

ПРОБЛЕМА CREATIO И EVOLUTIO В КОСМОЛОГИИ СВЯТИТЕЛЯ ГРИГОРИЯ НИССКОГО

Протоиерей
Владимир БАШКИРОВ



Псковский Государственный Педагогический Институт (факультет иностранных языков) — 1972, МДА, кандидат богословия — 1990, доцент — 2003

ТРУДЫ
№3

Минской Духовной Академии

Спор между сторонниками двух научных направлений креационизма и эволюционизма идет давно. Опубликованные ими книги содержат солидную аргументацию и немало интересных научных данных в пользу именно своей теории. Но вот чтостораживает: и та и другая сторона стремятся доказать научную несостоятельность оппонента, практически не желая прислушаться к его доводам и наблюдениям¹.

А как было у древних отцов, которые вели не менее напряженную полемику с античной философией и наукой своего времени, отстаивая христианское знание? Так ли бескомпромиссно отвергали они мнения других или стремились выстроить разумный синтез из достижений естественно-научной и богословской мысли своего времени. Я решил посмотреть, как это выглядит у одного из самых ярких христианских философов и представителей теоретической церковной мысли — святителя Григория Нисского.

Широко известна его удивительная любовь к естественно-научным знаниям. «Ни один из церковных писателей, — отмечает А. Мартынов, — не обнаружил такого богатства естественно-исторических знаний и такого расположения к пользованию ими, как святитель Григорий Нисский»².

Это чувствуется во всех творениях Святителя, но в Шестодневе он с особой любовью и вкусом прилагает к философским размышлениям свои широкие научные познания в физике, медицине.

Он уверен, как считает проф. В. Несмелов, что «наука и философия полезны к сознанию и усвоению человеком уже готовых, абсолютно истинных догматов христианства и служат к уразумению подлинного смысла божественного откровения и усвоению уже готовых, свыше открытых, абсолютно-истинных догматов христианства, т. е. их цель — помочь человеку по-

нять подлинный смысл божественного откровения и через это осознать их истинность»³.

Поэтому небезынтересным будет обращение к его научному методу анализа первых глав книги Бытия, где он пытается представить развернутую картину творения мира и связать в единый процесс творческий акт Божества и эволюцию конкретных тварных субстанций.

Я коснусь его взглядов на творение чувственного мира, поскольку именно здесь и возникает основное противоречие между сторонниками креационизма и эволюционизма.

Подобно другим богословам, святитель Григорий решительно отстаивает тезис о творении мира из ничего и о нематериальных началах материи. «Мы утверждаем, — говорит он, — что вся тварь, и умопостигаемая и чувственная, приведена в бытие из небытия»⁴.

«Это первичное ничто, — поясняет В. Н. Лосский, — нельзя объективировать. Nilil, — просто означает то, что «до» сотворения ничего вне Бога не существовало. Или, вернее, что эти «вне» и «до» абсурдны, если они обусловлены именно творением. Это «вне» существует только благодаря творению, оно есть та самая пространственность, которая и составляет творение. Так же невозможно представить себе, что было «до» сотворения: в Боге начало не имеет смысла, оно рождается вместе с тварным бытием; именно акт сотворения и устанавливает время, категориями которого и являются «до» и «после»... Небытие не имеет своего собственного существования. Оно соотносено с самим тварным бытием, которое обосновывается не самим собой, не Божественной сущностью, а одной лишь Божественной волей. Это отсутствие собственного бытия и есть небытие»⁵.

Но как Бог, абсолютно чистый Дух, мог сотворить грубую материю? «Если Бог невеществен, то откуда вещество? — спрашивали оппоненты святого Григория. —

Как количественное от неколичественного, видимое от незримого, от неимеющего величины и определенного начертания определяемое объемом и величиною?»⁶.

В ответ он дает определение материи, по которому ее природа является результатом соединения сверхчувственных качеств:

«Из усматриваемого в теле ничто само по себе не есть тело, не тело — наружный вид, и цвет и тяжесть, и протяжение, и количество, и всякое иное видимое качество, а напротив того, каждое из них есть понятие. Взаимное же их стечение и соединение между собою делается телом»⁷.

Понятие же он определяет «как нечто умопредставляемое, а не телесное воззрение»⁸.

Это определение материи ему чрезвычайно дорого, и он повторяет его несколько раз, например, в Шестодневе⁹ и в трактате «Об устройении человека»¹⁰.

