup> Ibid. P. 117.

<sup>33</sup> Пс. 48, 14.

и именно поэтому возникает нужда в искуплении. Но как раз это учение теистические эволюционисты и старались развенчать.

Идеи Теннанта получили широкое распространение в англиканском модернизме 1920–1930-х гг. Например, англиканский священник Джеймс Уилсон, тот самый, которого неоднократно цитировал Теннант, в своем эссе «Религиозный вывод из эволюционной идеи» (1925) констатировал: «Христианство отвергло патристические и Ансельмовы доктрины, которые, по причине неизбежно несовершенного понимания новозаветной лексики и обращения к иудейскому и языческому мышлению, представляли страдания и смерть Христа как жертвенную или юридическую процедуру (или действие)»<sup>34</sup>. Об этом, по словам Уилсона, свидетельствует исчезновение слова «искупление» (*atonement*) из “Revised Version” — пересмотренного издания Библии короля Якова, появившегося в 1880-х гг. Кембриджский профессор богословия Джеймс Бетьюн-Бейкер<sup>35</sup> в своей книге «Путь модернизма» (1927) писал: «Не было ни предустановленной гармонии, разрушенной по вине человека, ни утраты изначального добра. Мы знаем, напротив, о постепенном приближении к гармонии, о восхождении к ней шаг за шагом». Отсюда следовал неизбежный вывод: «Мы должны избавиться от большинства идей, связанных с учениями об искуплении»<sup>36</sup>.

Концепция французского палеонтолога-иезуита Пьера Тейяра де Шардена<sup>37</sup>, наиболее известного теистического эволюциониста XX в., предполагала ревизию христианского вероучения, аналогичную той, что была предпринята его современниками, англиканскими модернистами. Но институционально Церковь Англии во времена Тейяра разительно отличалась от Католической. С одной стороны, все англиканские священники и епископы должны были присягать тридцати девяти статьям вероучения.

<sup>34</sup> Wilson 1925.

<sup>35</sup> 1861–1951 гг.

<sup>36</sup> Цит. по: Richardson 2010.

<sup>37</sup> 1881–1951 гг.

В девятой из них недвусмысленно говорилось о первородном грехе, по причине которого «человек далеко отступил от изначальной праведности». Но, с другой стороны, традиционный плюрализм Церкви Англии позволял смотреть сквозь пальцы на всех тех клириков, которые ставили этот пункт под сомнение. Но в Католической церкви за неукоснительным следованием официальной линии следили гораздо строже, поэтому когда руководство ордена иезуитов ознакомилось с рукописью Тейяра, в которой ставилось под сомнение существование грехопадения, его вынудили перед отъездом в Китай в 1926 г. подписать особую бумагу, где он обязывался понимать книгу Бытия буквально<sup>38</sup>, а также в дальнейшем воздерживаться от публичных высказываний на богословские темы.

Несмотря на взятые обязательства, Тейяр, конечно, не мог отказаться от своих убеждений. В тишине китайского уединения он вверял листам бумаги то, о чем во всеулышание уже давно говорили теистические эволюционисты иных конфессий. «Сегодня уже не представляется возможным рассматривать первородный грех как простое звено в цепи исторических фактов <...> Грехопадение не может быть локализовано ни в определенном моменте времени, ни в определенном месте. Оно не вписано в наше прошлое как частное “событие”»<sup>39</sup>. Эволюционистский прогрессизм Тейяра не допускал никакого разрыва и отпадения от Бога: мир из состояния исходного хаоса может двигаться только вперед, завороченный точкой Омега. По мысли Тейяра, греховность связана с неизбежными возмущениями, присущими любой самоорганизующейся системе. Бог творит человека посредством эволюции и тем самым обрекает его на грех. «С этой точки зрения первородный грех в его космической основе смешивается с самим механизмом творения»<sup>40</sup>. Никакого самостоятельного значения искупление, в понимании Тейяра, не несет. «Творение, Воплощение и Искупление предстают как три стороны одного

<sup>38</sup> Dougley 2015.

<sup>39</sup> Тейяр де Шарден 2002. С. 508.

<sup>40</sup> Там же.

и того же процесса»<sup>41</sup>. Как справедливо отмечал католический философ Дитрих фон Гильдебранд<sup>42</sup>, «в богословии Тейяра главное заключается в прогрессе земного, в эволюции, ведущей к Христу-Омеге. В нем нет места спасению через Христову смерть на кресте»<sup>43</sup>.

