
Протоиерей Дмитрий Кирьянов

**Возможно ли богословие эволюции?
Рецензия на книгу: Russo M. A. Evolutionary History
in Theological Perspective Exploring the Scientific Story
of the Cosmos. NY; London: Lexington Books/Fortress Academic,
2024. 191 p.**

УДК [27-1:575.8]:655.552
DOI 10.47132/2541-9587_2024_3_273
EDN WEXQPI



Аннотация: Эволюционная биология стала неотъемлемой частью научной картины мира. Огромный массив данных, полученных физическими, химическими и биологическими науками, свидетельствует об эволюции космоса и жизни. Являются ли попытки секулярного осмысления космической и биологической эволюции успешными? Может ли христианское богословие придать смысл всей космической истории и ответить на те вопросы, которые не могут быть решены в рамках секулярных подходов? Насколько удачными являются попытки построения богословия эволюции? В настоящей статье представлен анализ ключевых богословских идей теистического эволюционизма в попытке придать смысл эволюции космоса и жизни.

Ключевые слова: богословие эволюции, кенозис, творение, новый атеизм, эсхатология, пневматология.

Об авторе: **Протоиерей Дмитрий Викторович Кирьянов**

Кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент Тобольской духовной семинарии.

E-mail: frdimitry@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7962-2360>

Для цитирования: Кирьянов Д., прот. Возможно ли богословие эволюции? Рецензия на книгу: Russo M. A. Evolutionary History in Theological Perspective Exploring the Scientific Story of the Cosmos. NY; London: Lexington Books/Fortress Academic, 2024. 191 p. // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 3 (23). С. 273–286.

Статья поступила в редакцию 15.07.2024; одобрена после рецензирования 22.07.2024; принята к публикации 23.07.2024.

Archpriest Dmitry Kiryanov

**How is Theology of Evolution Possible?
Review of: Russo M. A. Evolutionary History
in Theological Perspective Exploring the Scientific Story
of the Cosmos. NY-London: Lexington Books/Fortress Academic,
2024. 191 p. 9781978717435**

UDC [27-1:575.8]:655.552

DOI 10.47132/2541-9587_2024_3_273

EDN WEXQPI



Abstract: Evolutionary biology is an integral part of contemporary science. Vast amounts of data from physical, chemical and biological sciences provide evidence to cosmic and biological evolution. But question arises: can secular understanding of cosmic and biological evolution give sense to its whole history and meaning of human life? Can Christian theology give sense to the entire cosmic history and answer those questions that cannot be resolved within the framework of secular approaches? How successful are attempts to build theology of evolution? This article presents an analysis of the key theological ideas of theistic evolutionism in an attempt to make sense of the evolution of the cosmos and life.

Keywords: theology of evolution, kenosis, creation, new atheism, eschatology, pneumatology.

About the author: **Archpriest Dmitry Viktorovich Kiryanov**

Candidate of Theology, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Tobolsk Theological Seminary.

E-mail: frdimitry@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7962-2360>

For citation: Kiryanov D. V., archpriest. How is Theology of Evolution Possible? Review of: Russo M. A. Evolutionary History in Theological Perspective Exploring the Scientific Story of the Cosmos. NY-London: Lexington Books/Fortress Academic, 2024. 191 p. 9781978717435. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 3 (23), pp. 273–286.

The article was submitted 15.07.2024; approved after reviewing 22.07.2024; accepted for publication 23.07.2024.

На протяжении более 150-ти лет со времени публикации Ч. Дарвином книги «Происхождение видов посредством естественного отбора» (1859) ведутся ожесточенные дискуссии о возможности или невозможности совмещения эволюционной биологии с христианским богословием. Широкий спектр взглядов и острота дискуссий свидетельствуют о масштабности того вызова, который представляет эволюционная биология для христианского богословия. В то же время в рамках самого христианского богословия в течение XX в. возникло позитивное отношение к эволюционной биологии, последовательно сформулированное такими мыслителями как Дж. Хот и С. Дин-Драммон и получившее название богословия эволюции. Этот подход не просто принимает эволюционное развитие Вселенной, жизни и человека, но пытается придать богословский смысл всему эволюционному процессу. Насколько такой подход является удачным или оправданным? Не является ли подобная позиция чрезмерным или некритичным принятием дискуссионных научных гипотез? В представленной книге М. Э. Руссо дает глубокий анализ теологии эволюции и предлагает обогатить подходы Дж. Хота и С. Дин-Драммон пневматологическим пониманием.

