

Последствия грехопадения: вражда, страдание, проклятие земли¹

1. Новый принцип вражды

Можно утверждать, что в Божественном Приговоре, произнесенном Богом змею, Адаму и Еве после грехопадения (*Быт.* 3:14-19), решился вопрос дальнейшего бытия не только людей, но и всего тварного земного мира — всех существ, соединенных с Адамом единством бытия, единством совместного существования в пространстве и времени. То, что это был момент коренного изменения первоначальных судеб мироздания, непосредственно следует из прямого текста Приговора, в котором появляются совершенно новые, неизвестные предшествующему тексту понятия, описывающие измененное состояние человека и земли. Нас интересует, насколько повлияли последствия грехопадения, выраженные в этих новых понятиях, на общие условия существования человека и всей природы во времени и пространстве.

Обращает внимание, что в приговоре змею, впервые в библейском тексте звучит слово «*вражда*» (ἐχθρα): Вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать

тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту (*Быт.* 3:15). Но это греческое слово *ε;σqρα* имеет еще более сильное, более острое значение: *ненависть*. Этот непостижимый, таинственный «момент» есть нечто совершенно новое для человека. Где вражда и ненависть, там и *страдание*; и оно объявлено в Приговоре жене: «Умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей» (*Быт.* 3:16). И, наконец, Адаму объявлено, что за него проклята земля, которая будет порождать терния и волчцы, и обещан скорбный труд (*Быт.* 3:17-19).

Ненависть, которая порождает беспощадность, непримиримость, которая порождает кровопролитие и всем этим вызывает страдание — *вот новые свойства в земных тварях*, которых не было и не могло быть в «зело добром» и прекрасном первоначальном мире, согласно его описанию по библейскому рассказу. Вражда производит страдание. Вражда есть зло, которого Бог не создавал; но она стала неизбежным следствием раздвоения человека в грехопадении, как следствие действия *мертвенного духа* (по словам свт. Григория Паламы), как следствие вхождения смерти в чело-

века и затем — во весь мир, поскольку это раздвоение перешло на всю природу и стала **законом** всеобщего разделения. Вражда есть устремление к смерти, она несет в себе смерть. Всеобщность смерти порождает всеобщность вражды, которая есть *свойство чувственных вещей*: «Я имею в виду явленность чувственных вещей, в которой обнаруживается постоянная брань их между собой, несущая всем им гибель, когда они взаимно истребляют друг друга. И неспособные достичь нерушимого и нераздираемого междуособиями союза, они обладают лишь одним неизбежным свойством — быть постоянно неустойчивыми и гибнущими», — говорит прп. **Максим Исповедник**.² Все это соответствовало выбранному человеком плодам древа познания добра и зла.

Именно это слово «вражда» *отмечает принципиальное изменение*, происшедшее в мироздании после изгнания людей из Рая. Итак, отныне вражда, война глубоко приникает в природу каждого явления и становится основным законом всякого бытия, *прямо противоположным закону любви*, которому полностью подчинялся весь первозданный мир до грехопадения и произнесения Божественного Приговора. Этот «закон вражды» в мироздании почувствовали и наиболее проницательные языческие мыслители античного мира, и Эмпедокл возвел Вражду в принцип бытия — в диалектическом, тем не менее, единении с Любовью. Закон вражды стал ограничивающим препятствием для «мгновеннодействия любви», сохранив-

шемся в падшем мире, но не в той полноте, в которой она действовала изначала.

Как следует из Приговора, изменяются отношения человека с землей, из которой он создан. **Соппротивление земли человеку** — вот то совершенно новое, что, по Суду Божию, должно теперь произойти между ней и человеком вследствие проклятия земли. «Враждебное отношение к нам всей видимой природы встречаем на каждом шагу! — восклицает свт. **Игнатий (Брянчанинов)**. — На каждом шагу встречаем ее укоризну, ее порицание, ее несогласие на наше поведение! Пред человеком, отвергшим покорность Богу, отвергла покорность тварь бездушная и одушевленная! Она была покорна человеку, доколе он пребывал покорным Богу! Теперь она повинуетя человеку насильно, упорствует, часто нарушает повиновение, часто сокрушает своего повелителя, жестоко и неожиданно возмутившись против него».³

Следствием грехопадения стали терния и волчцы, вопреки первоначальным «обилию и роскоши своих произведений», (арх. Иннокентий Херсонский) и это означает, что даже земля вне Рая была совершенно непостижимой для нас по красоте и благостному устройению во всех своих частях. Прп. **Иоанн Дамаскин**, используя уже традиционный образ, говорит, что «с этих пор даже с красотой и ароматом роз стали неразлучно связаны шипы, напоминающие нам о преступлении, вследствие которого земля была осуждена производить нам тернии и волчцы».⁴

Эдемский сад — это часть земли, которая осталась единственно неповрежденной. Остальная земля оказалась обреченной на то, чтобы измениться и «соответствовать» падшему человеку. Как женщина отныне должна рождать детей в болезнях, так и земля, из которой человек взят, как из природного материнского начала, с трудом и скорбью отдает человеку свои плоды; она отныне сопротивляется ему, хотя к ней человек вновь должен возвратиться в смерти.

Важнейшим текстом, на который мы должны опираться в вопросе последствий грехопадения для мироздания, является текст св. ап. Павла: «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле Покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего Ибо мы спасены в надежде» (Рим.8. 19-24). Здесь мы узнаем, что вообще вся тварь подвержена страданиям, что она покорилась другому порядку бытия, названному *суетой*, что она отныне подвержена тлению, не желая того — пребывает в рабстве; и, при том, она покорилась всему этому *недобровольно*(!), что следует особо отметить — но порабощение произошло *по воле Покорившего ее*. Вместе с тем, тварь сохраняет надежду на возвращение к

свободе. Все это относится и к человеку, который также стенает и надеется (Рим. 8:22). В этом контексте может быть также привлечено и еще одно высказывание апостола о земле, производящей терния (Евр. 6:7–8), на котором мы остановимся, когда будем говорить о проклятии земли.

Что разумеется здесь под *тварью*? По словам **Д. Фаркашфалви**, значимое здесь для нас слово *тварь* «может означать и акт творения, и конкретное сотворенное существо, и совокупность всех сотворенных существ. В Послании к Римлянам оно, очевидно, относится к сотворенному миру в целом».⁵ Итак, речь идет обо всей совокупности мироздания. С появлением вражды, так тесно связанной со смертью, во всем мироздании отношения между всеми существами коренным образом изменились по сравнению с шестидневным периодом отсутствия какой бы то ни было дисгармонии.