Публикация сочинений Тейяра в конце 1950-х гг. и Второй Ватиканский собор<sup>44</sup> подготовили почву для активного развития ревизионизма и в католической среде. В 1960—1970-е гг. появился целый ряд богословов-католиков, которые прямо или косвенно отрицали учение о грехопадении<sup>45</sup>. Джордж Вандервельде разделил таких ревизионистов на две категории — персоналистов и ситуационистов<sup>46</sup>. По мнению персоналистов, первородный грех лишен самостоятельного значения и сводится к личным прегрешениям каждого человека. Ситуационисты же отождествляют первородный грех с «грехом мира», порочной социальной средой, которая складывается из поколения в поколение. Оказываясь в этой ситуации с момента рождения, люди волей-неволей начинают грешить (наиболее ярким примером служат дети из семей преступников). В то же время ситуационисты отрицали, что греховная ситуация является результатом изначального отпадения человека от Бога.

Родоначальник ситуационизма, голландский богослов-иезуит Пит Шоненберг<sup>47</sup> писал: «Грехопадение случилось не как один определенный грех, который наследственным путем передается каждому человеку, оно выражается в длительной истории греха»<sup>48</sup>. Греховная ситуация — это тeneвая сторона эволюционного процесса: «Эволюция всего творения

<sup>41</sup> Тейяр де Шарден 2002. С. 547.

<sup>42</sup> 1889—1977 гг.

<sup>43</sup> Гильдебранд 1998. С. 117.

<sup>44</sup> 1962—1965 гг.

<sup>45</sup> Обзор см.: Connor 1986; McDermott 1977.

<sup>46</sup> Vandervelde 1975.

<sup>47</sup> 1911—1999 гг.

<sup>48</sup> Schoonenberg 1965.

увенчивается восхождением человека, которое, в свою очередь, увенчивается присутствием Христа, возрастающим по направлению парусии, когда Бог станет *все во всем*<sup>49</sup>. Это восхождение пересекается с таким же восхождением греха»<sup>50</sup>. Как отмечает один из исследователей, утверждение о состоянии догреховного совершенства одинаково неудобно для Шоненберга и всех остальных ревизионистов<sup>51</sup>.

Для современных теистических эволюционистов полное отрицание учения о грехопадении и искуплении зачастую стало чем-то само собой разумеющимся. Например, как пишет известный американский теолог и философ религии Джон Хик<sup>52</sup>, «человек существует в отдалении от идеала, намеченного для него Богом, не потому, что он отпал от идеала, но потому, что он его еще не достиг»<sup>53</sup>. По его словам, «человек, как только он появился в результате эволюционного процесса, уже был отделен эпистемической дистанцией от Бога и полностью был вовлечен в жизнь природы, что составляло его “падшесть”». <sup>54</sup> Название одной из глав книги «Зло и Бог любви» провозглашает эту мысль еще более откровенно: «Человек сотворен как падшее существо»<sup>55</sup>. Отсюда следует абсолютно неприемлемый для традиционного богословия вывод, что Творец сам верг человека в грех — Хик пишет о «неизбежности греха вследствие изначальной эпистемической дистанции между человеком и Богом»<sup>56</sup>.

Современная католическая мысль мало чем отличается в этом отношении от либерального протестантизма. Например, Джек Махони<sup>57</sup>,

<sup>49</sup> 1 Кор. 15, 28; Еф. 1, 23.

<sup>50</sup> Schoonenberg 1965. P. 194.

<sup>51</sup> O'Sullivan 2016.

<sup>52</sup> 1922–2012 гг.

<sup>53</sup> Hick 2010. P. 283.

<sup>54</sup> Ibid. P. 287.

<sup>55</sup> Ibid. P. 280.

<sup>56</sup> Ibid. P. 288.

<sup>57</sup> 1931 г.

британский священник-иезуит и богослов, совершенно свободно высказывает те взгляды, которые создали иезуиту Тейяру столько сложностей полвека назад. Он пишет, что библейский рассказ об изгнании человека из рая первоначально служил «этиологическим мифом», объясняющим существование страданий и смерти, и в таком качестве перекочевал в христианство из древнееврейской культуры. Однако эволюционная биология нашла новое объяснение смерти, сделав этот миф ненужным: «Если в традиционном христианстве смерть всегда воспринималась как наказание, то в эволюции путем естественного отбора смерть индивидуумов, и не только людей, рассматривается как биологическая необходимость»<sup>58</sup>. Как считает Махони «принятие научной [теории] эволюции <...> означает, что нам нет больше необходимости верить в то, что с самого начала творения все пошло вразрез с Божьими планами»<sup>59</sup>. Раз грехопадение теряет смысл, «нам нет больше нужды верить в то, что это космическое бедствие требовало возмещения, чего достигнуть можно было лишь через принесение богочеловеческой жизни в искупительной жертве»<sup>60</sup>.

В похожем ключе высказывается священник-иезуит Стивен Даффи<sup>61</sup>, профессор Университета Лойолы в Новом Орлеане, в статье с характерным названием «Пересмотренный первородный грех» высказывает аналогичные мысли: «Человеческое зло должно быть понимаемо как недоразвитие по отношению к будущей цели, как статистическая неизбежность в эволюционирующей Вселенной»<sup>62</sup>. Примечательно, что в современном катехизисе Католической церкви по-прежнему говорится о грехопадении Адама и Евы<sup>63</sup>. Однако, как показывает современная практика, сле-

<sup>58</sup> Mahoney 2011. P. 63.

