

ского понимания мира понятию творения, которое было дано, как Откровение, уже в Ветхом Завете.

Однако некоторые христианские философы и ученые, даже признававшие Бога Творцом мира, по ряду причин вносили тут такие поправки, которые по существу разрушают учение христианства. Христианское учение о взаимоотношении Бога и мира может быть вообще названо теизмом (от греческого слова «Theos» — Бог), а тот вариант, который намечался еще в Средние Века в Зап. Европе и получил свою окончательную формулировку в XVII в., носит название деизма (от латинского слова «Deus» — Бог).

Деизм признает, что Бог сотворил мир, и в этом пункте деизм твердо стоит на основе христианского учения о мире, как системе тварного бытия. Но по мотивам, которые мы сейчас разберем, деизм отвергает участие Бога в жизни мира, т. е. отвергает Промысл Божий. Бог, по учению деизма, создав мир и определив его законы, будто бы предоставил мир самому себе, т. е. после своего сотворения мир уже живет сам в себе и может быть понят в своем развитии, в своей жизни сам из себя. Деизм, как видим, есть в отношении самостоятельности мира не что иное, как натурализм, — только в учении об акте творения в деизме сохраняется христианская идея. Каковы же мотивы и основания построений деизма? Как сейчас увидим, мы здесь соприкасаемся с очень глубоким искажением христианской идеи, но искажением, в основе которого лежат мотивы, которые с первого взгляда могут показаться основательными, но которые при ближайшем внимании оказываются лишенными всякой основательности. Тем понятием, которое решительно отделяет христианское учение от деизма, является понятие чуда: отвержение чудес (как участия Бога в жизни мира) и есть то (мнимое) основание, которое определило систему деизма. Но система деизма лишена основания: реальность чудес, а также принципиальная возможность их вовсе не устраняют закона причинности, по которому живет мир — по воле самого Творца. Таким образом у нас до конца расчищена почва для принятия полностью христианского учения о взаимоотношении Бога и мира — учения теизма. Да, было бы внутренне противоречиво принимать Бога, как Творца мира, а в то же время отвергать Его участие в жизни созданного Им же мира. Промысл Божий о мире есть, в сущности, то же творение. С другой стороны, живое религиозное чувство никогда не могло бы принять учения, согласно которому Бог не может

помогать миру выходить из тех затруднений, в какие он может попасть. Когда-то Л. Толстой, когда он отверг христианское учение о Боге, думал, что своими насмешками он может поколебать это религиозное сознание. Он говорил о том, что будто бы всякая молитва сводится к молитве: «Боже, сделай так, чтобы дважды два было не четыре, а пять». На это можно сказать: конечно, всякая молитва к Богу есть молитва о вхождении Его благодати в нашу жизнь, а если это нужно — о чуде, но, конечно, никому в голову не придет молиться той «арифметической» молитвой, о которой говорит Толстой, — это есть только злая карикатура, а не изображение подлинного смысла молитвы.

Мы рассмотрели общие вопросы о соотношении Бога и мира и смогли достаточно убедиться в правде христианского учения об этом.

3. БИБЛЕЙСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ О ТВОРЕНИИ ИЗ НИЧЕГО

Творение есть акт возникновения чего-либо из небытия к бытию, т. е. возникновение того, чего ранее не было совсем, не существовало даже в первоэлементах, даже в потенции. Принцип творения не допускает, таким образом, возникновения бытия из какого-либо «хаоса», т. е. чего-то такого, из чего сотворенное могло бы образоваться. Этим библейская религия резко отличается от других древних религий, которые допускали существование не только многих первоначин бытия, не только говорили о некоем предсуществовании, которое можно назвать хаосом, но допускали даже возникновение из первобытного хаоса самих богов.

Автор Книги Бытия во всем повествовании о сотворении мира только три раза употребляет слово «сотворил» (древнееврейское «бара»). Во всех трех случаях речь идет о возникновении принципиально новой сущности:

Первое «бара» — сотворение Неба и Земли.

Второе «бара» — сотворение «души живой».

Третье «бара» — сотворение человека. Человек, будучи одним из организмов Земли, в то же время по своим духовным особенностям есть нечто принципиально новое в мироздании. Личность человека, его внутреннее «Я» или сознание явно не материальны *.

* Мы сейчас намеренно употребляем эти три термина — «Личность», «Я», «сознание», как эквивалентные, дабы не заводить читателя в обсуждение сложной темы о тождестве или различии этих понятий.

логического определения в системе наших понятий об уже существующем.

Говоря о происхождении мира, невозможно соотносить акт творения с каким-либо моментом бытия мира, так как мир может быть мыслим только существующим во времени, и само время может быть мыслимо только в существующем мире. Творение мира есть и творение времени. Тем самым исключается какая-либо возможность наблюдения самого акта творения мира.

4. ВРЕМЯ И ВЕЧНОСТЬ

Наше текущее время мы естественно делим на три категории: прошедшее, настоящее и будущее. Прошедшего Времени для нас уже нет, будущего — еще нет. Для нас всегда есть только настоящее, которое, однако, по своей природе весьма быстротекуще. То, что только что было для нас настоящим, в следующий момент стало уже прошедшим. То, что еще не наступило, через мгновение становится настоящим, а еще через мгновение уже уходит в прошлое.

Повествование о чем-либо всегда выражается в описании того, что уже когда-то было, или сейчас происходит, или будет происходить, а это должно быть выражено в какой-либо конкретной глагольной форме.

Когда мы читаем Пролог Евангелия от Иоанна, где говорится о бытии Превечного Слова Божия, то находим глагол прошедшего времени: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог, Оно было в начале у Бога».