Отсюда легко можно сделать вывод о полной сообразности творения, чувственного мира с природой абсолютного духа. Так он и поступает: «Нет никакой несообразности в том, что бестелесным существом произведены сии умопредставляемые начала бытию тел, потому что умопредставляемое естество производит умопредставляемые силы, а взаимное соединение сих последних приводит в бытие естество вещественное»¹¹.

В этих размышлениях для святителя Григория самым важным является доказать, что творение — это акт божественной воли, который вызывает к бытию абсолютно новый «сюжет», и что для Его всемогущества нет ничего невозможного, в том числе и творение материальных основ мира из нематериальных сил. В своих сверхчувственных основаниях мир не противоположен Богу, а только бесконечно ниже Его, он не отрицает абсолютного Бога, а только не вмещает Его, как ограниченный — беспредельного, как стихийный — свободно-разумного¹².

Здесь действует только Бог, Его творчес-

кая всемогущая воля. По иному дело обстоит с процессом творения, когда тварные сущности переживают становление и развитие, эволюцию, как мы сказали бы сегодня.

Святитель Григорий предполагает эту динамику уже в толковании 1 стиха первой главы книги Бытия: «В начале сотворил Бог небо и землю». Причем он пользуется переводом Акилы, который, по словам самого Григория, и это особо нравится ему, употребляет не *en arche* — в начале, а *en kefalaiu* — в заглавии.

Ведь книга Бытия, по его мнению, является введением в боговедение, и у Моисея та цель, чтобы посредством видимого «руководить к превышающему чувственное понимание, а небом и землею определяется познаваемое нами посредством зрения; то слово наименовало их как крайние объемы существ, познаваемых нами посредством чувств, чтобы, сказав: от Бога получило бытие содержащее, означить им все содержимое внутри сих пределов, и вместо того, чтобы сказать: Бог сотворил все существа в совокупности, изрек: в заглавии или в начале сотворил Бог небо и землю»¹³.

Оба эти слова означают совокупность. Григорий видит стилистическую разность в употреблении двух этих слов. «В заглавии» показывает, что все вместе приведено в бытие, а слово «в начале» выражает мгновенность и неразрывность.

Итак, Бог творит небо и землю в одно мгновение. Понятие «начало» предполагает, что «и поводам, и причинам, и силам всех существ вдруг в одно мгновение положил Бог основание и во все эти стихии вложил все причины и цели будущих существ»¹⁴.

Святитель Григорий объясняет, почему, по его мнению, Бог сотворил в начале не самые существа.

«К такому пониманию,—говорит он,—приводят поставленные за тем слова: «Земля же была невидима и неустроена

(Быт. 1, 2), а из этого ясно, что все уже было в возможности при первом устремлении Божиим к творению, как бы от вложенной некоей силы к творению, осеменяющей бытие вселенной, но в действительности не было еще каждой в отдельности вещи»¹⁵.

Здесь речь идет о творении общем и частном.

В первом творении мгновенно были приведены из небытия в бытие мировые силы, во втором — сочетание этих сил в последовательном порядке составило весь этот чувственный мир.

Приведенные в бытие стихии находились в смешанном состоянии. Бытие было еще только в возможности, или, как говорит сам свят. Григорий: «Земля и была и не была, потому что не сошлись еще в ней качества»¹⁶.

Интересно, что о творении всех вещей сразу говорил уже Филон Александрийский (20 г. до Р. Х. — 50 г. по Р. Х.), утверждая, правда, творение мира из предвечной материи, бесформенной, безвидной, косной, хаотичной, которая противопоставляется Божеству как пассивное начало — деятельному¹⁷.

Свое мнение святитель Григорий подтверждает переводами Симмаха, Феодотия и Акилы:

«Один сказал: земля была праздною и безразличною; другой: «она была пустота и ничто»; третий: «ничто и ничто».... Словом праздна, что не была еще в действительности, имела же бытие в одной только возможности, а словом безразлична, что качества еще не были отделены одно от другого, и не могли быть познаваемы каждое в особенности и само по себе, но все представлялось взору в каком-то слитном и безразличном качестве... Словом же пустота Феодотий выразил способность вместить в себе качества, а из сего познаем, что Творец вселенной предварительно дал земле силу приемлимости качеств;

была же она какою-то пустотою, и ничего в себе не имела, пока не была восполнена качествами»¹⁸.

Это был хаос, некий первобытный беспорядок, в котором потенциально заключалось все, но в действительности еще ничего не было.

И вот из этого хаоса по мановению Божественной воли начинает возникать ряд творений.