<sup>59</sup> Ibid. P. 142.

<sup>60</sup> Ibid. P. 142.

<sup>61</sup> 1931–2007 гг.

<sup>62</sup> Duffy 1988.

<sup>63</sup> «В Библии есть чрезвычайно важный рассказ об Адаме и Еве — “первых людях”, он касается всех людей независимо от того, когда и где они появились на свет <...>

дование катехизису в данном вопросе уже не вменяется в обязанность даже католическому духовенству. Это свидетельствует о колоссальных изменениях, произошедших в Католической церкви в XX веке.

Примеры ревизионизма можно встретить даже среди представителей ортодоксальной кальвинистской традиции, несмотря на то, что учение о первородном грехе занимает важнейшее место в Гейдельбергском катехизисе. Например, профессор Кальвин-колледжа Даниэль Харлоу пишет: «Первородный грех — это биологически наследуемое состояние, побочный результат миллиардов лет эволюции. Тенденция пренебрегать другими во имя собственного самосохранения неотъемлема в процессе эволюции <...> Первородный грех в таком понимании — это не результат одного падения, но повторяющихся падений в жизни каждого человека и их совокупного, систематического влияния на общество и культуру»<sup>64</sup>. В этих словах сложно не узнать идеи Шоненберга и других католических богословов-ситуационистов. Таким образом, под влиянием теистического эволюционизма западные христиане разных конфессий постепенно движутся в одном и том же направлении, постепенно отходя от основ вероучения, сформулированных в доктринальных документах.

## 2. НЕОЛИТИЧЕСКИЙ АДАМ: МОЖНО ЛИ НАЙТИ ГРЕХОПАДЕНИЮ МЕСТО В ЭВОЛЮЦИИ?

Тотальная ревизия самых основ христианской веры, связанная с отказом от учения о грехопадении, была воспринята как слишком смелый шаг многими теистическими эволюционистами более консервативного склада. Они решили, что лучше объявить грехопадение инцидентом, случившимся с несколькими особями нашего вида на заре его эволюции, чем отрицать его полностью. Попытки подыскать исторические факты, которые могли бы соответствовать библейскому рассказу об изгнании прародителей

Из-за Евы, праматери всех живущих, все люди становятся соучастниками их вины, называемой первородным грехом» (Верую 2001, С. 15).

<sup>64</sup> Harlow 2010.

из рая, делались уже современниками Дарвина. Здесь можно упомянуть о Томасе Брантоне<sup>65</sup>, известном лондонском враче конце XIX в. Его перу принадлежит одна из самых детальных моделей согласования истории об Адаме и Еве с эволюционным взглядом на человеческое прошлое.

Брантон указывал, что эволюция человека могла происходить только в очень теплом месте, иначе наши предки не потеряли бы волосяной покров. В этом регионе имелись в изобилии мягкие и сочные фрукты — только этим можно объяснить тот факт, что человек лишился мощных челюстей, необходимых для перетирания жестких кормов. Наконец, в колыбель человечества был закрыт доступ хищникам, в противном случае естественный отбор не позволил бы предкам человека утратить мощные клыки, необходимые для самообороны (такие клыки есть у горилл и шимпанзе). Получается, первые этапы эволюции человека протекали в месте, очень похожем на райский сад в описании Библии<sup>66</sup>.

В этом же чисто натуралистическом ключе Брантон реконструировал и процесс изгнания из рая. Первобытный человек, писал он<sup>67</sup>, был вынужден покинуть Эдем из-за извержения вулкана — отсюда упоминание о «пламенном мече» херувима, охранявшего вход в райских сад<sup>68</sup>. В результате этого извержения регион, где располагался рай, ушел под воду и сейчас находится на дне Индийского океана. Наши предки двинулись в более холодные земли — с этим связано упоминание о кожаных одеждах, которые сделал для них Бог<sup>69</sup>. Лишившись возможности собирать изобильные плоды тропической растительности, люди изобретают сельское хозяйство: «*В поте лица твоего будешь есть хлеб*»<sup>70</sup>. В прочтении Брантона полностью отсутствует моральное измерение: изгнание из рая

<sup>65</sup> 1844–1916 гг.

<sup>66</sup> Brunton 1881. P. 361.

<sup>67</sup> Ibid. P. 364.

<sup>68</sup> Быт. 3, 24.

<sup>69</sup> Быт. 3, 21.

<sup>70</sup> Быт. 3, 19.

оказывается результатом природных процессов, а не уклонения свободной воли ко злу. Грехопадение (если тут о нем вообще можно говорить) мыслится Брантоном как нечто естественное и неизбежное, что вполне согласуется с типичной установкой теистического эволюционизма.