Глагол «было» означает несовершенное, но все же прошедшее время. Конечно, данный оборот нельзя понимать в том смысле, что Превечное Слово только когда-то «было», а сейчас Его уже нет. Просто на нашем человеческом языке нет такой глагольной формы, которая обозначала бы то, что происходит вечно.

Слово «была» в применении к «Земле» означает в Прологе не состояние, ныне ушедшее в небытие, но нечто существующее постоянно.

Выражение «в начале» имеет и тот смысл, что мир не безначален по своей сущности. Он имеет свое начало, то есть возник (из небытия). Совершилось начало мира, а до этого начала или, точнее сказать, — без этого начала не было ни мира, ни текущего времени. Мир и время неразделимы. Нет мира вне времени и нет времени вне нашего тварного мира. В философских творениях св. отцов Церк-

ви — главным образом, Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского — мы часто встречаем объяснение выражения «в начале» в том смысле, что Бог творит мир из небытия, давая тем самым начало и времени. Времени нет вне мира. Время возникает только вместе с миром. То, что мы именуем словом «Вселенная», есть нерасторжимое единство материального мира во Времени и Пространстве, хотя само слово «Пространство» в творениях отцов обычно заменяется словом «мир», под которым подразумевается все то, что теперь называется «объективной реальностью».

Тварная вечность имеет начало, но, согласно Откровению, не будет иметь конца. В этом ее отличие от абсолютной вечности Бога. Тварная Вечность не тождественна текущему времени, которое есть только подвижный образ Вечности, ибо оно всегда возникает и всегда исчезает. Время может прекратиться (Откр. 10: 6), но Вечность неуничтожима.

5. ПОНЯТИЕ О НЕБЕ И ЗЕМЛЕ

Божественное Откровение начинается со слов: «Вначале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1: 1). «Небо» на древнееврейском языке звучит «га шаммаим» (множеств, число) и означает высший духовный мир, тогда как следующее за ним слово «га арец» означает «землю», т. е. все материальное, включая в себя не только нашу планету, но и весь материальный мир, который мы можем измерять. Под словом «шаммаим» надо понимать не наше голубое небо, ибо оно по своей природе вещественно, а не духовно. О его сотворении говорится уже при описании второго «дня» мироздания, когда сказано: «и создал Бог твердь... и назвал Бог твердь небом» (Быт. 1: 7, 8).

Слово «твердь» — по-еврейски «ракия», — означает какую-то поверхность, нечто распростертое, почему это слово и применяется к распростертому над нами небесному своду.

«Га шаммаим» означает мир бесплотных духов, т. е. особый мир духовных существ, который отличается от нашего материального мира тем, что он невидим, неосязуем и не имеет каких-либо установленных нами единиц измерения. Это — особый мир духов небесных, именуемых греческим словом «Ангел», что означает «вестник», «посланник». Это слово означает не саму природу духовных существ, а лишь их должность. По учению апостола Павла —

это служебные духи, посылаемые Богом к людям для помощи в их спасении (Евр. 1: 14).

О бытии ангелов неоднократно говорил Господь Иисус Христос. Мы слышали об Ангелах в Его притче «О сеятеле» (Мф. 13: 37—39), в наставлениях, как бережно должен относиться каждый человек к своему собрату, боясь чем-либо соблазнить его, ибо его Ангелы-хранители всегда видят лице Отца Небесного (Мф. 18: 10). Господь предостерегает каждого из нас не отрекаться от него, дабы и Он не отрекся от нас перед Ангелами Божиими (Лк. 12: 8—9). В притче о Страшном Суде Он говорил, что придет судить мир со всеми святыми Ангелами (Мф. 25: 31—46). О природе Ангелов Он говорил лишь относительно, указывая, что в Царствии Божием люди «не женятся, не посягают, но живут как Ангелы» (Мф. 22: 30). Также, лишь отчасти касаясь их природы, Он говорил, что они не всеведущи, ибо не знают о Дне Страшного Суда (Мк. 15: 32).

Об Ангелах часто упоминают и Апостолы Христовы. Особенно часты упоминания о них в Апокалипсисе Иоанна Богослова.

Церковь в своем Символе веры исповедует Бога как Творца всего видимого и невидимого, подразумевая под «невидимым» святых Ангелов.

О бытии Ангелов находим свидетельства и в книгах Ветхого Завета. Так, в псалме говорится, что человек «малым чем умален от Ангелов» (Пс. 8: 6). В славянском переводе Книги Иова говорится: «Егда сотворены были Звезды, восхвалиша Мя гласом велиим вси Ангелы Мои» (Иов. 38: 7).

Пророк Исайя говорит, что он «видел Господа, сидящим на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Него стояли серафимы, у каждого из них по шести крыл... и зывали они ко другу и говорили: «Свят, свят, свят Господь Саваоф! Вся Земля полна славы Его» (Ис. 6: 1—3) *.

О бытии Ангелов мы находим очень много в творениях святых Отцов. Не имея возможности перечислить сейчас их все, приводим лишь одно место из творений святого Иоанна Дамаскина, который, живя уже в VIII веке, как бы подытожил все святоотеческое учение об Ангелах: «Ангел есть существо, одаренное умом, постоянно движущееся, свободное, бестелесное, служащее Богу, по благодати имеющее в своем естестве бессмертие: один только Творец знает

* Евр. «цебаот», по-греч. «саваоф», означает множество сил небесных.

род и предел сего существа. Бестелесным же и невещественным Ангел называется по сравнению с нами. Ибо в сравнении с Богом, единым, несравнимым, оказывается грубым и вещественным. Одно только Божество в строгом смысле невещественно и бестелесно» (Точное изложение православной веры, кн. 2, гл. 3).