Все творение по библейскому повествованию было совершено в шесть дней. Понятие этого библейского дня уже в древности толковалось по-разному. Так, Климент Александрийский не находит ответа на следующую дилемму. Если Бог повелевал, то Его повеление должно было осуществиться моментально, а если осуществление длилось некоторое время, пусть и очень маленькое, как период одного дня, то, значит, Он не повелевал. Проф. Несмелов полагает, что такое возражение требовало или уничтожить понятие дня как периода времени, необходимого для осуществления воли Божией, или устранить Бога от непосредственного участия в благоустройении первобытного хаоса¹⁹.

Возможно под влиянием того же Филона²⁰, Климент считает, что Моисей только для удобства читателей разделил творение на периоды, на самом деле все возникло сразу и одновременно:

«Все творение,—читаем мы в Строматах,—из древнего беспорядка переходит и «останавливается» в определенном порядке. Последовательность дней творения имеет глубокий смысл, показывая значение каждой отдельной вещи. Ведь хотя все мироздание и возникло сразу, не все в нем имеет одинаково важное значение. Вещи не возникали по мере произнесения слов Демиургом, но получали свое начало сразу. Нечто должно быть названо первоначалом, из которого происходит все остальное. Однако следует помнить, что в действительности все возникло из единой природы и движимое единой силой.

Ведь замысел Бога един и самотождествен. Как же творение могло происходить во времени, если и само время возникло вместе с остальным сущим?»²¹

Это мнение Климента не принималось, ибо искажало библейский текст. Однако опровергнуть его оказалось непросто, и отцы IV века предпочитали этот вопрос не ставить²².

И только Григорий Нисский дал на него ответ, разработав учение об устройении мира по его собственным силам и законам, вложенным Богом в мировые стихии при самом изведении из небытия в бытие. «По его мнению,—отмечает В. Несмелов,—Бог вызвал из небытия в бытие мировые основы и вложил в их природу закон их деятельности, но первоначально этот закон был только вложен в хаотическую массу, а еще не действовал; частного творения еще не было. Когда же Бог дал повеление—чтобы вселенная составила, мировые стихии немедленно пришли в движение и стали осуществлять закон своего бытия»²³.

И потому библейское выражение: «Сказал Бог: да будет, и стало так» означает как раз эти творческие силы, уже заложенные в творимые субстанции, которые по воле Божией начинают проявлять себя. Причем к этой мысли Святитель возвращается несколько раз:

—«Все в некоторой стройной связи и премудро создаемое, поединно есть некий глас...

—Все совершаемое премудростью есть Божие слово, не какими-либо орудиями членораздельно изглашаемое, но изрекаемое самими чудесами явлений...

—Этим повелительным изречением указывает Моисей на слово, вложенное в естество твари...

—Повеление не есть Божий глас, изрекающий слова; но та художественная и премудрая сила каждого из творимых существ, по которой совершаются в них чудеса, есть Божие Слово, и Им называется...

—Надлежит верить, что в каждое из существ вложено некое премудрое и художественное слово, хотя оно и недоступно нашему взору»²⁴.

А само слово, понятие, вложенное в естество, он называет «светоносным»²⁵.

Это повеление Божие, действующее в природе субстанций, больше уже не повторялось Богом, а безмолвно осуществлялось стихиями в каждый день творения.

Он ставит вопрос о взаимодействии между всемогущей волей Божией и ее действием во времени и объясняет значение дней творения. Конечный мир во времени осуществляет веления воли Божией и исполняет это веление так, как могли вынести его ограниченные силы. В днях нуждался творимый мир, который осуществляет во времени вложенный в его природу закон бытия, сущностный смысл, о котором хорошо сказал преподобный Иоанн Дамаскин: «Каждая вещь получает свое бытие в предопределенное время, согласно с Его вечной, соединенной с хотением мыслью, которая есть предопределение, и образ, и план»²⁶.

Для святителя Григория Нисского в этом процессе важно найти баланс между волей Божией и саморазвертыванием, эволюцией тварных существ. Все пронизано божественными силами, они присутствуют в каждой твари, но развивается она сама столько времени, сколько нужно для ее становления. Именно такая категория времени кажется ему важной, потому что тварь осуществляет себя во времени. А вот продолжительность дня не имеет для него сколько-нибудь существенного значения. Он на этом вопросе почти не останавливается.

По его мнению, Моисей употребляет понятие «день», чтобы «кто-либо не приписал последовательно происходящего какой-либо случайности»²⁷.

В. Н. Лосский очень чутко уловил эту тенденцию древних богословов, когда сказал:

«Шестоднев геоцентрически повествует о том, как разворачивалось сотворение мира; эти шесть дней—символы нашей недели—скорее иерархические, чем хронологические. Отделяя друг от друга созданные в первый день элементы, они определяют концентрические круги бытия, в центре которых стоит человек, как их потенциальное завершение»²⁸.