Но в Божественном Приговоре падшим людям содержится и обетование окончательной победы Церкви над диаволом, который, однако, имеет возможность вредить в продолжение земного времени до момента полного торжества Спасителя над ним. Эта вражда вызывает борьбу, о которой мы только что говорили. «Поражение змия в голову, — говорит святитель **Филарет Московский**, — есть доведение сего врага до невозможности вредить».⁶ «Семя жены, — продолжает он, — преимущественно долженствует означать единого Владыку и Главу верующих: ко множеству

же верующих сказанное в сем месте по-толику только быть может отнесено, поколику они составляют с оным единое тело (см.: Рим. 16:20)». ⁷

До известной степени к этой борьбе причастно и остальное человечество, поскольку у язычников закон написан в сердце: *ибо, когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах* (Рим.2:14-15). Ведь «кто не против вас, тот за вас» (Мк. 9:40; Лк. 9:50). Те не ведающие Христа, у которых «закон написан в сердце», — вместе с верующими. В словах Божиих обозначается грандиозная борьба между силами добра и зла, которая охватывает все человечество и в которой силы добра возглавляются Церковью. Борьба, о которой здесь говорится, охватывает не только человеческий род, она распространяется и на природу. Церковь связывает стихийные бедствия с действиями врага рода человеческого, стремящегося погубить весь мир, но ангелы не допускают этого, как указывал прп. Серафим Саровский. Но вражда, очевидно, стоит в связи и с тем проклятием, которое получила земля вследствие грехопадения: ведь при сотворении человека Бог заповедал ему «обладать землею» (Быт.1:28), и полнота этой его власти была подтверждена именовани-ем животных и птиц в Раю (Быт.2:19-20) — поскольку именование есть проявление власти. Но после грехопадения эта власть сохранилась лишь частично, и человеку приходится употреблять огромные, подчас неимо-

верные усилия, чтобы подчинить себе нередко враждебный природный мир.

Прп. **Симеон Новый Богослов** поясняет отмеченные нами слова ап. Павла, указывая на власть дьявола в этом мире: «Ибо, как только обнажился человек от божественной благодати, тотчас и вся видимая тварь, созданная для человека, обнажилась вместе с человеком от божественного света, ее осиявавшего, и растлилась, как говорит тот же апостол <...> (Рим. 8:19–22). А когда вся видимая тварь лишилась таким образом божественного освящения, тогда начал в ней носиться (гарцевать) диавол, с прочими демонами, как хотел и где хотел, и сделался князем мира сего преходящего. Князем и властелином мира сего был человек; но когда диавол прельстил его, то по поущению Божию, взял от него начальство и власть и властвует». ⁸ С этим князем мира сего и идет непрерывная борьба. Врагу дано поражать лишь в пяту, «которая есть низшая и ничтожнейшая часть состава человеческого». ⁹ Ему не дана победа, но «оставляется некоторая часть власти <...> чтобы человек не был в беспечности к человекоубийце и непрерывным опытом зла побуждаем был обратиться к благу». ¹⁰

Борьба как таковая включает в себя и момент страдания, и момент надежды на победу. Если не только страдание, но и надежду ощущает, согласно словам ап. Павла, вся тварь, то тем более человечество. Это обетование указывает на надежду, которой, по сути, и живет — часто не сознавая того — все

человечество, на победу сынов Божиих. Приведем проникновенные слова прот. **Всеволода Шпиллера**: «В глубоко символическом библейском повествовании описано возникновение зла в недрах страшной диалектики свободы, — зла, не исчерпывающегося нравственным злом, но поколебавшим всемирный строй и лад». ¹¹ «Страшная диалектика свободы» — она не известна земному миру до появления человека и вне человека. И здесь оказывается, что и интересующее нас *земное время рождается именно из этих недр свободы человека*. Родившееся в этих недрах страдание и создает, во взаимодействии с надеждой, переживаемое нами ощущение земного времени. Первозданный мир не знал страдания, но знал надежду, ожидая духовного возрастания человека и вместе с ним — всего мира. Но именно человек, как глава всего мироздания, передает эту страшную свободу от послушания Богу — всему соприродному себе земному миру, теряющему вместе с человеком и вслед за ним причастность Божественной благодати и подлинную свободу. Если понимать время как форму отношений, то соответственно благое время первозданного мира перешло в состояние, *до противоположности* отличное, и мы имеем основания характеризовать его как смертное время.

Таким образом, в обетовании Божественного Приговора по сути содержится указание, что произошло *изменение закона непрерывного целостного возрастания*, который действовал в мире Шестоднева, *на закон смерт-*

ного разложения, которому отныне, то есть с момента произнесения Приговора, будет преимущественно подчиняться мироздание. Всякое наказание получает силу и приходит в действие по вынесении судебного определения. Так было, как нам представляется, и с первыми людьми. Божественный Приговор, как всякое Божественное волеизъявление, пришел в исполнение тотчас же, как только он был произнесен — вернее, даже в самый «момент» произнесения нематериальных Божиих слов. Так же, как творение первозданного мира на каждом этапе было, по учению святых Отцов, «ментальным», представляя некое особое, первозданное время, так и на этом новом этапе нет причин отрицать «ментальность» изменения, вызванного словами Божиими. Слово Божие было так же действенно, как во всех ранее названных моментах творения. Из всего сказанного должно быть понятно, что *переход от «вечного времени» Шестоднева к времени падшего мира не может быть измерен в понятиях смертного времени*.

Святой **Симеон Новый Богослов** проникательно познал это изменение, постигшее землю и весь космос, не желавших принять изгнанных из Рая преступников, которые исказили их существование: «*Все твари, когда увидели, что Адам изгнан из рая, не хотели более повиноваться ему, преступнику: солнце не хотело светить ему, ни луна, и прочие звезды не хотели показываться ему; источники не хотели источать воду, и реки продолжать течение свое;*

воздух думал не дуть более, чтобы не давать дышать Адаму, согрешившему; звери и все животные земные, когда увидели, что он обнажился от первой славы, стали презирать его, и все тотчас готовы были напасть на него; небо, некоторым образом, устремлялось было пасть на него, и земля не хотела носить его более». ¹²

Не следует смущаться мифопоэтической формой изложения св. Симеона, как и других великих Отцов — созерцателей божественных деяний. Как мы старались показать ранее ¹³ это распространенная и постоянная форма описания премирных событий созерцателем. Мы убеждены, что эти рассуждения — не просто поэзия, допускающая произвольный вымысел, но созерцание великого Отца Церкви, духовным оком прозревающего последствия грехопадения для мироздания, которые, конечно, трудно передать словами. Возникло катастрофическое противоречие между определенным, богоданным способом существования твари в Шестодневе и произвольным его изменением со стороны человека в действиях непослушания Богу. Поэтому начался *процесс гибели первозданного человека и всеобщей гибели*, но, как указывает св. Симеон, Бог его остановил и, более того, все *переустроил*: «Он сдержал все эти твари силою Своею, и по благоутробию и благости Своей не дал им тотчас устремиться против человека, и повелел, чтобы тварь оставалась в подчинении ему, и, сделавшись тленною, служила тленному человеку, для

которого создана, с тем, чтоб когда человек опять обновится и сделается духовным, нетленным и бессмертным, и вся тварь <...> освободилась». ¹⁴

Итак, первозданный мир замер в непримиримом противоречии с согрешившим Адамом, поскольку сам этот мир был благ (подобен Раю) и хотел повиноваться Богу. Мироздание не только перестало подчиняться человеку, но и все ополчилось против него. Все образы в словах прп. Симеона яркие, характерные: небо падает на человека, как сломанная крыша, светила гаснут, реки изменяют течение — они более не райские, животные уже одержимы злобой, и даже воздух отказывает человеку в живительной силе.