«Земля» — это весь тот материальный мир, о котором говорится, что он сотворен вслед за миром духовным — небесным.

Земля (материя) в Откровении характеризуется четырьмя отрицательными определениями: «безвидна», «пуста», «тьма» и «бездна».

Какой же смысл таят в себе эти четыре отрицательные характеристики?

Эти слова — как в древнее время, так и в настоящее — всегда понимались в смысле характеристики первичного состояния именно нашей планеты, так как прежде, чем она приняла тот вид, в каком существует сейчас, она была когда-то «безвидна и пуста», «невидима и неустроена». Но эти слова относятся и ко всей материи в ее непостижимой для нас сущности. Материя как таковая («сама в себе»), вне своих проявлений всегда для нас «пустота и ничто», «бездейственна и неразличима».

«Видимой», т. е. познаваемой, материя становится лишь в ее конкретных формах, она проявлена для нас лишь в «феномене» нашей Вселенной.

Первое, что мы можем сказать о Материи («Земле») как первооснове — это то, что и сказал Моисей, т. е. что в плане онтологическом она «безвидна и пуста» или «невидима и неустроена».

Вслед за этими двумя отрицательными характеристиками «Земли» — материи — даются еще две, также отрицательные.

«...и тьма над бездною».

Слово «тьма» («гошек») в древнееврейском языке, так же как и в русском языке, является символом непознаваемости и неисчислимости. «Тьма», в частности, означает отсутствие явлений, наблюдаемых во времени. Течение времени для нашего сознания обычно связывается со сменой дня и ночи, поэтому «тьма» означает невозможность установления какого-либо хронологического отсчета времени от начала существования материи. Это вполне согласуется с уже указанными чертами материи — «безвидна и пуста».

В плане гносеологическом «тьма» означает и недоступность для познания материи «в себе», в частности, означает

невозможность одновременного адекватного отражения в нашем сознании всей совокупности происходящих в ней за время ее существования перемен.

Слово «бездна» на всех языках означает полную пространственную беспредельность, безграничность. Оно говорит о том, что материя неизмерима и неисследима, как бездна, у которой нет ни дна, ни границ.

Откровение говорит здесь о безграничной и до конца непостижимой материальной реальности. Она оказывается для нас «бездной» неисчерпаемой и неизмеримой как в ее объеме, так и в ее глубине.

В смысле гносеологическом (но не в онтологическом) мы можем говорить, что материя бесконечна. Точно также, поскольку для нас сущность материи покрыта «тьмой», мы можем говорить о «вечности» материи. Это не будет означать признания реальной ее бесконечности и вечности. Это только ее бесконечность для нашего познания, т. е. высказывание о невозможности -найти края «бездны» и «определить» ее пределы, поскольку у бездны нет предела. В таком же смысле мы можем говорить и о ее бесконечности во Времени, так как в этой тьме у нас просто не может быть никакой точки отсчета для ее начала. В этих четырех словах: «безвидна и пуста» и «тьма над бездной» — и дается нам глубочайшее и единственно возможное для нашего познания определение материи.

6. ОТКРОВЕНИЕ О ДУХЕ БОЖИЕМ

«Дух Божий носился над водою...»

«Носился» — в переводе на русский язык более верно было бы сказать «носящийся» над водою, но русская грамматика не допускает такого оборота, и переводчики, будучи не в состоянии передать своеобразие библейской речи, поставили глагол в прошедшем времени. От этого сузился смысл всего выражения и получилось, будто бы «носился» означает уже завершившееся действие Св. Духа. Подобную ситуацию мы уже обсуждали, когда рассматривали смысл глагола «гаета» — «была».

Автор Книги Бытия, говоря о сотворении материи, называл ее на символическом библейском языке «Землею». Это слово характеризовало материальность мира, а также его близость человеку и сравнительно легкую познаваемость, в отличие от возвышающегося над ним «Неба». Слово «Земля» выражало в известной мере устойчивость материального мира. Земля всегда кажется человеку чем-то

определенным в своей форме и чем-то постоянным по сравнению с его краткой жизнью. Это была первая характеристика материального мира.

Но материя под воздействием животворящего духа Божия становится способной к движению, т. е. к изменению своих форм. Она становится пластичной и в этом отношении подобна жидкости, которая принимает форму любого содержащего ее сосуда.

Вода есть древний символ текучести и изменчивости. Но, не имея собственной постоянной формы, она, тем не менее, всегда остается сама собой. Тем самым она служит символом неизменного первовещества, из которого возникают все формы. В этом-то смысле она и именуется в данном тексте символическим словом «маим» — «воды».

Итак, в Прологе Книги Бытия слово «Земля» («Арец») есть первый символ материи, обозначающий ее постоянство. Слово «воды» («маим») есть второй ее символ, обозначающий ее изменчивость.

Дух Божий реет «над водой», т. е. над материей, способной принимать любые формы. В этих словах о реянии Духа Божия над первозданной «водой» раскрывается тайна отношения Бога к уже сотворенному миру, раскрывается связь идеи творения с идеей непрестанного воздействия Бога на сотворенный Им мир, что на богословском языке называется «Промыслом Божиим».

Сотворенный мир не есть мертвый механизм, который приводится в движение лишь извне. Он полон силы, энергии, данной Духом Святым. Природа есть осуществление творческой премудрости Божией под действием силы животворящего Духа Божиего.