Такого цельного видения синтеза Божественной воли и тварного мы не найдем больше ни у одного богослова христианского востока, кроме святителя Григория Нисского. Все остальные обращались к Шестодневу только по случаю и не ставили перед собой цель глубоко проникнуть в метафизические первоосновы бытия²⁹. И Василий Великий³⁰ и Иоанн Златоуст³¹, оставившие непревзойденные образцы толкования истории творения, видели в первых главах книги Бытия прежде всего неисчерпаемый источник христианской апологетической проповеди. Все дело в том, что учение о творении материального мира никогда не вызывало острых догматических споров, и потому допускало широкий спектр теологических и частных богословских мнений³². Об этом прекрасно сказал замечательный знаток истории догматов французский богослов Бернард Сесбойе:

«Догматических определений Церкви о творении вообще немного. Тема творения в Церкви чаще всего воспринималась спокойно и не давала повода к трудным дебатам»³³.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. Бен Хобринкс. Христианский взгляд на происхождение жизни. Киев, 1994; Епископ Василий (Родзянко). Теория распада вселенной и вера отцов. М., 1996; Генри Моррис. Сотворение мира: научный подход. Сан-Диего, 1981; Бог и вселенная. Библия опережает науку на тысячи лет. М., 1996; Ясиницкий Г. И. Апологетика Библии. Без места и года издания; Schoening Ferdinand. Glaubenszugaenge. Band 1. Paderborn, 1995; Handbuch der

Dogmen und Theologiesgeschichte. Band 1. Goettingen, 1999.

² Мартынов А. Антропология св. Григория Нисского. Прибавления к творениям свв. Отцов. Ч. 37. Кн. 1-2. М., 1886. С. 16.

³ Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. СПб., 2000. С. 7.

⁴ Там же. С. 338.

⁵ Лосский В. Н. Догматическое богословие. Богословские труды, сборник 8. С. 146. Ср. Св. Ириной Лионский. Творения. Книга 2, 11. СПб., 1900. С. 133.

⁶ Св. Григорий Нисский. Творения, ч. 1. О Шестодневе. М., 1861. С. 10.

⁷ Творения, ч. 4. О душе и воскресении. М., 1862. С. 296.

⁸ Творения, ч. 1. Об устройении человека. М., 1861. С. 173.

⁹ Творения, ч. 1. О Шестодневе. С. 11.

¹⁰ Там же. Об устройении человека. С. 174.

¹¹ Там же. С. 175.

¹² Несмелов В. Указ. соч. С. 338-342.

¹³ Творения, ч. 1. С. 11-12.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 21.

¹⁶ См. Несмелов. Указ. соч. С. 343-345.

¹⁷ Лопухин А. П. Толковая Библия. Книги Маккавейские и третья книга Ездры. СПб., 1913. С. 256. См. также. Христианство. Энциклопедический словарь, т. 3. М., 1995. С. 121.

¹⁸ Творения, ч. 1. С. 22. По свидетельству Епифания Кипрского (+403) Акила был греком, родственником императора Адриана (117-138), принявшим христианство, а потом ставшим прозелитом. Его перевод,

выполненный во второй половине II века, высоко ценился евреями за точность, его называли даже вторым изданием подлинника (Христианство, т. 1. С. 231). Симмах, переводчик на греческий язык Священного Писания Ветхого Завета, родом самарянин. По свидетельству святителя Епифания Кипрского, он жил при императоре Коммодe и Севере (180-211 гг. по Р. Хр.). Блаженный Иероним (+420) называет его полухристианином, иудействующим эбионитом (от евр. «эбийоним»-бедные). Перевод Симмаха отличается чистотой и изяществом языка. Иероним говорит, что Симмах передавал не букву, а смысл ветхозаветного текста (Христианство, т. 1. С. 567). Феодотион тоже переводил на греческий язык Ветхий Завет. Он был родом из Понта, принадлежал к ереси Маркиона, затем перешел в иудейство и научился еврейскому языку. Его переводом широко пользовались автор «Пастыря Ермы» (4-е видение) и Ириной Лионский. Свой перевод он составил во второй половине II века. По свидетельству Иеронима, он старался не удаляться от Септуагинты и был к нему ближе Акилы и Симмаха. По языку и характеру перевод Феодотиона занимает середину между Акилой и Симмахом. В своем переводе он сохранил многие еврейские слова без перевода. Иероним относится к нему критически и отмечает, что «наряду с Акилой и Симмахом Феодотион многие тайны о Спасителе сокрыл ложным толкованием» (Христианство, т. 3. С. 99).