Этими очень важными, с нашей точки зрения, представлениями св. Симеон проясняет смысл уже отмеченных нами слов св. апостола Павла (Рим. 8:19-24). Здесь — картина крайнего, предсмертного страдания человека, и вместе с тем какого-то космического отчаяния и всеобщего погружения в хаос, но остановленного, ради человека, особым повелением Божиим. Апостольское указание на *недобровольность* подчинения твари суете и страданию при наличии надежды представляется, в свете высказываний св. Симеона, *важнейшим свидетельством Священного Писания* об особом моменте в истории мироздания после грехопадения. Принимая слова ап. Павла в объяснении св. Симеона, можно полагать, что было *особое повеление Божие*, не записанное в Священном Писании нигде, кроме лишь краткого упо-

минания у апостола Павла, *о принудительном покорении твари падшему человеку и вместе с тем — суете*, то есть новому закону — закону страдания, тления, смертного времени, которому неповинная тварь, блаженствовавшая в мире Шестоднева, не хотела покоряться. *Недобровольное* (хотя и в надежде!) подчинение твари — суете, является, со всей очевидностью, причиной всеобщего страдания твари.

Совершенно очевидно, по св. Симеону, что в связи с изгнанием человека из Рая произошло настолько глубокое изменение мироздания, что потребовалось особое повеление Бога, чтобы спасти человека, гибнущего в изменившихся условиях природы. Человек мог бы умереть физически сразу после вкушения запрещенного плода, в соответствии с предупреждением о смерти при непослушании, но Бог вновь Своим волевым действием поставляет мир в услужение ныне павшему человеку до исполнения времен, и в уже тленном, соответствующем падшему человеку, состоянии. Это Бог совершил из любви к человеку. Св. Симеон свидетельствует о том, что при изгнании Адама и отделении Рая в *первозданной природе произошла некоторая катастрофическая как бы остановка*, когда произошла принудительная перестройка всего идеального мироздания, всех составляющих его одушевленных и неодушевленных созданий, возникших в течение Шести дней. Это, по нашему мнению, объяснимо — поскольку все дни могут мыслиться как отдельные ступени бытия, то и Шестой

день, в который произошло грехопадение со всеми его последствиями, мыслится как некая завершенность в себе.

Также и по учению святителя **Амвросия Медиоланского**, природа осуждена вместе с человеком. *«Что касается осуждения природы, то, хотя она и не может грешить (reccandi sensum nonhabent), но все же вместе с человеком подверглась наказанию вследствие своих особенно близких отношений к нему <...>* (выделено нами — А.С.) *Это было необходимым в особенности потому, что человек также и органически тесно связан со всей природой, составляя с ней одно целое: человек — глава, а вся остальная природа представляет собой совокупность всех остальных членов того же тела, и как организм в случае отсечения головы умирает, так расстроилась и вся природа при поражении ее главы <...> природа не имеет своего собственного назначения и сотворена лишь для человека < > она после падения должна была расстроиться и оскудеть, так как и человеку с этого момента было определено есть хлеб в поте лица своего. Наконец, прежнее совершенство природы было отображением совершенства самого человека, теперь она должна была отразить на себе перемену во внутреннем состоянии человека».*¹⁵ У свт. **Амвросия Медиоланского** мысль о справедливом и неизбежном расстройстве всей природы, не имеющей собственного назначения, а сотворенной для человека, как своей главы, изложена точно и последовательно.

Недобровольное подчинение означает, как очевидно, прежде всего, *утрату свободы*, которая является одним из свойств мира вечного и совершенного по его причастности к Божеству. А лишение свободы и есть страдание.

Первоначальная свобода подразумевается софийностью первозданного мира (понятие софийности весьма скомпрометировано софиологическими теориями, но все же оно есть библейское понятие, подразумевающее премоудрое устройство мироздания). Свобода для животного мира заключалась (по нашему мнению) в том, что животные и все прочие неразумные твари находились в услужении у благодатного Образа и подобия Божия — человека, которому было дано владеть и управлять ими в полном соответствии с волей Божией. Но, как мы знаем, после грехопадения софийность осталась только в некоторых святых душах. Царство свободы преобразилось в царство необходимости и борьбы. Все это очевидно *связано с проклятием земли*, утерявшей связь с Раем и потому глубоко изменившейся. Итак, указанная апостолом Павлом добровольность имеет, по нашему убеждению, кардинальное значение для понимания происшедшей мировой катастрофы как одно из ключевых понятий.

О том же говорит и святитель **Иоанн Златоуст**: «*Что значит: суете тварь повинуся? Сделалась тленною. Для чего же и от чего? От тебя, человек. Поелику ты получил смертное и подверженное страданиям тело, то и земля подверглась проклятию, произ-*

растила терния и волцизы». Этот текст свт. Иоанна Златоуста приводит свт. Феофан Затворник, который считает, что апостол Павел в рассматриваемом тексте не решает вопроса о состоянии твари до и после грехопадения (он ссылается также на комментарий блж. Феофорита, который считал, что животные, вся видимая тварь в первозданном мире были смертны).¹⁶

Нам представляется, однако, что суть вопроса возможно представлять несколько иначе. Вопрос о смертности твари мы оставляем в стороне. Для животных и прочей твари *суть не в самой смерти*, а, как мы старались показать выше, *в страдании*, о чем говорит свт. Иоанн Златоуст; что и есть драматическое последствие повиновения человека — суете.

Это означает, что первозданная природа глубоко изменилась, даже переродилась в суетные формы бытия, то есть в современные формы познаваемого современным человеком мироздания и каждого отдельного явления. И это целиком *относится к проблеме времени*, — поскольку само понятие «время» можно понимать как термин, обозначающий процесс всеобщего изменения — изменилось состояние твари и, следовательно, изменилось ее время как в целом, так и отдельно для каждой твари. Время можно рассматривать как ограничение свободы. Вместе с утратой первозданной свободы твари *изменились телесность — материальность — красота всего материального бытия*. И если, в соответствии с

этим новым законом, мгновенно оплотненная земля распласталась, как глина под печатью ((Иов. 38:14–15); то, следовательно, *появилось далекое и близкое и, вместе с тем, раннее и позднее, — то, что и является теперь космическим пространством и его временем.* Отсюда относительная, частичная параллельность библейской истории и современной научной картины мира. Учитывая все это, нам представляется не лишним еще раз повторить, что любые суждения о соотношении библейского повествования о мироздании и современной науки должны, чтобы быть объективными, учитывать коренное для Библии понятие Рая и приведенные указания св. апостола Павла.