Дабы легче понять это взаимоотношение силы Святого Духа и «саморазвития» сотворенной материи, св. Василий Великий приводит следующий пример из жизни природы: птица своим теплом высиживает птенцов, сидя на лежащих в гнезде яйцах. Излучаемое ею тепло (энергия) проникает в них, становится присущим им и пробуждает дремлющие в них силы к появлению нового существа. Подобно этому Св. Дух оживотворяет мир.

Истина о вездесущии Бога, т. е. о Его всеприсутствии — это один из основных догматов христианской религии. «Бог везде находится, но ни в чем не заключается», — учил св. Григорий Богослов. Он «от начала» реет над тварной природой, и эта истина открывается в самых первых строках Книги Бытия. Воздействие Святого Животворящего Духа на тварный мир есть начало бытия.

Христианское сознание выразило истину о творческом воздействии силы Святого Духа на Природу словами повседневной молитвы к Богу Духу Святому: «Царь Небесный!.. Дух истины, который везде находится и все Собой наполняет. Сокровище (источник) всякого блага и податель жизни! Прииди и вселись в нас, и очисти нас от всякой скверны и спаси, Благий, души наши!»

Пролог Книги Бытия есть именно Пролог, а не все Откровение о происхождении мира. Откровение дает нам в Прологе картину онтологической сущности мира, которая, естественно, не может быть отождествлена ни с его хронологическим, т. е. меняющимся во времени состоянием — «Вселенной», ни с нашей постепенно меняющейся из года в год гносеологической картиной познания мира.

Мы очень мало знаем о том, каким путем развивался мир, пока стал таким, каким мы видим его в настоящее время. Мы имеем в виду не только этапы развития, которые претерпела наша планета, но и все те этапы, через которые прошел Космос в целом.

О том, как шло эволюционное развитие мира, Откровение говорит в последующих стихах Книги Бытия, описывающих «Дни» становления нашего мира. И мы должны отметить, что все, что мы знали и знаем о становлении мира — не только в прошедшие века, но в значительной степени и в наши дни — не выходит за рамки этих библейских строк. Лишь совсем недавно развитие науки привело человечество к познанию некоторых деталей тех тайн, о которых на своем символическом языке говорит Откровение.

7. ДНИ ТВОРЕНИЯ

*«Словом Господа сотворены небеса,
и духом Его — вся сила их»*

(Пс. 32: 6)

Переходя к речи о созидании конкретных форм мира, автор Книги Бытия говорит, что акт из возникновения происходит по творческому «Слову»: «И сказал Бог...»

В речении Книги Бытия: «И сказал Бог...» мы видим аналогию тому, что говорится в Евангелии от Иоанна о творении мира через Божественное Слово — Логос.

Иоанн Богослов начинает свое Евангелие прежде всего с откровения о Второй ипостаси Единого Бога — Божественном Логосе: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через него

начало быть. И без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1: 1—3).

Евангелист Иоанн употребляет этот уже знакомый всему цивилизованному миру термин — Логос — для наименования воплотившегося в лице Иисуса Христа Сына Божия, Который по Своему Существованию есть истинный Бог: «И Слово (Логос) было Бог». Речь здесь идет о Логосе не как об отвлеченном понятии общей разумности, не как о некоем посреднике между Творцом и тварью, а как об истинном Боге, то есть о второй Ипостаси Божественной Троицы.

Иоанн говорит о Самом творческом Слове, а в Книге Бытия говорится только о Его проявлении. У Иоанна говорится о Слове в Самом Себе и Его Творческой Силе, а у Моисея — только о Его действии.

В библейском антропоморфизме «И сказал...» заключен еще и тот смысл, что тем самым указывается на определенное родство человеческого сознания с Творцом в Его образе и подобии.

Антропоморфизм библейской речи о делах Божиих есть единственно возможный способ раскрытия перед человеком тайны творения мира. Он необходим применительно к нашему человеческому пониманию. Ведь речь идет об актах созидания и становления Вселенной, что недоступно для полного уяснения. Речь идет о том, что вообще превышает способности нашего сознания. Только путем уподобления Божественного творческого акта нашей человеческой мысли и деятельности автор Книги Бытия может развернуть перед нами картину происхождения всего материального мира.

Создание мира, согласно Книге Бытия, есть не мгновенный акт, а процесс, совершающийся во времени.

В тексте речь идет о «днях», хотя вопрос о длительности этих творческих «дней» остается в тени.

Библейское слово «иом», переводимое как «день», есть слово-символ. Оно может означать и день, и сутки, и эпоху, и период, и момент, и вообще какой-либо большой или малый отрезок времени.

Однако вполне понятно, что не о наших календарных сутках идет речь в Библии, ибо автор говорит о «днях» задолго до того, как сказал о Солнце и о смене дня и ночи. Следовательно, понимать «иом» в смысле земных суток невозможно. О том же говорит и тот факт, что во второй главе словом «иом» обозначено уже все время творения: «Вот происхождение неба и земли, при сотворении их в то время (иом), когда Господь создал землю и небо»

(Быт. 2: 4). В нашем славянском тексте «иом» переводится в этом же месте словом «день», а в русском словом «время».