Автор книги, Марио Энтони Руссо, прошел сложный путь мировоззренческой трансформации от приверженца т.н. «креационизма молодой земли» до эволюционного креационизма. Он получил степень доктора теологии в области науки и религии в Свободном университете Амстердама, а также степень бакалавра наук в области биологии и психологии в университете Южной Каролины. На протяжении многих лет М. Э. Руссо является директором Дортмундского центра науки и веры в Германии, выступая с лекциями и статьями в области науки и религии, также он — один из авторов глобального христианского проекта в области науки и религии BioLogos Foundation (<https://biologos.org/>).

Прежде всего, будучи специалистом в области биологии, М. Э. Руссо принимает современную эволюционную биологию как лучшую научную теорию, объясняющую развитие многообразия живых существ на Земле, в том числе и человека. Однако, будучи богословом, Руссо занят исследованием широкого спектра богословских вопросов, которые ставит перед христианином принятие эволюционной биологии. Как мог благой Бог использовать для создания живого процессы, которые сопряжены со страданиями и вымиранием огромного количества живых организмов? Действительно ли эволюционная история отрицает «падение», о котором говорится в книге Бытия? Как могут люди быть созданными по образу Божию, если они имеют общего предка с приматами и биологически связаны со всем живым? В чем тогда состоит уникальность человека? Действительно ли эволюционная теория исключает возможность существования исторического Адама? Действительно ли эволюционная теория отвергает Творца, поскольку предполагает, что все биологическое разнообразие возникает спонтанно вследствие случайных процессов?¹ Несмотря на то, что все эти вопросы заслуживают пристального внимания

¹ Russo M. A. *Evolutionary History in Theological Perspective Exploring the Scientific Story of the Cosmos*. NY; London: Lexington Books/Fortress Academic, 2024. P. 2.

и детального исследования, Руссо полагает, что наиболее важным вопросом, который объединяет все вышеперечисленные, является следующий: «может ли христианская теология придать убедительный смысл всему эволюционному повествованию?»² По существу, придание смысла эволюционному повествованию — это та задача, которая стоит как перед христианским, так и перед атеистическим мировоззрением. Поэтому автор полагает, что наиболее важная задача заключается в том, чтобы продемонстрировать, является ли придание смысла эволюционному повествованию через призму христианского богословия более убедительным, нежели возможные атеистические альтернативы. Для достижения поставленной цели Руссо рассматривает три основных вопроса:

1. Какие смыслы секулярные повествования об эволюционной истории предлагают сегодня?

2. Какими способами общее эволюционное повествование интерпретируется в современной теологии?

3. В какой степени могут быть «синтезированы» богословские линзы из таких интерпретаций, и в какой степени мы должны двигаться за рамки существующих интерпретаций?³

Первая глава книги «Атеистические интерпретации» отвечает на первый вопрос и посвящена анализу того, какой смысл придают космической и биологической эволюции представители т.н. нового атеизма. Автор справедливо подчеркивает, что эти представители придерживаются крайних версий сциентизма и не признают никакой положительной ценности в религии. В первой части главы Руссо рассматривает особенности интерпретации космологической эволюции С. Хокингом и Л. Млодиновым, представленной в книге «Высший замысел»⁴. Декларируя, что «философия мертва», эти мыслители отстаивают позицию, что предельный смысл всего существующего можно вывести исключительно из физических закономерностей природы. С одной стороны, Хокинг и Млодинов признают, что наш мозг интерпретирует реальность, создавая математические модели. С другой стороны, мозг является субъектом физических законов, поэтому следует предсказуемым концепциям реальности. Таким образом, в придании смысла реальности мозгу можно доверять, поскольку он является субъектом физических законов. Очевидная проблема с таким описанием состоит в том, что наш мозг создает не только математические модели, но также способен к пониманию окружающего мира посредством религии. Если мозгу следует доверять в построении математических моделей, очевидно, что ему следует доверять и в построении иных моделей реальности, таких как религиозные.

Однако Хокинг и Млодинов не обсуждают такой возможности вообще. Объясняя происхождение Вселенной, они предлагают подобное тавтологичное объяснение, постулируя вечный характер физических законов и отвергая необходимость в Творце. Главная методологическая ошибка такого утверждения — это ложное противопоставление физических законов концепции

² Ibid. P. 3.

³ Ibid. P. 4.

⁴ Хокинг С. Млодинов Л. Высший Замысел. М., АСТ, 2007. 208 с.