Как мы видели, благодаря влиянию Теннанта и других ревизионистов, чем популярнее становился теистический эволюционизм в англиканской среде, тем сильнее убывала вера в традиционное учение о грехопадении. Воспрепятствовать этому попытался известный христианский писатель Клайв Льюис<sup>71</sup>. В своей книге «Проблема зла» (1940) он решил показать, что библейский рассказ о преслушании Адама можно понимать в историческом смысле, не отказываясь при этом от идеи творения через эволюцию. Многие люди, отмечал писатель, убеждены, что современная наука доказала ложность догмата о грехопадении. Не называя имен своих оппонентов, Льюис излагал их позицию следующим образом: «Будучи далеки от того, чтобы ниспасть из первоначального состояния добродетели и счастья, люди медленно поднимались над животностью и дикостью»<sup>72</sup>. Но животность и дикость, указывает Льюис, не равнозначны моральной испорченности и жестокости. «Если, когда утверждают, что человек поднимается над животностью, просто имеется в виду, что человек физически произошел от животных, я против этого не возражаю <...> Равным образом, когда говорится, что первые люди были “дикарями” в том смысле, что их орудия труда являлись столь же немногочисленными и примитивными, как и у современных “дикарей”, это тоже может быть недалеко от истины. Но если под словом “дикари” подразумевается бесстыдство, свирепость, жестокость и коварство, то это выходит за границы очевидного»<sup>73</sup>.

В понимании Льюиса, первые человеческие существа, произошедшие от обезьян, в которых Бог вдохнул душу, были чем-то вроде добрых

<sup>71</sup> 1898–1963 гг.

<sup>72</sup> Lewis 2009. P. 66.

<sup>73</sup> Ibid. P. 67.

дикарей. В плане материальной культуры они могли уступать наиболее примитивным современным племенам, но в духовном отношении они стояли значительно выше современных людей. Подобно йогам, человек в райском состоянии мог сознательно контролировать свои телесные отправления, вроде пищеварения и сна, и даже по собственному усмотрению регулировать продолжительность своей жизни<sup>74</sup>. Когда люди возомнили себя богами и отвернулись от Творца, они утратили свои йогические навыки: «До того момента человеческий дух полностью контролировал человеческий организм <...> [Но затем] внутренние органы, более не управляемые человеческой волей, попали под контроль обычных биохимических законов и стали подвержены боли, старению, смерти и всему прочему, что вызывается этими законами»<sup>75</sup>. Льюис связывает с грехопадением радикальное изменение человеческой конституции, после которого дух из хозяина плоти становится ее пленником. Это приводит «к возникновению нового типа людей, нового вида, не сотворенного Богом, но появившегося вследствие греха»<sup>76</sup>. Однако надо отметить, что контроль над собственным телом не мог застраховать райских обитателей в понимании Льюиса от встречи с тигром или падающего дерева. Так что спекуляции о йогических способностях первочеловека все равно не отменяют того факта, что он был смертным до грехопадения.

Американский религиозный философ Питер ван Инваген (р. 1942) развил концепцию Льюиса в духе томистской доктрины *donum superadditum* («особого дара»). По его словам, «миллионы, возможно, тысячи миллионов лет Бог направлял эволюцию так, что в конце концов она произвела очень умных приматов, непосредственных предков *Homo sapiens*. В последние несколько сотен тысяч лет в какой-то момент вся популяция наших дочеловеческих предков образовала небольшую группу, скрещивающуюся между собой и насчитывающую несколько сотен

<sup>74</sup> Lewis 2009. P. 67–68.

<sup>75</sup> Ibid. P. 77.

<sup>76</sup> Ibid. P. 79.

или даже несколько десятков особей. Иными словами, был момент, когда каждый предок современных людей был членом этой крошечной, компактно проживавшей группы приматов. Когда пришло время, Бог взял членов этой скрепляющейся группы и чудесным образом сделал их рациональными»<sup>77</sup>.

Как считает ван Инваген, Бог наделил наших предков не только свободной волей, речью и навыком абстрактного мышления, но и сверхъестественными, паранормальными способностями. «Благодаря своим сверхъестественным способностям они могли неким образом защищать себя от диких зверей (которых они могли усмирять словом), от болезней (которые они могли лечить прикосновением) и от случайных природных бедствий (вроде землетрясений), о которых они знали заранее и потому могли их избегать. Следовательно, в их мире не было зла»<sup>78</sup>, — пишет ван Инваген. Эта идиллия закончилась грехопадением, из-за которого люди лишились сверхъестественных способностей: «По каким-то причинам, загадочным для нас, они не были удовлетворены этим райским состоянием. Они злоупотребили даром свободной воли и разрушили единство с Богом. Результат был ужасающим <...> они столкнулись с разрушениями, которые производились хаотическими природными силами, стали подвержены старению и смерти»<sup>79</sup>.