Еще в IV веке один из основоположников христианского богословия святой Василий Великий писал в своем «Шестодневе», что библейские «дни» нельзя понимать в смысле обычных земных суток и что они представляют собой какое-то особое деление времени. Псалмопевец пишет: «Перед очами твоими тысяча лет как день вчерашний, когда он прошел» (Пс. 89: 5). Все это говорит о том, что библейское слово «иом» — это некоторый промежуток времени, в течение которого происходят изменения. Каждый космический «день» творения представляет собой не просто отдельный, следующий за другим акт, но содержит в себе особый конкретный тип бытия, определенную ступень развития мира, нечто специфическое, что свойственно лишь ему и означает определенную систему однотипных образований, возникших в мире. В каждом «иоме» различаются его периоды: сначала «вечер», потом «утро». Таким образом, вместо привычного, установленного нашей жизнью порядка, когда мы начинаем наш день утром и заканчиваем его вечером, мы видим здесь иной порядок: сначала вечер, потом утро. Эта необычная для нас временная последовательность, по-видимому, указывает на то, что речь идет не об обычной хронологической смене явлений — начала и конца. Мы предполагаем, что слова «вечер» и «утро» здесь символически означают границы качественно различных состояний бытия. Может быть, здесь выражается та мысль, что начало каждой ступени мироздания скрыто от глаз в темноте «вечера», т. е. конца предыдущего «дня». Становление нового происходит незаметно, в темноте следующей за вечером ночи, а «утром» оно является на свет, как уже совершившаяся акция.

Завершением творения будет «утро», которое будет началом того нескончаемого «дня», в котором уже не будет «вечера». Все призвано к бытию в невечереющем, нескончаемом Царстве Славы, когда «Бог будет все во всем» (1 Кор. 15: 18).

ДЕНЬ ПЕРВЫЙ. «И сказал Бог: «Да будет свет!», и стал свет. И увидел Бог, что он хорош. И отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один» (Быт. 1: 3—5).

Стоящее в библейском подлиннике слово «ор» означает не только свет в обычном нашем понимании, но и свечение вообще, излучение. Это слово означает все виды физических

взаимодействий, в том числе силу тяготения, то есть гравитацию.

«Свет» — это волновая природа материи, особенностью которой является именно «волна», то есть своеобразный подъем и падение, как бы чередование сжатия и расширения.

Все творение полно «света», все пронизано потоком различных лучей, большую часть из которых мы не видим. Мы не видим, например, радиоволны, не видим магнитного поля и биополя нашего тела. Вокруг нас, в нас самих, всюду и везде, вечно сменяясь, совпадая и взаимопроникая, несутся волны «света». Каждое живое тело «светится», то есть излучает волны особым образом. Каждая живая клетка «светится», проявляя себя в окружающей среде.

«Свет» («поле») есть онтологически первая ступень мироздания. Мы не можем мыслить материю иначе, как прежде всего обладающую качеством волновой энергии. Представить себе материю без того, чтобы она не была вся связана хотя бы с гравитационными силами тяготения, мы не можем. Иначе мы вынуждены были бы вернуться к тому ее состоянию, о котором говорится в Прологе Книги Бытия: «Безвидна и пуста, тьма над бездной».

Следовательно, «свет» есть и хронологически первая ступень мироздания. Заметим, что в Откровении говорится не о «сотворении», а только о «становлении» света. «Свет» не есть нечто, выходящее из небытия или за пределы уже сотворенной материи. Это только ее частное состояние.

ДЕНЬ ВТОРОЙ. И сказал Бог: «Да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды. И создал Бог твердь; и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так» (ст. 6 и 7).

Стоящее в подлиннике слово «ракия», переведенное словом «твердь», означает поверхность какого-либо предмета, может означать и самый предмет, ограниченный поверхностью, например, шатер или покрывку.

Итак, «второй день» — это возникновение пространственных физических тел.

ДЕНЬ ТРЕТИЙ. «И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодovitое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так. И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду ее, и дерево плодovitое, приносящее плод, в котором семя его по роду его. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий» (ст. 11 — 13).

Как видим из текста, «день» третий творческим глаголом разделяется на два «момента». Первый «момент» — это возникновение «стихийных» процессов, то есть неживой природы, состоящей из «воды» и «суши». Второй «момент» — возникновение процессов, происходящих в живой природе, возникновение жизни в растительной форме, которая служит основой жизни вообще. Но возникновение и тех и других процессов отнесено к одному «дню». Тем самым библейское Откровение предостерегает нас от ошибочных представлений о принципиальном различии между процессами «мертвой» и «живой» природы.

Третий «день» завершает описание порядка взаимодействия всех первооснов Вселенной. «Свет», «твердь», «разделение суши и воды» — все это фундаментальные основы вселенского бытия, основные формы движения материи, и они, естественно, должны вести к наивысшей форме этого движения — к жизни. Поэтому автор Книги Бытия и завершает свое повествование о первых трех «днях» творения словами о появлении жизни.

О самом процессе возникновения жизни ученые сейчас ведут серьезные споры. Несомненно лишь то, что жизнь возникла на базе процессов, происходящих в неорганическом мире, в процессе поступательного развития форм материи, как об этом и говорится в Откровении, то есть на основе первого и второго и в ходе третьего «дня» становления материального мира.

«И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий» (Быт. 1: 12—13).

ДЕНЬ ЧЕТВЕРТЫЙ. «И сказал Бог: «Да будут светила на тверди небесной, для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов; и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на землю. И стало так. И создал Бог два светила великие: светило большее для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды. И поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день четвертый» (ст. 14—19).

Солнце и звезды стали видимы, но еще не было человека для возделывания земли (Быт. 2: 5). Когда же явился человек, то Солнце, Луна и звезды стали для него средством вычисления времени. Нужно обратить внимание на то, что светила «поставлены на небе для знамений и исчисления времени, дней и годов». И действительно понимание человеком Вселенной основывается, главным образом, на изуче-

нии того, что в просторечии принято называть «небом». Небо дает человеку возможность исчислять время, начиная от земных дней и годов и кончая так называемым звездным временем, когда необозримые космические пространства исчисляются в тысячах и миллионах «световых» лет. Через познание «знамений» неба человеку открываются законы устройства Вселенной.