творения. Случайная фактическая данность законов природы не может быть объяснена в такой перспективе. При этом вопросы о смысле остаются полностью без ответа. Суждение о том, что мы можем найти смысл жизни благодаря науке, оказывается совершенно ни на чем не основанным. Как справедливо замечает М. Руссо, для Хокинга Бог — это чисто гипотетическая концепция, необходимая для заполнения белых пятен в научном описании⁵. Но поскольку таковых пятен не существует, никакой необходимости в Боге нет. Проблема, однако, состоит в том, что Бог не должен быть объяснением, альтернативным по отношению к каким бы то ни было естественным законам. Будучи Творцом, Бог является автором существующих естественных законов независимо от того, являются они вечными (как постулируется Хокингом) или временными. Ошибочная дихотомия — Бог или природа — не позволяет Хокингу не только обсудить такую возможность, но и заpastись удовлетворительным ответом на вопрос о смысле человеческого существования.

Иную попытку придать смысл человеческому существованию и всей эволюционной истории космоса предпринимает один из наиболее ярких представителей т.н. нового атеизма — Р. Докинз. Эволюционизм Докинза является всеохватным и не оставляющим никакого места для религии вообще. С точки зрения Докинза Бог является научной гипотезой, которая хуже объясняет процессы в мироздании нежели эволюционная гипотеза. Таким образом, объяснение посредством апелляции к Богу и объяснение посредством апелляции к естественным законам по определению являются конкурирующими объяснениями. (К глубокому сожалению, существуют направления христианской мысли, в частности «креационизм молодой Земли», которые также считают, что объяснение посредством апелляции к Богу или Св. Писанию является конкурирующим с объяснением посредством эволюционных механизмов. Однако ошибочность такого методологического подхода очевидна, поскольку Бог не является субъектом естественных законов.) Рассматривая вопрос о смысле жизни, Докинз по сути подчеркивает, что смысл существования организмов заключается в максимальном распространении генов. Очевидно, что такой ответ едва ли удовлетворит вопрошающего, поэтому Докинз пытается дать ответ на вопрос, в чем смысл личностного бытия человека. С одной стороны, он подчеркивает, что в крупномасштабной перспективе Вселенная не имеет смысла. С другой стороны, он говорит о том, что наука способна дать нам чувство удивления и придать возвышенную красоту существованию через восприятие музыки или поэзии. Кроме того, с помощью науки мы можем построить модель понимания Вселенной, которая будет служить последующим поколениям. Очевидно, что Докинз абсолютно игнорирует проблему личного бытия человека, осознания им своей конечности.

Анализируя подход Докинза к религии, Руссо справедливо замечает, что он выходит за рамки научных суждений и занимается «крипто-теологией», подменяя теологию атеистической метафизикой. Кроме того, Руссо акцентирует внимание на важном следствии, вытекающем из постулирования Докинзом естественности страданий. Если физическое зло является

⁵ Ibid. P. 16.

естественной частью эволюционного процесса, то такие человеческие черты как сострадание, милосердие, помощь страдающим и находящимся в бедствиях становятся препятствием на пути естественного отбора, и, таким образом, не являются рационально оправданными. Докинз пытается выйти из этого затруднения путем постулирования необходимости альтруизма для выживания, но аргументация оказывается весьма слабой. Возможно, наибольшая сила аргументов Докинза заключается в акценте на значительном страдании, присутствующем в эволюционном процессе, что является серьезным вызовом для любой христианской интерпретации эволюции, и эта проблема рассматривается Руссо в последующих главах.

Вторая глава «Интерпретации большой истории» посвящена рассмотрению идей широко распространенного в США движения «Big history», представленного такими учеными как Д. Христиан, Э. Чиассон и Д. Бейкер. Движение «Большая история» стремится описать события космологической и биологической эволюции и человеческой истории в одном всеохватном повествовании. Однако это всеохватное повествование играет не только описательную роль, но предписывающую, указывая нам на то, каким должен быть мир. Руссо подчеркивает, что в самом движении представлены два направления — телеологическое и нетелеологическое. Нетелеологическое направление интерпретирует эволюционные процессы как ненаправленные и случайные, в то же время подчеркивая, что человечество для построения своего будущего должно учитывать опыт прошлого. Телеологическое направление интерпретирует эволюционные процессы как направленные к определенным целям и вполне допускающие или совместимые с религиозной интерпретацией. Тем не менее, как справедливо подчеркивает Руссо, «Большая история» мыслилась с самого начала как современный миф о творении. Другими словами, «Большая история» отвечает на все вопросы, которые были первоначально поставлены религиями, а именно, происхождение Вселенной, происхождение звезд и планет, Земли и жизни, людей и общества. Подобно типичному религиозному повествованию, «Большая история» заканчивается спекуляциями о нашем космическом будущем, или, говоря коротко, охватывает все от Бытия до Апокалипсиса⁶.