Но *вернемся к человеку.* По отношению к человеку общая последовательность развития жизни на Земле, согласно данным современной науки, как бы в целом соответствует Шестодневу, не считая происхождения самого человека, которое Библия полностью выделяет из остального мира. После грехопадения в человеке возобладало его материальное, земное начало, в ущерб духовному, что и выражено словами Божиими: «Земля еси и в землю отыдеши». В этом новом речении Божиим о человеке падшем указана зависимость человека от земли, отныне преобладающая, и определившаяся теперь его близость к более низкому животному миру, порожденному землей. Степень зависимости человека от земли и по хронологии происхождения, и во всех других

проявлениях соответствует огромности греха непослушания первых людей.

Итак, человек утратил первоначальную «тонкость» своей плоти, о которой говорят некоторые святые Отцы, в частности, св. Анастасий Синаит, свт. Игнатий (Брянчанинов) и другие. Изначально «тонкая», плоть «одебелела» и ей потребовались ризы более грубые — кожаные, уподобляющие человека животным и соответствующие его приобретенной безблагодатности и близости к животным. Человек «отошел» уже не в ту, по ее состоянию, благословенную и «весьма хорошую» землю, из которой он вышел при творении, а в землю, отныне связанную проклятием, что и выразилось в актуализировавшемся теперь ее возрасте, старении, то есть ее приближении к смерти. Это приближение земли (всего земного мира) к смерти выразилось в том, что все производимые ею твари, то есть, все, так сказать, ее «дети», тоже стали умирать в страдании, болезнях, взаимной вражде и взаимном пожирании существ, в лихорадочных возмущениях природы.

Радикальное изменение «человека райского» в человека падшего нашло свое выражение в приобретенном им *скотском способе размножения*, причем изменилось само материальное устройство человека и в нем проявились системы организма, изучаемые современными науками — физиологией, биологией и т.д. Это снижение, этот «шаг», условно говоря, назад и вниз в природе самого человека столь же радикально повлиял на порядок и устройство всего

мироздания, поскольку человек был его основным центром. Размножение живых существ было одним из благословенных условий миротворения: *плодитесь и размножайтесь...* (Быт. 1:22, 28). Все остальное в природе, как среда обитания, приспособлено для размножения и распространения одушевленных существ. В грехопадении в человеке все как бы перевернулось. Вслед за ним все перевернулось и в окружающей его и созданной для него природе. Если человек в своем существовании ниспал до скота, то и животные, в свою очередь, тоже необходимо ниспали, изменились к худшему, что выразилось, в частности, в том, что среди них появились хищники, как опасные существа. Соответственно изменилась, снизилась и вся окружающая среда, то есть все мироздание. Мир не только огрубел и оплотнился, «одебелел»; но так же все в мироздании, все космические объекты сместились, изменили свое взаимное положение (к сожалению, у нас нет возможности обсуждать все это более подробно в данной статье). И это было необходимым выражением его «одебеления». Все сместилось, как и в человеке, условно говоря, назад и вниз, под влиянием вражды и ненависти, поскольку в этот полуразрушенный мир, переставший быть подобным Раю, вошли — вернее сказать, по попущению Божию ворвались — духи злобы поднебесной.

Итак, вследствие грехопадения и произнесения Божественного Решения при снижении уровня бытия через привнесение в жизнь смерти и страда-

ния, и при отпадении от причастности к Божественной жизни, жизнь всей природы необходимо преобразилась в *процесс страдательного ожидания, обозначаемый нами как время*, то есть как постоянный переход от прошлого через настоящее к будущему. В потемневшем бытии падших прародителей утратилась непрестанная райская радость, вошли уныние, слезы и печаль. И только через трудно исчислимые тысячелетия прозвучали слова св. апостола Иоанна Богослова — *«чтобы радость ваша была совершенна»* (1 Ин. 1:3), которые стали призывом вернуться к райскому состоянию для уверовавших и научившихся непрестанно молиться.

Качественное изменение человеческого бытия выразилось, если пользоваться терминологией древних святых Отцов, в изменении состава и соотношения в нем «стихий»: напомним, что человек был создан из противоположных начал (св. Симеон Новый Богослов), однако, без влажности (св. Григорий Синаит и др.). «Влажность» в человеке появляется после грехопадения: она соответствует проклятию земли и выражает приближение к скотам через появление влажности, в частности, в способе деторождения. Эту «влажность», о которой говорит св. **Григорий Синаит** в соответствии с понятиями того времени, нам следует, очевидно, понимать как некоторый условный термин, описывающий *усложнение человека* после грехопадения. Оно произошло через вхождение в него плода познания — как новой, вернее измененной, «стихии», в некоторого но-

вом, сниженном качестве. Ведь человек был создан из «земли» — в понимании древности, — это указывает, из какой именно «стихии» (их, как мы помним, четыре) он непосредственно и преимущественно создан. Теперь же в нем появляется «влажность» — после грехопадения в него вошла «стихия» «воды». Это и есть, как нам представляется, «*приложение к скотам*». Ведь, как говорил св. Ефрем Сирин, в период Шестоднева все рождалось, как и сейчас, из соединения земли и воды,¹⁷ потому что все существа, имевшие «душу живую» — звери, скоты, морские животные, рыбы — порождались землей и водой, по слову Божию, а земной мир состоял из суши и морей, да еще был источник, напоивший землю. Однако первый человек создан Самим Богом именно из земли — без «влажности». Это указание св. Григория Синаита оказывается весьма значимым для понимания последствий грехопадения. Противоположные начала в первозданном человеке пребывали в таком гармоничном соотношении, что «влажность», так сказать, «не ощущалась». Влажность есть признак тяжести для земли. Первозданная плоть Адама и Евы была необычайно легкой, эта легкость переходила мыслимые ныне физические границы. Но смешение добра и зла при вкушении запретного плода сразу же изменило в человеке соотношение противоположных начал в сторону «влажности».