Интересно отметить, что св. Василий Великий указывает на то, что Солнце и Луна, являющиеся для человека, по словам Книги Бытия, «великими», являются таковыми не по своему физическому объему, ибо они не велики по сравнению со звездами. Звезды кажутся меньшими только потому, что они далеки. Светила эти названы в Книге Бытия великими потому, что они велики для нас, ибо имеют объем, достаточный для того, чтобы изливаемыми из них лучами осиявать небо и воздух и распространяться по всей земле и морю, ...ибо предметы далеко отстоящие видим несколько меньшими... (Шестоднев, беседа 6-я).

ПЯТЫЙ ДЕНЬ. «И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею по тверди небесной. И сотворил Бог рыб больших, и всякую душу животных пресмыкающихся, которых произвела вода, по роду их, и всякую птицу пернатую по роду ее. И увидел Бог, что это хорошо. И благословил их Бог, говоря: плодитесь, размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле. И был вечер, и было утро: день пятый» (стихи 20—23).

Наука только в прошлом столетии обнаружила ту постепенность, с какой возникали на Земле живые существа. Сравнительно молодая наука — палеонтология — подтвердила истинность библейского сказания о постепенном развитии жизни на Земле.

ДЕНЬ ШЕСТОЙ. «И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, гадов и зверей земных по роду их. И стало так. И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их. И увидел Бог, что это хорошо» (Быт. 1: 24—25).

Существует некая грань между животными «пятого» и «шестого» дней. Так, например, и пресмыкающиеся, и птицы производят на свет свое потомство путем откладывания яиц, тогда как млекопитающиеся рожают уже полностью подобные себе существа. Но все же все живые существа и пятого, и шестого дня есть порождение «Души живой». И Книга Бытия отмечает этот «скачок», относя

эти две ветви живых существ к двум различным «дням».

«Душа живая» — есть нечто совершенно особенное, чего еще не существовало в мире в виде каких-либо ее составных частей или элементов. «Не из Земли явилась сокрытая в ней душа бессловесных (т. е. животных), — пишет св. Василий Великий в своем «Шестодневе», — но возникла по повелению».

«Душа живая» сотворена, а не создана из какого-либо материала, как ранее было «создано» солнце, твердь, звезды — из уже сотворенной материи. Она сотворена, т. е. возникла к бытию, чтобы ей быть. Она — в созданных из уже сотворенной материи организмах, о появлении которых говорится в «дне» пятом.

Поэтому, когда далее автор Книги Бытия перейдет к «дню» шестому, к описанию того, как создавались (а не творились) более высокоорганизованные существа, то он уже не говорит о творении души, ибо душа уже существует в мире, она в принципе одинакова для всех одушевленных тварей, которым надлежит явиться в мир. Земля должна только «извести» из своих недр эти более совершенные одушевленные существа во всем их многообразии. Возникновение «скотов, гадов и зверей земных» будет только продолжением развития той животной жизни, о которой говорилось в «день» пятый. Это только явление нового класса живых существ.

По этому поводу св. Василий Великий говорит: «Рассуди же, что глагол Божий творит самое естество, и повеление, данное тогда твари, определило порядок сотворенного и на последующее время».

Итак, «душа живая», присущая всем животным, сотворена в том смысле, что она есть нечто принципиально новое, чего не было на Земле ранее. Но по телу своему живые существа созданы в том смысле, что, каждое из них возникает в свое время из имеющегося уже материального субстрата.

Так, в течение ряда дней творения Природа, исполняя волю Творца, постепенно подготавливалась к появлению на ней высшей формы создания — человека.

В Природе все было уже готово, чтобы в нее вошло нечто высшее — образ и подобие Творца.

Человек сотворен после того, как образованы все те элементы, которые являются составными частями его природы, и после того, как уже возникла та среда, в которой он будет жить.

По отношению ко всем остальным составным элементам космоса и по отношению ко всем живым тварям он нечто самое совершенное.

Творец дает бытие человеку не как другим тварям — просто повелевая Природе (воде, земле) известить их из себя. Он творит его, как бы совещаясь Сам с Собою, как бы рассуждая, размышляя о его сотворении. «Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они (люди) над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле».

«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте Землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1: 26—28).

Образ Божий в человеке есть важнейшая черта человека. На человеке запечатлен Образ самого Творца. Подобно Богу, он может своей волей изменять окружающую среду. Ему дана власть господствовать на земле.

Сотворением человека (человечества) заканчивается процесс творения. «И увидел Бог, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестый. Так совершены (были) небо и земля и все воинство их» (Быт. 1: 31; 2: 1).

Сотворив человека, как вершину всего мироздания, Бог «почил от дел Своих», т. е., сотворив существо по Своему образу и подобию, Он уже не творил более совершенных существ.

Рассказав в первой главе Книги Бытия о появлении на Земле человека в историческом аспекте, автор далее во второй главе вновь возвращается к этому же событию, но теперь говорит уже не о сотворении (бара), а о внутреннем устройстве (ицире) человека, о его связи с природой и о его сродстве и взаимоотношении с Творцом: «И создал Господь Бог человека из праха земного (афар мин га адама), и дву-

нул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7).

Как видим, здесь акт творения освещается уже с другой стороны, говорится о двуединой природе человека — телесной и божественной. Человек создан «из праха земного». Следовательно, по телу он есть один из организмов, живущих на Земле. Но в «лицо» его «вдунуто дыхание» от Самого Бога.

Наконец, в 5-ой главе снова говорится о сотворении человека, но на сей раз акт творения изображается как начало человеческой истории.