Таким образом, нарратив «Большой истории» служит в качестве замены всем предшествующим локальным мировоззрениям и мифам прошлого, но Руссо ставит очень важный вопрос о том, может ли этот новый миф придать подлинный смысл космической истории и человеческому существованию. Анализируя специфику «Большой истории», Руссо справедливо отмечает, что положительной чертой этого направления является принятие современного научного знания, что далеко не всегда можно наблюдать среди богословов. В отличие от представителей «нового атеизма», движение «Большая история» в целом нацелено на формирование чувства трепета и благоговения в отношении Вселенной и нашего места в ней.

По справедливому замечанию Руссо, одна из основных трудностей, с которой сталкивается это направление мысли, это проблема обоснования этики

⁶ Ibid. P. 41.

с точки зрения эволюционной биологии. Поскольку эволюционная биология говорит о борьбе за выживание одних видов и вымирании других, это не исключает возможности, что вымирание человечества может способствовать выживанию Вселенной. Должны ли тогда люди способствовать вымиранию человечества, чтобы обеспечить выживание Вселенной? В целом Руссо вынужден признать, что нарратив «Большой истории» не обеспечивает достаточными основаниями для построения универсальной этики.

Другой вопрос, который также подчеркивает Руссо, это игнорирование «большими историками» проблематики человеческой греховности. Если человечество обладает этим свойством, насколько оправданными и оптимистичными являются призывы «больших историков» к действию по осуществлению тех целей, которые они перед собой ставят? Анализируя подходы «больших историков», Руссо приходит к ожидаемому выводу о невозможности совместить нарратив нетелеологических историков с религиозным пониманием, и о возможности такой совместимости и плодотворного диалога телеологического направления «Большой истории»⁷.

Последующие главы книги посвящены рассмотрению второго вопроса: какие христианские богословские интерпретации эволюционного повествования существуют? Разумеется, что существует множество работ христианских богословов, которые посвящены проблематике соотношения эволюции и христианского богословия, однако далеко не многие дают целостное понимание эволюционного повествования с точки зрения христианства. Такие протестантские богословы и ученые как Дж. Полкинхорн, Т. Питерс и К. Уорд представили свое видение соотношения христианского богословия и эволюции, однако они не пытаются построить всеохватного нарратива или интерпретации эволюции, или того, что принято называть богословием эволюции. Протестантский богослов, который, возможно, пришел ближе всего к конструированию всеохватного нарратива об эволюции — Денис Ламуре⁸. Однако работа Ламуре более сфокусирована на совместимости эволюции с христианской теологией, чем на построении всеохватной интерпретации эволюционного нарратива. Ламуре озабочен демонстрацией совместимости между христианством и вышеупомянутыми концептуальными вопросами глубокого времени, исторического Адама, повествования Бытия и т.д., чем построением интерпретативных рамок. Этими причинами обусловлен выбор Руссо для анализа теологии эволюции двух католических богословов — Джона Хота и Силии Дин-Драммон.

В третьей главе М. Э. Руссо анализирует сильные и слабые стороны понимания эволюционного повествования как теоцентрической «драмы» Дж. Хотом. Хот подчеркивает, что история Вселенной является неоконченной и нераскрытой драмой, в центре которой находится Бог. С точки зрения Хота эволюция представляет собой непрерывную драму, которая раскрывает сакраментальное откровение личности Бога и Его цели в отношении человечества. Хот предлагает панентеистическое понимание взаимоотношения

⁷ Ibid. P. 51.

⁸ Lamoureux D. O. Evolutionary Creation: A Christian Approach to Evolution. NY: Wipf and Stock, 2008.