Утративший божественную славу и измененный, таким образом, человек стал хрупким (свидетельство блж. Августина), поскольку все усложненное и

многосоставное непрочно. Он буквально «развалился» на «системы». Человек отяжелел, и в нем проявилась телесная нагота. Вся прочая тварь, произведенная землей и водой, имела собственное для каждого рода существ соотношение «стихийных» начал. И это соотношение в них также изменилось постольку, поскольку вся тварь была вновь поставлена на служение человеку, которое теперь стало недобровольным. Таким образом, последовательно отяжелело все мироздание. Вместе с тем заметим: то, что и в текущей земной действительности сухое легче влажного и лучше сохраняется — может указывать на некоторые общие и более глубокие особенности первоначального бытия. Чудесно сохраняемые благодатью Божией нетленные мощи святых обладают сухостью.

И немаловажно, что Священное Писание и православная традиция позволяют выделить *два конкретных признака появления человека на Земле*. Один признак *материальный*: это наличие одежды — «кожаные ризы», в которых человек был изгнан из Рая. Нет человеческих племен, не знающих одежды. Другой признак *психический*: память, свойственная только человеку, которая появляется после изгнания — в Раю память не была нужна, поскольку не было прошлого (у высших животных есть память, но крайне узкая, соответствующая их примитивной разумности). Таким образом, при наличии этих двух признаков можно говорить о человеке. Если, например, мы находим эти признаки у неандертальцев, то можно

считать, по нашему мнению, что это деградировавшая ветвь потомков Адама и Евы. Это неудивительно, поскольку всякий грех снижает уровень разумности и ведет к вырождению. Возможно, первоначальный грех наложил более глубокую печать на все человечество и на всю природу, чем мы обычно думаем и представляем себе.

2. Вопрос страдания

Проблема *страдания* порождает одно из труднейших, по видимости, противоречий Библии и науки. Ведь имеется проблема страдания твари в мире, уже существовавшем, согласно палеонтологическим и биологическим данным, *до* появления человека. Эта проблема давно стала актуальной.

Вопрос *страдания твари* во всей глубине поставлен св. апостолом Павлом в приведенном выше тексте о *недобровольном* покорении твари — суете (Рим. 8:19–24). Слова апостола Павла о том, что вся тварь с *надеждой* ожидает избавления, должно понимать как указание на бытие твари в смертном времени после грехопадения в ожидании обновления всей жизни. Здесь ясно указано на общность страдания человека и твари и на общность их освобождения.

Согласно святоотеческой позиции, природа страдания в том, что страдающая личность лишена целостности и состоит из частей, на что указывает свт. Григорий Богослов.¹⁸ Утрата це-

лостности в человеке произошла вследствие грехопадения и распространилась на всю тварь. Весь мир утратил целостность, что и отмечено в книге Иова. Как бы мы ни рассуждали о возможности смерти до грехопадения в животном мире, но только для падшего мира *стала характерной смерть через страдание*. Если первоначально человек при всем богатстве своей личности был целостен, и мы даже решились уподобить его в этом отношении как бы первоначальной «стихии» (он создан из стихии земли), наделенной разумом, то теперь он стал малоподвижным, хрупким, подверженным любым болезням и другим неблагоприятным воздействиям. То же само произошло и со всей прочей одушевленной тварью. Такова, как мы старались показать, святоотеческая, православная позиция в ее исторической целостности. Эта позиция сохраняется в православном богословии поныне.¹⁹

Страдание есть изменение, хотя, конечно, изменение вовсе не обязательно есть страдание и часто может иметь вполне положительный смысл. Сущность страдания — в отделенности от Бога. Страдание есть такое изменение, в котором происходят утраты. Интенсивности утрат соответствует интенсивность страданий. И так у первых людей страдание охватило и душу, и тело, и произошло их изменение, поскольку все страдающее изменяется. *Страдания* впервые пережили Адам и Ева, получившие болезни и скорбные труды на проклятой земле. Страдание вошло в че-

ловеческое бытие именно как изгнание из Рая, то есть лишение благодатного богатства и радости непосредственного Богообщения и последствий такого общения. Утрата Рая первыми людьми есть такая степень страдательного изменения, какую мы, грешные современные люди, не можем себе представить. Изгнание из Рая — это не только реальность, но и формула, образное изображение страдания, на которое были теперь обречены люди и вся тварь.

До грехопадения человек не знал болезней. В болезни может происходить перерождение тканей и органов. Изгнание из Рая и болезни деторождения — один процесс. Это был процесс чрезвычайно тяжелого и всеобщего заболевания. По сравнению со своим первоначальным естеством человек стал больным инвалидом.

Божественное свидетельство указывает, что самая основа бытия каждого человека — его приход в жизнь — будет соединена с болезнями (то, что это в первую очередь болезни матери, не меняет сути, поскольку они неотделимы от каждого поколения). По Приговору, болезни рождения есть последствия познания плода добра и зла, несущего смерть. Таким образом, в болезнях рождения уже заложена неизбежность смерти. При этом, *страдание всегда связано с разрушением*; даже в положительном, созидательном процессе — оно, по крайней мере, выражает себя в необходимом преодолении препятствий. В последнем случае препятствия создают страдание. Так происходит и в

рождении: болезни рождения являются основой всех будущих негативных процессов, поскольку именно они названы в Приговоре. Поэтому, когда Бог говорит, что жена будет в болезни рожать детей, это можно рассматривать как указание на перерождение первозданного организма в современный. Следует отметить, что обращенные к жене слова Приговора о рождении детей в болезнях являются прямым указанием на то, что, согласно Библии, *человеческий организм окончательно сформировался в современном состоянии только после грехопадения*.

В Раю не могло быть страдания, и даже само грехопадение и попытка укрыться от Бога еще не исключали возможности покаяния и непосредственного восстановления в прежнем достоинстве. Но поскольку этого не произошло, то оно ощутилось, нам думается, именно как следствие осуждения согрешивших людей Богом и их изгнания из Рая. «Плакался Адам пред Раем сидя...». Эти слезы Адама — не просто сожаление о потерянном, но — без всякого для нас сомнения — это была глубочайшая и тяжелейшая, воистину предсмертная боль.

Человек, злоупотребив своей волей, избрал страдание, но Бог по милосердию дал ему надежду. Есть бессмысленное, тупое страдание — без веры и надежды, уподобляющее человека животному, которое тоже страдает, хотя не способно понять смысла страданий.

Страдание, которое пережили Адам и Ева после их изгнания, мы не можем себе представить. Смысл страдания

был, очевидно, вполне понятен, но только всемилостивый Христос ведаёт, какво оно было. Оно, действительно, было подобием смерти. Та глубочайшая перестройка, которую претерпел целостный организм первых людей вследствие их уклонения от исполнения воли Божией и перехода в смертность, мучительно и болезненно коснулась каждого мельчайшего элемента всей человеческой природы, тела и души. Человек, пока жив, относительно целостен в единении души и тела. Нередко у человека бывает собственно душевное страдание, но и оно вовсе не есть только психологическое состояние — каждый человек очень хорошо знает, как проникает всякое душевное страдание во все поры человеческой плоти — потому и ожидаем *«искупления тела нашего»*. Скрыть его почти невозможно: оно непременно влияет на тело. Об изменениях вследствие физического страдания нечего и говорить. Страдание перешло на всю тварь, но, вероятно, все же, если неразумные твари, особенно высокоорганизованные живые существа, в частности млекопитающие, испытывают страдания, приближенно к человеческим страданиям, то надежду они ощущают не так явно, как-то по-своему взирая на человека, поскольку это достоинство человеческой души по очевидности связано с разумностью, которой прочие земные твари не обладают.