В нашем русском переводе этот текст читается так: «Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек, в день сотворения их» (5: 1—2). Далее идет родословная первобытного человечества.

Здесь, как и в первой главе, возвещается, что мужчина и женщина в равной мере обладают человеческим достоинством. Имя «человек» Бог нарекает им обоим, к ним обоим относится и Божие благословение. Все люди — и мужчины, и женщины — рождаются по одному «образу и подобию», т. е. они качественно равны между собой.

Эти истины будут потом торжественно подтверждаться и Самим Иисусом Христом в беседе с иудеями: «не читали ли вы, что Сотворивший в начале мужчину и женщину сотворил их?» (Мф. 19: 4). Апостол Павел в своей речи в Афинском Ареопаге возвестил: «От одной крови Бог произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитания, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его, и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас: ибо мы Им живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «Мы Его и род» (Деян. 17: 26—28).

О великой тайне сотворения человека и сущности его природы прекрасно сказал один из величайших мыслителей Христианской Церкви св. Григорий Богослов:

«Еще не было смещения из ума и чувства, сочетания противоположных — сего опыта высшей Премудрости, сей щедрости в образовании естеств; и не все богатство благодати было еще обнаружено. Восхотев и сие показать, Художническое Слово (Логос) созидает живое существо, в котором приведены в единство то и другое, т. е. невидимое и видимая природа; созидает, говорю, человека и из сотворен-

ного уже вещества взяв тело, а от Себя вложив жизнь (что в слове Божиим известно под именем разумной души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир — в великом малый; поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного, поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над всем, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого, ангела, который занимает средину между величием и низостью, один и тот же есть дух и плоть — дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать и, страдая, припоминать и поучаться, сколько ущедрен он величием; творит живое существо, здесь предуготовляемое и преселяемое в иной мир и (что составляет конец тайны) чрез стремление к Богу достигающее обожения» (Слово 38).

«И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7).

Творец, создав человека из праха земного, наделяет его особым достоинством, «вдунув в лице его дыхание жизни». Итак, человек по телу не сотворен, а лишь создан, подобно всем тварям земным из «праха» земного, но в него «вдунуто» божественное дыхание, и это уже роднит его с Самим Творцом.

Хорошо говорит об этой двойственности св. Григорий Богослов: «Тогда Слово (Логос), взяв часть новосозданной Земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества. Так из персти и дыхания создан человек — образ Бессмертного; потому что в обоих царствует естество ума. Посему, как земля, привязан я к здешней жизни и, как частица Божественного, ношу в груди любовь к жизни будущей. Так сопряжен был первородный человек».

Человек по своему телу мало отличается от всех остальных тварей, которых «извела» земля. По телу он, подобно всем прочим тварям, зависим от Природы, не может жить без питания, ему дано благословение подобно прочим тварям размножаться. Поэтому о нем говорится, что он создан из праха земного, как и все живые существа, появившиеся в шестой «день» мироздания.

Откровение говорит об этой истине, дабы пресечь всякие ложно-религиозные фантазии о происхождении чело-

века из какой-либо особой небесной или просто неземной материи.

Эту истину родства человека со всей природой, хранимую Церковью с древнейших времен, хорошо сформулировал святой Иоанн Дамаскин (VIII в.). В «Точном изложении православной веры» он пишет: «Должно знать, что человек имеет нечто общее и с неодушевленными существами, и участвует в жизни бессловесных, и разделяет силу мышления с разумными. Имеет общую часть с неодушевленными по своему телу, и поколику составлен из четырех стихий; — с растениями по тем же самым отношениям, и, сверх того, по силе питаться, расти, давать семена и рождать; с бессловесными по исчисленному выше, и, кроме того, по способности пожелания, т. е. по силе раздражительной и вожделевательной; также по способности чувствования и по произвольному движению».

Тот же св. отец говорит и о существенном отличии человека от животных: «Из видимого и невидимого естества Бог Своими руками сотворил человека по образу Своему и подобию. Из Земли Он образовал тело, а душу, разумом одаренную, сообщил человеку Своим дуновением. И сие ты называем образом Божиим. Словом — «по образу» означает сила ума и сила свободы; и словом «по подобию» уподобление Богу в добродетели, сколько это возможно» (Там же).

9. ОБРАЗ И ПОДОБИЕ БОЖИЕ В ЧЕЛОВЕКЕ. СОВЕСТЬ. СВОБОДА

В первых главах Книги Бытия повествуется о сотворении человека Богом по образу и подобию Своему (Быт. 1: 26—27; 5: 1—2). Особенностью библейского повествования о сотворении человека является то, что из всего тварного мира только человек творится по образу и подобию Божию. «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7), что предполагает некую двойственность в человеке, его принадлежность сразу двум мирам: материальному и духовному. Древняя философия выработала представление о человеке, как «микрокосме», вмещающем в себя качественную полноту мира, и даже как «венце творения», но только в Библии человек выделяется из всего тварного мира, как нечто совершенно особенное, не являющееся, пусть и наиболее совершенным, но только продол-

жением тварного мира. Совершенство человека заключается не в том, что уподобляет его совокупности тварного мира, а в том, что отличает его от него и уподобляет Творцу. В Библии прямо не говорится, в чем именно состоят образ и подобие Божие в человеке, поэтому для нас важно, в первую очередь, что по этому поводу думали отцы Церкви, авторитетные для нас христианские богословы.