Бога и мира, Бога, который дарует Вселенной свободу и убеждает, нежели руководит и направляет Вселенную к своей цели. Причем Хот подчеркивает, что Бог направляет Вселенную к цели из будущего, притягивая ее к Себе Своей любовью. Также Хот считает, что все аргументы от замысла должны быть отвергнуты, а вместо идеи Бога как Устроителя, Который действует в начале, Хот акцентирует внимание на том, что Бог является не прошлым, но будущим эволюционирующей Вселенной. Глубочайший смысл Вселенной, согласно Хоту, состоит в том, что эволюция является раскрывающейся драмой о жизни. Задача богослова — понять эту раскрывающуюся драму. Драма есть рассказ об «истории длительной борьбы, сопровождаемой риском, приключением, трагедией ... и величием»⁹. Таким образом, эволюция представляет собой драматический рассказ о жизни на Земле, а теология является ключом к приданию ей смысла. Бог, с точки зрения Хоты, есть Абсолютное будущее Вселенной, ее конечная цель и смысл. И осуществление этой конечной цели и смысла Вселенной возможно не через насильственное действие Бога посредством интервенционистских действий в истории, но посредством убеждения или притягивающей любви. Поскольку Бог убеждает, а не принуждает творение, творение может развиваться и развивается своими путями, что с неизбежностью приводит к возможности появления зла и страдания в мире. Ключевым для понимания действия Бога в мире для Дж. Хоты является тайна Боговоплощения, которая выражается понятием кенозиса. Как Бог опустошает себя, становясь человеком, страдая на Кресте ради спасения человечества, точно также кенотическая любовь Божия допускает свободу творения в развитии в рамках эволюционных возможностей, вложенных в творение Творцом.

Анализируя подход Дж. Хоты, Руссо выделяет ряд проблемных моментов в его кенотическом богословии эволюции. Во-первых, для Хоты свобода творения является определяющим фактором эволюционного развития, что делает свободу более ценной, нежели существование самого человечества. Что если в такой безграничной свободе творение не будет притянато любовью Божией и человечество не возникнет? Таким образом, помимо притягивающей любви Бог должен продолжать осуществлять некоторый «насильственный» контроль над творением, чтобы обеспечить возможность появления человечества. Во-вторых, если Бог действует исключительно посредством притягивающей любви, как можно объяснить чудеса, о которых повествует Св. Писание, в особенности воскресение Иисуса?

Однако ключевая проблема, с которой сталкивается любое мировоззрение, которое стремится придать смысл эволюционному нарративу, это проблема страдания. И для ее решения Хот отходит от общепринятого в традиционном богословии представления о том, что страдание обусловлено человеческим грехом. С точки зрения Хоты существование страдания является естественным результатом того, что Бог дает свободу творению развиваться теми способами и теми путями, какие для него возможны. Страдание возможно, потому что Вселенная является неоконченным творением, драмой, движущейся

⁹ *Russo M. A. Evolutionary History in Theological Perspective Exploring the Scientific Story of the Cosmos. P. 61.*

к своему осуществлению и исполнению в Боге. Таким образом, искупление означает не только избавление от греха, вызванного человеческим действием, но и трансформацию всего космоса в новое состояние, которое становится возможным благодаря смерти и воскресению Христа. Соответственно, искупление является эсхатологическим исцелением всякого зла и страдания — того, что вызвано человечеством, и того, что является естественным результатом свободной Вселенной. Искупление осуществляется через причастность Бога страданию Вселенной. Бог отвечает на все страдание во Вселенной посредством любящего убеждения творения, притягивая его к исполнению эсхатологического будущего в Себе Самом¹⁰. Одно из ключевых возражений против такого подхода Дж. Хоты, как отмечает Руссо, заключается в том, что кенотической притягивающей любви явно недостаточно для достижения эсхатологического искупления, поскольку без активного вмешательства Бога в развитие творения достижение этих целей представляется проблематичным.

Положительным аспектом богословия эволюции Дж. Хоты, как справедливо указывает Руссо, является то, что теоцентрическая драма Хоты, помещая Бога в центр эволюционной драмы, расширяет наше понимание важности эсхатологии для эволюционного нарратива. Хот дает нам способ интерпретации эволюционной истории как сконцентрированной, направленной к ее завершению и исполнению в Боге. С другой стороны, перспектива Хоты не учитывает всего масштаба страдания во Вселенной. Если бы страдание было ограничено эволюционными изменениями или увеличением красоты Вселенной, можно было бы хоть как-то считать его оправданным. Однако страдание присутствует во Вселенной в гораздо большей степени, чем требуется для этих целей, часто в крайне печальных и жестоких формах, поэтому проблема страдания требует поиска дальнейших путей ее осмысления¹¹. Бог в самом деле может любяще убеждать Вселенную двигаться к ее будущему совершенству, но такое убеждение должно, по крайней мере в некоторых случаях, предполагать активное вмешательство Бога в творение, т. е. быть интервенционистским, чего так сильно стремился избежать Дж. Хот. Радикальная природа и степень греха требует радикального вмешательства, чтобы повлиять на ситуацию и осуществить искупление¹².