Совершив преступление, Адам должен был ощутить боль всего своего потомства, которая переходит ко всем людям вместе с наследственным первоначальным грехом. Об этой скорби Ада-

ма много размышлял святой **Силуан Афонский**: *«Скучал Адам на земле и горько рыдал, и земля была ему не мила <...> Так рыдал Адам, и слезы лились по лицу его на грудь и на землю, и вся пустыня слушала стоны его; звери и птицы замолкали в печали; а Адам рыдал, ибо за грех его все потеряли мир и любовь <...> Велика была скорбь Адама по изгнанию из рая, но когда он увидел сына своего Авеля, убитого братом — Каином, то еще больше стала скорбь его, и он мучился душою и рыдал и думал: «От меня произойдут и размножатся многие народы и все будут страдать и жить во вражде и убивать друг друга». И эта скорбь его была велика, как море, и понять ее может только тот, чья душа познала Господа и как много Он нас любит».*²⁰

Но, согласно Божиему Приговору, прежде, то есть до осуществления страдания, человеку была дана надежда (всегда соединенная с верой), которая обозначилась в том, что Адам жену свою назвал Евой (жизнью) — после Божиего Приговора, но еще до потери Рая; в уповании на будущее, хотя уже на пороге изгнания; зная о своей обреченности, но и с верой в помощь Божию. Пересечение первыми людьми таинственной границы между Раем и остальной землей и было для всего мироздания переходом в страдальческое, смертное время.

Поскольку Бог даровал Адаму и Еве надежду, тогда же, еще до начала страдания, в завершение Своего праведного суда, для врачевания неизбежного страдания, то возникшая с изгнанием

смертельная боль притупилась. У первых людей появились дети, это было утешением и оправданием надежды, но боль не исчезла уже никогда, она осталась до конца времен.

Здесь мы не можем не коснуться состояния вопроса о грехопадении и его последствиях в других христианских конфессиях, причем следует отметить, что позиции западных неправославных конфессий в этом вопросе по существу одинаковы. Западная литература по данному вопросу огромна. Мы остановимся на нескольких позициях.

«Любая серьезная дискуссия о божественной деятельности в мире рано или поздно должна была обратиться к проблеме страдания — очередной из тех проблем, которые в известном смысле были усугублены дарвинизмом. Присутствие в мире такого количества боли и страданий Дарвин считал одним из сильнейших аргументов против веры в благодетельного Бога. Но, — прибавлял он, — оно отлично согласуется с теорией естественного отбора. Именно этого следует ожидать от непрерывной борьбы за существование. Здесь перед христианским эволюционистом действительно вставало серьезное затруднение. Неужели милосердный Бог мог создать столь запутанный, расточительный и кровавый механизм?»²¹

Какой ответ западное богословие могло дать дарвинизму, известно. После некоторой короткой борьбы это богословие капитулировало перед эволюционизмом: «По-видимому, в неко-

*тором смысле решение Дарвина являлось также решением для богословов <...> сколько бы смертей и страданий ни было в природе, указывает Грей, они становятся более понятны, если анализировать их с точки зрения широкой дарвиновской телеологии, нежели с креационистских позиций <...>. Именно из-за того, что **гибель, боль и страдания были неотъемлемы от творческого процесса**, (подчеркнуто нами, — А.С.) они получили новое обоснование». По-видимому, «точка зрения широкой дарвиновской телеологии» является неизбежным выводом последовательного «христианского эволюционизма». Но приходится также сказать, что это — логически обоснованная богоборческая позиция отказа от «веры в благодетельного Бога». Ведь каждому человеку ясно, что Бог может быть только благодетельным.*

Думается, что православное сознание не может принять предлагаемое решение. Станным образом забывается, что в центре Нового Завета, и, согласно христианскому вероучению, в центре всего мироздания, не только человеческого, но и ангельского миров, всякого ведомого и неведомого бытия стоит непостижимое **крестное страдание Богочеловека**, который взял на себя грехи всего человечества, пострадал за всех и разделил его со всеми людьми от века. Вера во Христа — Сына Божия однозначно требует признать, что Богочеловек Иисус Христос есть новый Адам, который исполнил то, чего не смог исполнить первочеловек

— Адам ветхий. Своим добровольным страданием новый Адам вновь ввел человека в Рай, из которого был изгнан ветхий Адам. Поэтому такой «творческий процесс», в котором *«гибель, боль и страдания... неотъемлемы»* от него, не может иметь никакого отношения к христианскому пониманию Божественного творчества.

Запланированное причинение гибели, боли и страдания неповинным существам ради «творческого процесса» не вписывается ни в какие христианские рамки. Так рассуждать может для своего оправдания тот, кто причиняет боль, но вряд ли тот, кто испытывает боль, с этим согласится. Поэтому приписывать Богу некую необходимость гибели и мучений кого бы то ни было ради чего бы то ни было — значит, безусловно, глубоко исказить христианское учение о Боге-Творце и забывать о свободе воли у разумной твари. Христианская вера возвышает человека, уча его жертвовать жизнью за ближнего своего и такой подвиг есть следование Христу, дело собственного решения и выбора свободной воли человека. Это прекрасно и величественно. Изложенное учение «дарвиновской телеологии» имеет ввиду, как будто, процессы внутри самой природы, где, как пытаются нас уверить, Бог творил страданием природных тварей. Но на самом деле все взаимосвязано, и не трудно показать, что начав с оправдания неизбежности страданий неразумной твари, мы скоро и неизбежно придем к признанию необходимости борьбы в человеческом обществе за выживание или

за «светлое будущее», какой-то «новый порядок» и т.д. Здесь мы, скорее, услышим знакомые речи магов, язычников, затем нигилистов и коммунистов и т.д., чем серьезных богословов по существу. Ведь ясно: когда отвергнута вера в благодетельного Бога появляется вера в другого, не-благодетельного бога.