Откровенное смешение мифологии и науки в духе Льюиса и ван Инвагена выглядело не слишком убедительно. Одну из наиболее примечательных попыток выбраться из этого тупика сделал швейцарский священник-иезуит Раймунд Швагер<sup>80</sup> в книге «Изгнанные из рая: первородный грех и эволюционная теория» (2004). Трактую грехопадение как локальное событие в эволюционной истории, Швагер попытался показать, не выходя за рамки науки, что оно имело глобальные последствия

<sup>77</sup> Van Inwagen 2004. P. 55–73.

<sup>78</sup> Ibid. P. 69.

<sup>79</sup> Ibid. P. 69–70.

<sup>80</sup> 1935–2004 гг.

для всего человечества и поэтому потребовало искупительной жертвы Христа. Швагер связывает грехопадение с зарождением насильственного поведения у предков современного человека, возможно, еще на этапе *Homo erectus*. «Если грех возник не в первую эпоху уже сформировавшегося человечества, но сыграл активную роль в истории гоминизации, становится легче понять, почему грех проник в человеческую природу как таковую»<sup>81</sup>.

По мнению Швагера, грехопадение могло произойти, когда группа ранних людей впервые почувствовала священный трепет, расправляясь с загнанной жертвой или добычей: после этого «убийство само по себе все больше ощущалось как внушающий благоговение, вдохновляющий (= сакральный) акт»<sup>82</sup>. В Библии этому событию соответствует не столько сорванный запретный плод, сколько убийство Авеля Каином. Ссылаясь на немецкого генетика Карстена Бреша, Швагер доказывает, что агрессия могла напрямую способствовать увеличению объема мозга. Вторым источником вдохновения для Швагера служит антропология Рене Жирара, который подчеркивал фундаментальное значение коллективного насилия в человеческих обществах, выражающегося в стихийных убийствах «козлов отпущения». Из этого Швагер делает вывод, что «греховное поведение способствовало росту мозга»<sup>83</sup>. Эпидемия насилия, распространившаяся с момента первого сакрального убийства (= грехопадения), определила дальнейшую эволюцию нашего вида. По словам Швагера, «грех проник в естественную конституцию человека в ходе длительной истории, начавшейся с первоначального падения и растянувшейся на большие периоды времени»<sup>84</sup>. Отсюда вытекает вся пагубность последствий грехопадения и, соответственно, нужда в искуплении: «Смерть и воскресение Христа оказываются радикальным божественным искупительным

<sup>81</sup> Schwager 2006. P. 55.

<sup>82</sup> Ibid. P. 96.

<sup>83</sup> Ibid. P. 55.

<sup>84</sup> Ibid. P. 57.

ответом, который <...> был необходим, чтобы урвать длительную эволюционную историю греха от ее самых истоков»<sup>85</sup>.

На первый взгляд, Швагеру удалось наметить приемлемый компромисс между эволюционной биологией и традиционным христианским учением о грехопадении и искуплении, не умаляя значения ни того, ни другого. Однако в реальности Швагер сталкивается с теми же трудностями, что и остальные приверженцы теистического эволюционизма. Если Бог сотворил человека посредством длительного эволюционного процесса, то дочеловеческое прошлое имеет над ним неодолимую власть. Естественная конституция человека была унаследована от животных и, следовательно, никогда не находилась в его власти. Это касается и склонности к насилию. Как замечает один из критиков, Швагер «вначале утверждает, что насильственная смерть была следствием грехопадения, однако в дальнейших пассажах он признает, что насильственная конкуренция и борьба (которая почти наверняка заканчивалась насильственными смертями) были частью человеческой жизни до грехопадения»<sup>86</sup>. Впрочем, даже если бы люди не начали убивать друг друга, они в любом случае погибали бы от эпидемий и хищников. Иными словами, грехопадение, как бы оно ни интерпретировалось в свете теистического эволюционизма, не может мыслиться как фундаментальный водораздел, привносящий нечто новое по сравнению с предшествующей эволюцией.

Отчаянные попытки поместить библейских Адама и Еву в контекст эволюционной истории привели к созданию еще нескольких концепций разной степени спекулятивности. Среди них наибольшей популярностью пользуется так называемая модель *Homo divinus*. Впервые этот термин был предложен англиканским священником-евангелистом Джоном Стоттом<sup>87</sup> в 1968 г.<sup>88</sup> Популярность модели *Homo divinus* среди католических и протестантских

<sup>85</sup> Schwager 2006. P. 63.

<sup>86</sup> Chappell 2012.

<sup>87</sup> 1921–2011 гг.

<sup>88</sup> Berry 2016.