Четвертая глава посвящена рассмотрению богословской интерпретации эволюционного повествования С. Дин-Драммон. Дин-Драммон также является римско-католическим богословом, однако в отличие от Дж. Хоты прочитывает эволюционное повествование в преимущественно христологической перспективе. Главными интерпретационными линзами эволюционной истории для Дин-Драммон являются воплощение, смерть, воскресение и эсхатон. При этом она не использует панентеистических категорий Дж. Хоты, а обращается к таким авторам как Фома Аквинский, о. Сергей Булгаков и Г. Урс фон Балтазар. Выбор богословских концепций о. Сергия Булгакова может показаться довольно странным для православных богословов в России, однако на Западе его идеи рецепируются многими исследователями,

¹⁰ Ibid. P. 74.

¹¹ Ibid. P. 82.

¹² Ibid. P. 87.

особенно в области диалога науки и богословия. Учение о. Сергия о божественной Софии является важным для теологии Дин-Драммон, поскольку она опирается на него в своем понимании Христа как воплощенной Премудрости. Не менее важной для теологии Дин-Драммон является концепция кенозиса о. Сергия Булгакова, для которого кенозис не только явлен в воплощении Христа, но также в физическом творении и внутренней жизни Троицы¹³. С точки зрения Дин-Драммон, когда речь заходит о биологической эволюции, задача богослова состоит в том, чтобы дать «должное представление центрального положения христианской теологии – нашего понимания места и значения Христа или христологии»¹⁴.

Дин-Драммон предлагает тринитарную интерпретацию эволюции, которая подчеркивает центральную роль Христа как воплощенной Премудрости Божией. Естественный мир представляется стадией, на которой разворачивается теодрама. Поскольку Премудрость действует в творении с самого начала, а Христос и есть воплощенная Премудрость, Он является полностью причастным творению во всех его победах и неудачах, успехах и страданиях. Будучи божественным и трансцендентным, Он способен искупить не только человечество, но все творение.

Пробным камнем для всей концепции теодрамы, представленной Дин-Драммон, является проблема ужасающего страдания. Следуя длительной августинианской и томистской традиции, она утверждает, что зло не обладает сущностью. Зло есть «тень» мудрости, которое «может быть видимо только в свете Христа»¹⁵. В темной комнате тени объектов не видны, если нет света. Тени не являются объектами сами по себе, но становятся видны в присутствии света. Природа является благой, и присутствие зла в природе обнаруживается и может быть осмыслено только в свете Премудрости Божией или Христа. Присутствие зла в природе не является указанием на ее неблагозность или зло. Дин-Драммон признает, что никакая философская теодицея не способна решить проблему существования зла в мире. Эволюционное страдание не может быть объяснено ни посредством апелляции к необходимости, ни посредством некоторой высшей цели, к которой оно могло быть направлено. Страдание в творении на протяжении эволюционной истории является бессмысленным только если рассматривается со строго научной точки зрения, поскольку наука ничего не может сказать о смысле. Однако, если рассматривается с перспективы теодраматического христоцентричного видения, то ситуация полностью меняется, поскольку Христос внутренне связан с творением, и, следовательно, с эволюционной историей, причастен страданию и его искуплению. Страдание на протяжении эволюционной истории имеет искупительный смысл, который находится в прямой связи со страданием, смертью и воскресением Христа. Через страдание Христа и искупительное действие на Кресте искупается не только человечество, но также весь космос¹⁶. Оценивая вклад Дин-Драммон в богословие эволюции, Руссо

¹³ Ibid. P. 99.

¹⁴ Ibid. P. 102.

¹⁵ Ibid. P. 109.

¹⁶ Ibid. P. 112.

указывает на то, что христоцентричное понимание развертывания творения как «теодрамы» более соответствует традиционному пониманию христологии, нежели подход Дж. Хота. С другой стороны, Руссо обращает внимание на слабости подхода Дин-Драммон, в частности, невозможность разрешить проблему ужасающего страдания в природе. Он также подчеркивает, что богословское решение проблемы страдания обоих авторов мало может помочь тем, кто находится в состоянии страдания, а поэтому подходы Дж. Хота и С. Дин-Драммон требуют развития и дополнения.