Немало внимания уделено происхождению мира и человека в связи с библейским текстом и наукой, в католическом богословии, но вопрос не прояснен. Здесь мы не будем останавливаться на официальных документах, в которых утверждаются естественно-научные приоритеты. Стремясь преодолеть, под этим влиянием, «противоречия» между Библией и наукой, видный католический богослов и публицист, представитель *«новой теологии»* (Nouvelle théologie) кардинал **Жан Даниэлю** (Daniéloc; 1905—1974) вынужден ослаблять представление о совершенстве первозданного человека (что вообще является достаточно общим местом католического богословия). *«Библия нам не говорит, — утверждает Даниэлю, — насколько человек вошел, при возникновении, в эту сверхъестественную жизнь»* (какая была в Раю. — А.С.).²³ Рассказ о творении, по его мнению, есть лишь *«призыв Бога человеку, с самого начала, только ко вхождению в жизнь, превосходящую его природу, которая будет жизнью в Боге»*.²⁴ Далее автор ставит три вопроса, подвергающие сомнению прямой смысл библейского рассказа с точки зрения современного научного мировосприятия.

В свете святоотеческой традиции у нас вызывает большие сомнения постановка этих вопросов, оспаривающих традиционное понимание первозданного человека, как одаренного совершенством но, очевидно, отражающих достаточно общее для современного западного христианства восприятие проблемы Шестоднева. Святоотеческая традиция безусловно подтверждает библейское учение о совершенстве, хотя и неустойчивом, первозданных людей.

Первые два вопроса, которые ставит Даниэлю, тесно связаны между собой. «В каком смысле страдания и смерть, — повторим мы первый вопрос Даниэлю, — могут рассматриваться как следствие греха? Не есть ли они часть биологического творения, как такового?». Отвечая на это, мы вполне обоснованно скажем, что *страдания и смерть являются следствиями грехопадения в самом прямом и непосредственном смысле*, вполне соответствующим, как мы думаем, учению апостола Павла (см. приведенный выше текст) и последующей святоотеческой традиции. Исходя, как мы полагаем, из духовного понимания проблемы, нет никаких оснований допускать, что страдания и смерть есть только лишь «часть биологического творения», потому что это означало бы отказ от признания шестидневного мира прекрасным и благим, в разрыв с безусловно преимущественным мнением древних Отцов Церкви и учения о человеке, выраженного Карфагенским собором. Именно признание страдания и смерти лишь «частью биологического творения»

ставит Бога в зависимость от современной науки, ведет к катастрофическому отказу от христианского учения о Боге — Творце, Который с абсолютной свободой и властью творит, якоже хочет, как это прекрасно показано во множестве мест Св. Писания, из которых достаточно назвать, например, книгу Иова.

Второй вопрос Даниэлю: «Как вообразить человечество, подобное нашему, которое было бы избавлено от них?» (т.е. от страдания и смерти). Да, мы действительно не можем этого вообразить. Такого человечества не было. Согласно прямому пониманию библейского текста, оно не состоялось. Но зачем представлять то, чего никогда не было. Сам этот вопрос нельзя — с нашей точки зрения — считать правомерным, поскольку речь идет о вероучительном моменте, о признании достоверности Священного Писания и древней церковной традиции святых Отцов, а не о практических задачах современного нравственно беспомощного человечества. У нас нет нужды что-либо «воображать» в данном случае. Человечество, «подобное нашему» (т.е. наше человечество), будет избавлено от страданий и смерти тогда, когда мы на облаках поднимемся навстречу Господу, по свидетельству св. апостола Павла, и это не есть предмет «воображения» или «научного» обоснования, а есть содержание нашей веры, наше несомненное упование, которое свидетельствуется и подтверждается каждым днем жизни Православной Церкви. Но не достаточно ли просто поверить библейскому слову, что Бог дал бы человечеству другой путь,

нам совершенно неизвестный, если бы первая пара людей его послушалась. Невозможно для человека «реконструировать» неосуществленное по его вине божественное обетование.

И, наконец, третий вопрос Даниэлю: «*И не рискуем ли мы тогда* (т.е. воображая человечество, свободное от страдания и смерти — А.С.) *впасть в платонические мечтания о ниспадении духов в тела?*». Вопрос о «платонических мечтаниях» о ниспадении духов в тела — подразумевает, по-видимому, трудность «согласования» учение о совершенных людях с научными данными о первобытных гоминоидах и других прототипах «человека разумного», что может оказаться весьма близким к учению Оригена. Это вопрос серьезный, решаемый в комплексе всестороннего анализа библейского учения о грехопадении. По нашему мнению, возвращение к апостольскому и святоотеческому учению о страдании всей твари, как неотъемлемом следствии грехопадения, охватывающем и душу, и тело, позволяет понять весь процесс изменений, постигших человечество с момента произнесения Божественного Приговора прародителям. Речь идет, прежде всего, об изменении, а не о ниспадении. Не касаясь всех отдельных аспектов, мы полагаем, что возможно удовлетворительно оценить этот процесс, исходя из того, что грехопадение имело следствием, как изменение, оплотнение, смещение, глубокую перестройку всех элементов уже сотворенного материального бытия; но этот вопрос в целом выходит за рамки настоящей публикации.

3. Общие последствия проклятия земли

Вражда, страдание, проклятие земли — все это однородные признаки измененного состояния человека и природы, которые поставлены в Приговоре в один последовательный ряд. Христианское учение о страдании известно: «*Ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо... Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его*» (1 Петр. 2:19, 21). Состояние благодатного блаженства, дарованное человеку при его сотворении, распространялось на весь мир, ибо мир был наполнен светом Премудрости. Только появление закона *вражды* изменило назначение клыков хищных зверей: «*Когти и зубы хищника, приспособленные к тому, чтобы терзать живое тело, представляют собою воплощенное отрицание со-гласия и со-чувствия*», — отмечает **Е.Н. Трубецкой**.²⁵

Святой **Силуан Афонский** от имени Адама замечательно говорит:

*«В Раю я был радостен и весел:
Дух Божий веселил меня,
И я не знал никаких страданий.
Но когда я был изгнан из Рая,
То холод и голод стали мучить меня;
Звери и птицы, которые были
Кротки в раю и любили меня,
Одичали,
Стали бояться и бежать от меня...»*²⁶.

Следует иметь ввиду библейское понимание проклятия, как отнятие благодати, влекущее неизбежные бедствия.²⁷ Смысл его в лишении благословения, и как следствие — отлучение проклинаемого от жизни; потеря благодатности и затем смерть. Согласно этой последовательности, отныне человек начинает жизнь в болезнях своей матери, питается, как животное и при этом трудится в поте лица, и затем отходит в землю, то есть умирает. Таков установленный теперь порядок осуществления данного человеку ранее предупреждения о смерти. Соответственно, ап. Павел понимает под проклятием земли ее негодность и добавляет, что проклятие влечет уничтожение (сожжение): «Земля ... производящая тернии и волчцы, негодна и близка к проклятию, конец которого — сожжение» (Евр. 6:7–8). Здесь ап. Павел явно связывает прямые последствия первородного греха — терния и волчцы — с проклятием земли в Приговоре и с конечными судьбами мироздания (сожжение), напоминая слова ап. Петра: «земля и все дела на ней сгорят» (2 Петр. 3:10). Очевидно, адресатам Послания напоминание о терниях и волчцах и о проклятии земли было вполне понятным пояснением.