¹⁹ См подробнее. Несмелов В. Указ соч. С. 346.

²⁰ «Это книга бытия и всего, что в нем создано. «В день, когда Бог сотворил небо и землю...» (Быт. 2, 4). Книгой Моисей называет разум Бога, в котором все было предначертано и определено. Для того же, чтобы мы не подумали, что Божество сотворило все за определенный промежуток времени, но поняли, что смертные не в силах увидеть, описать и постичь процесс творения, он (Моисей) добавляет: «...когда возникло», не указывая определенного срока, ибо первопричина сотво-

рила все неопишваемым образом» (Legum Allegoriae). Климент Александрийский. Строматы, т. 3. Книги 6-7. Комментарии Е. В. Афонасина. СПб., 2003. С. 193.

²¹ Там же, (141, 7) Творение мира *Сum tempore*. С. 77.

²² Святитель Василий Великий говорит о значении дней очень кратко, подробнее останавливаясь на символике первого дня: «...Почему назван не первым, но единым? Потому Моисей главу времени назвал не первым, но единым днем, чтобы день сей по самому наименованию имел сродство с веком. И он, как обнаруживающий в себе признак одиночества и несообщимости с чем-либо другим, в собственном смысле и прилично назван единым. Хотя Писание представляет нам многие веки, часто говоря: век века и веки веков; однако в нем не перечисляются ни первый, ни второй век, ни третий век... Ибо сказано: День Господень велик и светел (Иоил. 2, 11)... Ибо по нашему учению известен и тот не вечерний...нескончаемый день, который у Псалмопевца наименован осмым (Псал. 6, 1), потому что находится вне сего седмичного времени. Посему назовешь ли его днем, или веком, выразишь одно и то же понятие... Посему и Моисей, чтобы вознести мысль к будущей жизни, наименовал единым сей образ века, сей начаток дней, сей современный свету, святой день Господень, прославленный воскресением Господа. Потому и говорит: бысть вечер, и бысть утро, день един». Св. Василий Великий. Творения. Т. 1. Беседы на Шестоднев. СПб., 1991. С. 22-23. Святитель Иоанн Златоуст в беседах на книгу Бытия ограничивается одним только кратким рассуждением о библейских днях: «...Так как каждому (свету и тьме) дано было особое имя, то, совокупив одно и другое в одно, (Моисей) говорит: и бысть вечер, и бысть утро, день един. Конец дня и конец ночи ясно назвал одним (днем), чтобы установить некоторый порядок и последовательность в видимом, и не было бы никакого смешения. Научаемые от Святого Духа устами блаженного пророка, мы можем видеть, что сотворено в первый день и что в последу-

ющие. И это также дело снисхождения человеколюбивого Бога. Всесильная десница Его и беспредельная премудрость не затруднилась бы создать все и 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 нуждался ни в чем, будучи всемогущим, — напротив, все создал по человеколюбию и благодати Своей, то и творит по частям, и преподает нам устами блаженного пророка учение о творимом...». Св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 4. Беседы на книгу Бытия. СПб., 1898. С. 17-18.

²³ Несмелов В. Указ. соч. С. 347.

²⁴ Творения, ч. 1. С. 13, 32, 62, 15.

²⁵ Там же, с. 16.

²⁶ Преподобный Иоанн Дамаскин. Т. 1. Точное изложение православной веры. СПб., 1913. С. 176.

²⁷ Цит. по: Несмелов В. Указ. соч. С. 349.

²⁸ Лосский В. Н. Указ. соч. С. 152.

²⁹ См. не потерявшее до сих пор научное значение сочинение священника Николая Виноградова «Догматическое учение св. Григория Богослова. Казань, 1887. С. 351», где он отмечает фрагментарный характер космологии знаменитого певца Святой Троицы: «Подобно другим церковным учителям, св. Григорий не занимается подробным исследованием самого творения Богом мира, и его космология заключает в себе только общие и самые существенные указания на порядок явления тварных существ».

³⁰ Св. Василий Великий. Указ. соч. С. 1-94.

³¹ Св. Иоанн Златоуст. Указ. соч. С. 1-58.

³² О различении догмата, теологумена и богословского мнения см. Болотов В. В., проф. К вопросу о Filioque. СПб., 1914. С. 30-36.

³³ Historia dogmato, w pod redakcją Bernarda Sesboue. Kraków, 2001. Str. 30.