Пробелы в богословском осмыслении эволюционного повествования, по мнению Руссо, требуют использования новых богословских линз, поэтому в последней, пятой главе «Святой Дух и эволюционная история» автор предлагает новую синтезированную богословскую интерпретацию эволюции, которая представляет собой попытку ответить на вопрос: «Если Бог действительно использует биологическую эволюцию как способ творения, то как Бог вовлечен в руководство этим эволюционным процессом?»¹⁷ Руссо стремится преодолеть богословскую недостаточность подходов Дж. Хота и С. Дин-Драммон, которая заключается в невозможности полностью разрешить проблему эволюционного зла. Он полагает, что эта проблема может быть разрешена в тринитарной перспективе через анализ действия Св. Духа в творении. Тринитарный подход обеспечивает более всеохватными рамками для понимания эволюционной истории.

Во-первых, Руссо подчеркивает, что искупление является целью эволюции. Есть ясное предназначение, к которому движется творение в курсе эволюционной истории. Во-вторых, тринитарный подход представляет собой более всеохватные рамки, поскольку подчеркивает роль всех Лиц Троицы в понимании отношения между Богом и творением. Акцентируя необходимость тринитарного подхода, Руссо ставит вопрос: какова роль Св. Духа в эволюционной истории, и как Его действие придает ей смысл?¹⁸ Для того, чтобы ответить на этот вопрос, автор исследует то, каким образом понимается в христианском богословии действие Духа в творении. С точки зрения Руссо, эволюция является процессом, посредством которого Дух дает форму фабрике творения: будучи причиной, поддерживая и связывая все тварные вещи друг с другом, направляя все к общему будущему. Дух является имманентно действующей в эволюционном процессе божественной силой, направляющей все к трансцендентности и общему будущему обновлению. Руссо подчеркивает, что Иисус Христос (как Слово и Премудрость) и Св. Дух выполняют волю Отца (как Творца), который желает явить свой творческий характер через эволюционные процессы. Эволюционная история показывает эту характеристику Бога через медленное, но устойчивое увеличение сложности жизни¹⁹.

Действие Духа в истории, по мнению Руссо, может обеспечить пониманием эволюционного нарратива. Если Дух вовлечен в борьбу истории, несомненно, Он также вовлечен в страдания природы в эволюционных процессах. Дух может даже рассматриваться как использующий страдания (или «муки

¹⁷ Ibid. P. 128.

¹⁸ Ibid. P. 130.

¹⁹ Ibid. P. 133.

рождения») природы для созидания новых форм жизни. Хотя критики зачастую указывают на присутствие страдания в эволюционном нарративе как аргумент против творения Богом многообразия живого посредством эволюции, Руссо полагает, что страдание в природе может быть понимаемо в том смысле, что Дух использует «беспорядок» и «хаос» страдания для того, чтобы в конечном счете создать порядок и новую жизнь²⁰. Опираясь на идеи британского физика и богослова Дж. Полкинхорна, Руссо обращает внимание на то, что Дух руководит нарративом эволюции к «прогрессивно новому» посредством влияния на природу. Это влияние не нарушает натуралистического характера естественных законов. Скорее Дух руководит и направляет эволюционное повествование посредством введения новой информации, которая становится доступной творению. И хотя страдание в настоящем творении оформляет то, как творение развивается в новое творение, страдание не будет присутствовать в новом творении, поскольку новое творение будет искупленным творением²¹.

Руссо подчеркивает, что существует определенная соизмеримость действия Духа в спасении конкретного человека, человеческой истории и истории всего творения, поэтому придание смысла эволюционному нарративу возможно через исследование действия Духа в спасении человека. В отличие от богословского подхода Дж. Хота, который акцентировал внимание на действии убеждающей любви Божией, Руссо подчеркивает активную вовлеченность Духа во все процессы. Дух является активной побуждающей силой, которая постоянно руководит творением от его начала до конечного состояния обновленного творения. В начале Вселенной Он носился над хаосом творения и привел его в порядок. В настоящее время Он является имманентной и бесконечной силой и присутствием Бога, который вдохновляет, оказывает влияние и руководит конечным творением. Его руководство действует не против природы, но в рамках божественным образом упорядоченной открытости природы. Таким образом, Дух демонстрирует творческий характер Бога через эволюционные процессы посредством направления всего творения к осуществлению в трансцендентном общем будущем или новом творении²².

Руссо прекрасно понимает, что его акцент на роли Св. Духа в творении будет недостаточным, если он не рассмотрит проблему ужасающего страдания, проявляющего себя в эволюционных процессах. Признавая неадекватность объяснения всего существующего страдания в контексте эволюционного нарратива посредством апелляции к грехопадению Адама и Евы, Руссо соглашается с Дж. Хотом и С. Дин-Драммон в том, что страдание вовлечено в саму ткань эволюционной истории космоса, а потому требует нового осмысления. В то же время Руссо считает недостаточным объяснение страдания, предложенное Дж. Хотом и С. Дин-Драммон, поскольку они дают лишь частичное объяснение.