богословов связана с тем, что она, с одной стороны, выглядит совместимой с буквальным пониманием библейского рассказа об Адаме и Еве и, с другой стороны, учитывает данные генетики, согласно которым эффективный размер человеческой популяции никогда не опускался ниже нескольких тысяч особей. В наши дни наиболее известным сторонником модели *Homo divinus* является Денис Александер, почетный директор Фарадеевского института науки и религии (Кембридж). По его представлениям, на финальном этапе эволюции Бог вмешался в развитие человечества, чтобы наделить двух (или нескольких) особей *Homo sapiens* особыми духовными способностями. Эти индивидуумы, биологически не отличающиеся от своих собратьев, стали представителями нового вида *Homo divinus*, «святыми людьми, теми, кто знал истинного Бога, Адамом и Евой из книги Бытия»<sup>89</sup>.

По словам Александера, Бог избрал «пару неолитических фермеров на Ближнем Востоке или может быть группу фермеров, которым Он решил открыть Себя особым образом». После этого неолитические Адам и Ева сделали «главой (*the federal head*) всего человечества, жившего в то время <...> будучи избранными Богом, чтобы стать представителями Его новой духовной семьи на Земле»<sup>90</sup>. Однако *Homo divinus*, вместо того чтобы вести за собой остальных людей, отвернулись от Бога и тем самым ввергли все человечество во грех. Александер сравнивает последствия грехопадения неолитических Адама и Евы со взрывом водородной бомбы, который распространил духовное загрязнение на весь мир. Но эта метафора едва ли объясняет, почему богоотступничество одной ближневосточной пары затронуло десять миллионов людей, разбросанных по всему земному шару (именно такова в то время была приблизительная численность человечества, согласно Александеру). Как отмечают критики, довольно странно полагать, что «Бог вверил судьбу всего человечества в руки двух "рожденных заново" фермеров»<sup>91</sup>. Если бы речь шла о метафи-

<sup>89</sup> Цит. по: Schneider 2012.

<sup>90</sup> Ibid.

<sup>91</sup> Ibid.

зической реальности, метафорами можно было бы ограничиться, но, когда действие библейского рассказа переносится в конкретно-исторические условия, мы вправе ожидать более детального объяснения.

В отличие от модели *Homo divinus*, Льюис и ван Инваген дают понять, что особым статусом были наделены все предки современного человека и что все они участвовали в коллективном грехопадении, тем самым предопределив судьбу всех последующих людей. Эта концепция выглядит более логичной, но, с другой стороны, она предполагает, что в какой-то момент на Земле жила целая раса волшебников, выключенных из жизни остальной природы. В этом отношении модель *Homo divinus* более экономична, так как она основана на допущении, что Бог изъял из обычной жизни и поместил в рай всего двух людей, чтобы провести с ними своеобразный эксперимент<sup>92</sup>. Нельзя отрицать, что сам факт такого произвольного избрания вписывается в образ действий библейского Бога, Который, как мы помним, из всех народов по неизвестным причинам избрал еврейский народ и из двух близнецов выбрал Иакова, а не Исава. Но здесь же и заключается фундаментальная слабость модели *Homo divinus*. Как грех двух людей, выделенных Богом из массы проточеловечества, мог передаться всем остальным его представителям?

Одну из версий модели *Homo divinus* создали в 1960-е гг. два священника-иезуита из Григорианского университета в Риме — Золтан Алсеги<sup>93</sup> и Морис Флик. В их представлении Адам был первым человеком, который достиг интеллектуального развития, необходимого для общения с Богом. Но из-за того, что Адам отверг дар Божией благодати, дальнейшая эволюция человечества пошла по неверному пути. Получается, что один-единственный индивидуум повлиял на судьбу целого вида. Не более убедительной выглядела и концепция французского католического

<sup>92</sup> В определенном смысле модель *Homo divinus* является «вторым изданием» теории преадамитов, сформулированной французским гугенотом Исааком Пейпером в XVII в. и получившей развитие в Англии в додарвиновский период. См.: Livingstone 1987.

<sup>93</sup> 1915—1991 гг.

священника и богослова Пьера Грело<sup>94</sup>. По его мнению, Адам и Ева были первыми, кто образовал полноценную семью. После того как эта семья отпала от Бога, ее дурное влияние сказалось на дальнейшем развитии социальной жизни<sup>95</sup>.

Еще один вариант модели *Homo divinus* предложил современный швейцарский богослов Антуан Суарес. Он считает, что Бог даровал двум избранным представителям первобытного человечества благодать, которая позволяла им преодолевать животные инстинкты, а также делала их неуязвимыми к страданиям и болезни. Из-за того что Адам и Ева не устояли в состоянии невинности, Бог впредь решил не удостаивать этого дара и остальных людей<sup>96</sup>, даже тех, которые не являлись их прямыми потомками. Из этой концепции не ясно, почему из-за проступка двух отдельно взятых личностей лишились надежды на получение божественной благодати те люди, которые не имели к ним никакого отношения.