Поскольку Бог безмерно превосходит весь сотворенный им мир, то Он во всей своей полноте непостижим для нас. Св. Григорий Нисский (IV в.) это свойство непостижимости усматривал и в человеке, как сотворенном по образу и подобию Божию. Тайна человеческой личности не сводима ни к какому конечному определению, и именно она, человеческая личность, призвана в христианстве ко спасению и вечной жизни, что резко отличает христианство от других религий, рассматривающих личность человека как нечто частное и случайное, призванное слиться с Абсолютом. И как Бог отчасти открывается нам в Своих проявлениях, так и человек может отчасти постигаться нами в некоторых своих свойствах. Душа человеческая, по определению христианского апологета Тертуллиана (II—III вв.), — христианка, и человек, честно вглядываясь в самого себя, находит в себе удивительные свойства, не выводимые только из законов природной необходимости. При всем разнообразии мнений св. отцов, в них есть и много общего. Так, все они видели в самом факте сотворения человека по образу и подобию Божию нечто особенное, исключительное и, в то же время, некоторую изначальную согласованность между бытием человеческим и Божественным при всем их безмерном различии. Образ Божий усматривается ими преимущественно в духовной природе человека (ср. Ин. 4: 24: «Бог есть дух...»), в возможности человека преодолевать свою чувственную природу, возвышаться над законами материального мира, в разумности человека, в свободе его, в совести, в творческих способностях, в способности человека ответить на любовь Божию своею любовью к Нему и к Его творению, в чувстве ответственности человека за все творение. Образ и подобие Божие в человеке не являются совокупностью каких-либо психофизических свойств человека, а, как и Первообраз — Бог, открываются только очам веры. Так, совесть, по единодушному мнению св. отцов, является гласом Божиим в душе человека, а не просто неким субъективным настроением, к которому можно было бы не прислушаться. Само слово «со-весть» означает со-ведение, со-знание (с Богом) некоей высшей Божией

правды, отступление от которой порой приводит человека к мучительным раздумьям и переживаниям, к мукам совести. Это происходит тогда, когда человек перестает сознавать свою подлинную природу, призвание, свое место в мироздании и пытается во главу угла поставить свои эгоистические интересы. Это состояние мучительной внутренней борьбы в человеке двух начал: эгоистического и другого — призывающего человека следовать Божией правде, ярко описано ап. Павлом (Рим. 7: 15—25). Человек одними своими силами, без благодати Божией не может вырваться из раздирающих его противоречий.

Свободу обычно определяют как способность к внутреннему самоопределению. Естественно возникает вопрос: а от чего зависит самое это самоопределение (или направленность воли человека)? Очевидна его зависимость от многих факторов: наследственных и социальных, но полностью оно ими не определяется, иначе была бы полная предопределенность и никакой свободы, а значит, и тесно связанных с нею человеческой личности, греха и добродетели. Это делает свободу неуловимой для окончательных определений, самым, пожалуй, загадочным свойством человека. Однако всеобщее признание существования свободы выражается в моральных представлениях общества, без которой они были бы просто невозможны. По выражению православного богослова В. Н. Лосского, Бог пошел на риск, создав человека свободным, ведь свобода предполагает и возможность отказа со стороны человека (БТ, 8, с. 157). Но без свободы человек не был бы человеком в полном смысле этого слова, а был бы высокоорганизованным запрограммированным автоматом. Бог, создав человека разумным и свободным, не хочет насильного спасения его. Ведь человеку дано все, чтобы он мог осознать свое действительное положение в мире, поверить Богу, ответить на его любовь, наиболее полно проявившуюся в том, что Бог отдал Своего Сына ради людей (Ин. 3: 16), своею любовью, и построить всю свою жизнь сообразно своему призванию ко спасению и к вечной жизни.

Тайна человеческой свободы разрешается не в определениях ее, а в следовании за Христом, в Котором таинственным образом совпадают свобода и истина: «Где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3: 17); «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8: 32); «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14: 6). Таким образом, подлинная свобода не есть просто потенциальная возможность выбора, а есть осуществление, реализация его. Ис-

тинная свобода, как Божий дар, может быть связана только с добром, с выполнением заповедей Христовых.

Иногда возражают, что религиозные догматы, церковные каноны якобы стесняют свободу человека, но, можно возразить, что любой осуществленный выбор ограничивает свободу, понимаемую как произвол или только как возможность выбора. Выбор же истинного пути, вехами которого являются каноны и догматы, не ограничивает, а, наоборот, увеличивает свободу; так как свобода и истина тесно связаны (Ин. 8: 32). Поэтому ап. Павел и говорит: «К свободе призваны вы братья...» (Гал. 5: 13).

Под подобием Божиим св. отцы понимали, в основном, степень проясненное™ образа Божия в человеке, зависящую от самого человека, от пути, который он выбирает, от того, следует ли он заповедям Божиим: «Будьте святы, ибо Я свят» (Лев. 11: 44), «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5: 48), которые открывают поистине бесконечный путь для совершенствования.

Образ Божий в людях, хотя и затемняется после грехопадения, но все же остается в нас, оставляя возможным наше спасение.

Следование заповедям Божиим, прояснение в себе образа Божия не только уподобляет, но и приближает нас к Первообразу, к тому, что на языке Православного богословия называется обожением, ибо «дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы мы чрез них соделались причастниками Божеского естества» (2 Пет. 1: 4). Само «христианство есть некое подражание природе Божией», — говорит св. Григорий Нисский (БТ, 8, с. 67).

Библейское учение об образе и подобии Божиим в человеке создает глубокую основу для взаимоотношений людей, для построения христианской этики. Преподобный Нил Синайский (V в.) говорит, что всякого человека следует почитать, как «бога после Бога» (Добротолюбие, т. 2. М., 1913, с. 222).