Во-первых, Руссо подчеркивает, что благодать творения отнюдь не означает того, что в творении не существовало физического зла. Благодать является

²⁰ Ibid. P. 135.

²¹ Ibid. P. 136.

²² Ibid. P. 144.

функциональным понятием, выражением того, что творение соответствует целям Божиим, а не является выражением безболезненного совершенства²³. Подчеркивая невозможность построения теоретической или философской теодицеи, Руссо тем не менее акцентирует необходимость построения практической теодицеи и пневматологии. Он подчеркивает, что Дух присутствует в человеческом страдании, осуществляя искупительные цели в людях через освящение и приводя их к окончательному состоянию — прославлению. Аналогично тому как Дух действует в спасении конкретного человека, Он так же действует в страдании творения, осуществляя искупление и приводя творение к новому совершенному состоянию²⁴. Стремясь построить практическую теодицею, Руссо использует метафору «акушерки». Акушерка, помогая роженице в родах, не может уменьшить боль и страдание матери, связанные с муками рождения. Задача акушерки заключается в поддержке, утешении, укреплении и сопереживании матери. Эту метафору Руссо применяет к действию Духа в творении. Действие Духа предполагает искупительную трансформацию страдания. Подобно акушерке, утешающей и поддерживающей женщину в муках рождения, Св. Дух утешает и расширяет возможности страдающих посредством Своего присутствия, которое пронизывает все творение. Руссо подчеркивает, что эта поддержка и укрепление Духом проистекает из кенотической любви Божией, центральной для богословия Дж. Хота, и является выражением мудрости и красоты Христа, представленной в теологии эволюции С. Дин-Драммон. Через страдание природы Дух приводит творение в более тесное общение с Собой²⁵. Руссо отмечает, что такое понимание страдания имеет не только теоретическую ценность, но и практическую, поскольку подчеркивает, что даже в ужасающем страдании творения Дух не прекращает своего действия как Утешителя, укрепления и поддержки.

В заключении Руссо подводит итоги своего исследования, указывая, что секулярные попытки придать смысл эволюционному нарративу оказываются недостаточными, поскольку рассматривают процессы космологической и биологической эволюции как случайные, ненаправленные и не способные придать смысл человеческому существованию. Богословские интерпретации эволюции, предложенные Дж. Хотом и С. Дин-Драммон, являются успешными, хотя и ограниченными попытками придания смысла эволюционному нарративу. Эта ограниченность может быть преодолена исходя из тринитарной перспективы, в которой учитывается созидаящая, поддерживающая и преображающая роль Св. Духа.

Вполне возможно, что сама идея построения богословия эволюции может показаться странной, однако в ее основании лежит убежденность в том, что наука фактически внесла и продолжает вносить положительный вклад в наше понимание тварного мира как в космологическом масштабе, так и в эволюционном многообразии живого. Вторая убежденность, которая лежит в основании этой книги, заключается в невозможности для богословия игнорировать то знание о тварном мире, которое достигнуто в рамках

²³ Ibid. P. 145.

²⁴ Ibid. P. 148.

²⁵ Ibid. P. 154.

современного естествознания. Третья убежденность, лежащая в основании этой книги, заключается в том, что недостаточно просто робко акцентировать внимание на совместимости научных и религиозных концепций, необходимо попытаться выстроить целостную картину, которая включала бы в себя богословское осмысление современного научного знания. Марио Руссо не только положительно отвечает на вопрос, поставленный в заглавии данной статьи, подчеркивая необходимость и возможность богословия эволюции, но и аргументированно показывает, что богословие творения имеет преимущество перед секулярными попытками придать смысл космической и биологической эволюции.

Книга будет интересна всем, кто интересуется проблемами диалога науки и богословия.

Источники и литература

1. Хокинг С. Млодинов Л. Высший Замысел. М., АСТ, 2007. 208 с.
2. Russo M. A. *Evolutionary History in Theological Perspective Exploring the Scientific Story of the Cosmos*. NY; London: Lexington Books/Fortress Academic, 2024. 191 p.
3. Lamoureaux D. O. *Evolutionary Creation: A Christian Approach to Evolution* Paperback. NY: Wipf and Stock, 2008. 514 p.