Наконец, Кеннет Кемп из Университета св. Фомы (США) предполагает, что потомки согрешившей пары постепенно возобладали в предковой популяции *Homo sapiens* и таким образом все ныне живущие люди причастны к их греху. Если предковая популяция насчитывала около пяти тысяч особей, то, по расчетам Кемпа, потомки Адама и Евы, скрещиваясь со своими сородичами и обладая определенным селективным преимуществом, оказались бы в большинстве уже через триста лет после грехопадения<sup>97</sup>.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог, можно констатировать, что эволюция, понимаемая как процесс сотворения мира, плохо совместима с традиционным догматом о грехопадении, согласно которому человек, изначально наслаждавшийся райской жизнью, послушавшись Бога, был осужден на смерть и страдания.

<sup>94</sup> 1917–2007 гг.

<sup>95</sup> Разбор концепций Алсеги, Флика и Грело см. в издании: Connor 1986.

<sup>96</sup> Suarez 2016.

<sup>97</sup> Кемп 2013.

Поскольку в эволюционной истории нашего вида нет места для рая, а смерть и болезни являются естественным следствием происхождения человека от животных, многие теистические эволюционисты полностью отрицают учение о грехопадении, а вместе с ним и учение об искупительной жертве Христа, понесённой из-за преступления Адама. Примеры подобного отрицания можно найти у либерально настроенных протестантов XIX в., причем с течением времени радикальная ревизия основ христианского вероучения среди теистических эволюционистов становилась все более популярной, так что к ней подключились и некоторые католические богословы. С другой стороны, более консервативные теистические эволюционисты не оставляют попыток «спасти» догмат о грехопадении, выдавая библейскую историю об Адаме и Еве за реальный эпизод из жизни доисторического человечества. Однако в таком понимании грехопадение превращается в небольшой инцидент на излете мировой эволюции, который не несет никакого глобального значения для остального мира.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Верую 2001 — Верую. Малый Католический Катехизис. М., 2001. [Veruyu. Malyy Katolicheskii Katekhizis (I believe. Small Catholic catechism). Moscow, 2011.]
- Гильдебранд 1998 — Гильдебранд Д. Новая вавилонская башня. СПб., 1998. [Hildebrand D. Novaya vavilonskaya bashnya (New Tower of Babel). Saint Petersburg, 1998.]
- Кемп 2013 — Кемп К. Наука, богословие и моногенез // Богословие творения / Под ред. А. Бодрова, М. Толстолуженко. М., 2013. С. 205–229. [Kemp K. Nauka, bogoslovie i monogenez (Science, theology and monogenism) // Bogoslovie tvoreniia (Theology of creation) / A. Bodrov, M. Tolstoluzhenko. Moscow, 2013. P. 205–229.]
- Паскаль 2001 — Паскаль Б. Мысли о религии. Мн., 2001. [Pascal B. Mysli o religii (Thoughts on religion). Minsk, 2001.]
- Тейяр де Шарден 2002 — Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 2002. [Teilhard de Chardin P. Fenomen cheloveka (The phenomenon of man). Moscow, 2002.]
- Храмов 2015 — Храмов А. Теистическая эволюция и дарвинизм: от войны к миру // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4 (33). С. 84–109.

- [*Khramov A. Teisticheskaiia evolutsiia i darvinizm: ot voiny k miru (Theistic Evolution and Darwinism: from War to Peace) // Gosudarstvo, religia, tserkov' v Rossii i za rubezhom (State, religion and church in Russia and worldwide). 2015. № 4 (33). P. 84–109.*]  
Эве 2016 — Эве Ф. Дарвин и христианство. М., 2016. [*Euvé F. Darwin i khristianstvo (Darwin and christianity). Moscow, 2016.*]
- Adams 1893 — *Adams M.* The continuous creation: an application of the evolutionary philosophy to the Christian religion. New York — Boston, 1893.
- Beecher 1885 — *Beecher H. W.* Evolution and religion. L., 1885. Part 1.
- Berry 2016 — *Berry R. J.* Natural Evil: Genesis, Romans, and modern science // *Perspectives on science and christian faith. 2016. Vol. 68. P. 87–98.*
- Brunton 1881 — *Brunton T. L.* The Bible and science. L., 1881.
- Chappell 2012 — *Chappell J.* Raymond Schwager: Integrating the Fall and Original Sin with evolutionary theory // *Theology and science. 2012. Vol. 10. P. 179–198.*
- Chappell 2013 — *Chappell J. W.* Rethinking the historical Fall in the light of evolution: F. R. Tennant and after // *Science et christian belief. 2013. Vol. 25. P. 131–154.*
- Connor 1986 — *Connor J. L.* Original Sin: contemporary approaches // *TS. 1986. Vol. 29 P. 215–240.*
- Cope 1887 — *Cope E. D.* The origin of the fittest. New York, 1887.
- Dourley 2015 — *Dourley J. C. G.* Jung and Pierre Teilhard de Chardin: Is there a boundary between psychic and evolutionary energy? // *Pierre Teilhard de Chardin and Carl Gustav Jung: side by side / Ed. F. Gustafson. Cheyenne. 2015. P. 98–114.*
- Draper 1875 — *Draper J. W.* History of the conflict between religion and science. New York, 1875.
- Duffy 1988 — *Duffy S. J.* Our hearts of darkness: Original Sin revisited // *ThS. 1988. Vol. 49. P. 597–621.*
- Harlow 2010 — *Harlow D. C.* After Adam: reading Genesis in an age of evolutionary science // *Perspectives on science and christian faith. 2010. Vol. 62. P. 179–195.*
- Hick 2010 — *Hick J.* Evil and the God of love. New York, 2010.
- Lewis 2009 — *Lewis C. S.* The problem of pain. New York, 2009.
- Livingstone 1987 — *Livingstone D. N.* Preadamites: the history of an idea from heresy to orthodoxy // *Scottish journal of theology. 1987. Vol. 40. P. 41–66.*
- Mahoney 2011 — *Mahoney J.* Christianity in evolution: an exploration. Wash., 2011.

- McDermott 1977 — *McDermott B. O.* The theology of Original Sin: recent developments // ThS. 1977. Vol. 38. P. 478–512.
- McDowall 1914 — *McDowall S. A.* Evolution and the need of atonement. Cambridge, 1914.
- Newman 1912 — *Newman J. H.* Apologia pro vita sua. L., 1912.
- O'Sullivan 2016 — *O'Sullivan J. P.* Catholics re-examining Original Sin in light of evolutionary science: the state of the question // New Blackfriars. 2016. Vol. 96. P. 1–22.
- Richardson 2010 — *Richardson M. W.* Evolutionary-emergent worldview and Anglican theological revision: case studies from the 1920s // Anglican theological review. 2010. Vol. 92. P. 321–345.
- Savage 1897 — *Savage M. J.* The religion of evolution. Boston, 1897.
- Schiller 1979 — *Schiller F.* Paul Broca, founder of French anthropology, explorer of the brain. Berkley, 1979.
- Schneider 2012 — *Schneider J.* The fall of 'Augustinian Adam': original fragility and supralapsarian purpose // Zygon. 2012. Vol. 47. P. 949–969.
- Schoonenberg 1965 — *Schoonenberg P.* Man and sin: a theological view. This is a good article. Follow the link for more information. South Bend (Indiana), 1965.
- Schwager 2006 — *Schwager R.* Banished from Eden: Original Sin and evolutionary theory in the drama of Salvation. Leominster, 2006.
- Suarez 2016 — *Suarez A.* "Transmission at generation": could original sin have happened at the time when Homo sapiens already had a large population size? // Scientia et fides. 2016. Vol. 4. P. 253–294.
- Tennant 1908 — *Tennant F. R.* The origin and propagation of sin. Cambridge, 1908.
- Van Inwagen 2004 — *Inwagen van P.* The Argument from Evil // Christian faith and the problem of Evil / Ed. P. van Inwagen. Grand Rapids, 2004. P. 55–73.
- Vandervelde 1975 — *Vandervelde G.* Original Sin: two contemporary Roman Catholic approaches. Amst., 1975.
- Wilson 1925 — *Wilson J. M.* The religious effect of the idea of Evolution // Evolution in the light of modern knowledge. L., 1925. P. 477–515.
- Yannaras 1991 — *Yannaras C.* Elements of faith. An introduction to orthodox theology. Edinburgh, 1991.

*Abstract*

**Khramov A. V. Evolution and the fall in western christian theology of the XIX and XX centuries**

Western theologians most often interpret evolution studied by science as a mechanism by which God created the world. However, in the light of theistic evolutionism the traditional teaching on the Fall and Redemption needs serious revision. If humans had been created through evolution, they would have been in semi-animal state and subjected to death and diseases right from the onset, a fact which contradicts their primeval union with God. Because of this, many theistic evolutionists completely reject the biblical account of the Fall and instead consider the past of humanity as a process of gradual and unmistakable rise. From this point of view, sinfulness is an inevitable consequence of animal instincts, inherited by humans because God made them that way. Followers of the alternative approach argue that primitive humans could have committed something like the Fall in prehistoric times, however, their wrongdoings have had no effect upon the rest of the world. The apparent incompatibility of theistic evolutionism with the traditional teaching on the Fall is a major fault of this model of reconciliation between evolution and Christian belief.

*Keywords:* Pierre Teilhard de Chardin, redemption, modernism, theistic evolutionism, Clive Lewis, Peter van Inwagen, homo divinus, human evolution, polygenism, original sin.