Для земли осуществление проклятия по существу и в первую очередь состояло в том, как нам представляется, что она *лишилась связи с земным Раем*, из которого во всю землю исходила, по благословию Божию, животворящая и благодетельная сила. Здесь уместно вновь вспомнить о том, что с физической, ма-

териальной стороны, человек состоит из персти земной и со стороны плоти ей подобен. Но хотя в своей сокровенной сущности природа по-прежнему *добра зело*, изменение одного в необходимом порядке влечет за собой изменение другого в той же степени.

Но возможен вопрос: не существовали ли вражда, разделение, страдание еще до грехопадения, в окружающем мире вне человека? Ведь человек находился в Раю, где зла нет по определению. — Такой вопрос нередок, но основан на недоразумении. Ведь человек был создан не в Раю, которого еще не было, а на земле, по мнению многих святых отцов, тогда подобной Раю. На этой подобной Раю земле не было зла. Мы, также уже напоминали, что мир был «добр зело». Из данной человеку заповеди возделывать землю само собой вытекает, что вся она, во всей своей полноте, была отдана во власть человеку. Между тем, мы имеем свидетельства, что духи злобы поднебесной противятся всякой заповеди Божией, а земной мир считают своим. Борьба с ними захватывает природу, космос, весь мир. Эта великая вражда между семенем змея и семенем жены, то есть между дьяволом и человеческим родом, возглавляемым Церковью, переходит на все творение, потому что в мироздании отныне действуют эти две основные силы — духи злобы поднебесной, получившие свободу действия в мироздании благодаря греху человека, и потомки Адама и Евы, сохранившие в себе образ и подобие Божие, хотя и в помраченном

состоянии. *«Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных»* (Ефес. 6:12). Духи зла хотят подчинить себе и окончательно разрушить не только самого человека, но и все творение, а человек должен, с помощью Божией, бороться с ними, хранить и возделывать землю. В Св. Писании мы узнаем, что нечистые духи могут пребывать на земле в *«безводных местах»* (Мф. 12:43). Также в житиях святых постоянно читаем, как бесы пытаются гнать отшельника, уверяя, что место, в которое он пришел, принадлежит, якобы, им. Ярко описаны, например, эти вражда и борьба в житии преподобного Сергия Радонежского: *«И се, беси мнози пакы наидоша на блаженного стадом бесчинно, вѣтвоще и с прецецием глаголюще: отъиди, отъиди от места сего! Что ища пришел еси в пустыню сию? Что хоцещи обрести на месте семъ?.. Не надейся zde жити: не к тому бо можеши ни часа закоснети <...>»*.²⁸

Такие эпизоды — несомненное свидетельство проклятия земли. Они указывают, что проклятие земли есть ее осквернение вторжением сил зла. На это косвенно указывают святые отцы, по мнению которых первозданная земля была подобной Раю и, следовательно, свободной от непосредственного влияния духов зла (св. Симеон Новый Богослов, Никита Стифат, и также и свт. Иоанн Златоуст). Проклятая в делах Адама земля нуждается в освящении: таким освящением является в первую очередь

строительство на ней христианских храмов, где совершается служение Богу.

Говоря об этом изменении состояния мироздания, мы ставим вопрос о первоначальном состоянии мира и его отличии от мира после грехопадения. **Грехопадение — это изменение качественное.** И это давно известно. Вопрос *о проклятии земли* — один из важнейших для понимания того, что с ней произошло после произнесения Божественного Решения. Проклятие повторяется дважды: сначала прокляты змеи, затем проклята земля по вине Адама. Очевидно, следует видеть связь этих двух проклятий. Змей произведен землей, как и все остальные одушевленные твари. По нашему мнению, проклятие, собственно, одно; но оно персонально подчеркивается в отношении одного из существ, а именно змея, ввиду его прямого соучастия в преступлении.

Хотя слово — страшное, и оно произнесено, оно есть, как нам представляется, прежде всего, констатация Самим Господом того, что произошло по вине Адама. Та форма его произнесения, какую нам сообщает Св. Писание в Божественном Приговоре, по-видимому, не должна считаться неким специальным актом, в отличие от проклятия змея, непосредственно связанного с сатаной. Есть все же различие в этих двух формулировках. Бог — благ и любит сотворенный им мир. Отдельное, персональное проклятие, по нашему мнению, следует относить к дьяволу, а природный змей изменен вследствие своего подчинения злему духу. Изменена и вся природа. В

Священном Писании немало грозных формулировок, произносимых от имени Господа, обычно они имеют характер предупреждения. Проклятие земли здесь — следствие греховного действия Адама, лишившего землю благословения Божия. Но из-за этого земля стала доступной для демонических сил. Это есть попушение Божие. Земля проклята за грех Адама; или, как считает прот. **Николай Иванов**, более верен церковнославянский перевод *проклята земля в делах твоих*, понимаемое им как проклятие земли «делами твоими».²⁹ И это весьма существенно, поскольку такая формула подчеркивает, что само творение по сущности остается благим, а проклятость земли связана только со злым делом Адама. Конечно, Адамов грех имел всеобщее значение для всей твари, но, тем не менее, это лишь как бы печать, наложенная на землю и связавшая землю, почему и страдает вся тварь.

Страдание и смерть — это и есть Адамова печать, перешедшая на всю тварь. Смерть, которую Адам навлек на себя, перешла на всю вселенную, по сродству Адама с землей, из которой он был взят, которая поэтому была и оставалась родственным для него началом и которую он должен был теперь возделывать в поте трудов своих. Вызванная проклятием измененность природы должна быть распространена на все творение, поскольку все творение взаимосвязано и происходит из общего начала, в каких бы терминах и понятиях — древних или современных — мы бы его ни формулировали.

Это имеет особо важное значение для понимания изменений в мироздании, происшедших после грехопадения. Земля теперь, как мы только что говорили, есть место тления, где действуют червь, тля, ржа по свидетельству Самого Господа Иисуса Христа.

Возникает ряд вопросов об изменениях, происшедших в результате грехопадения и последовавшего проклятия земли как с землей, так и с человеком.

Как мы видели ранее, в древней церковной традиции и святоотеческом наследии преобладают два суждения: по одному из них первозданная Земля до грехопадения и проклятия была подобна Раю; по другому, первозданная Земля и жизнь на ней подчинялись, в целом, тем же законам, что и современная природа, ничем по существу не отличаясь от нее.

Обсуждать этот вопрос начнем с того, что произраставшее в Раю *Древо Жизни было сокрыто* после грехопадения от падшего человечества в Рае, отделенном от земного мира. Но куда же делось *древо познания добра и зла*? Осталось ли оно также в сокрытом Рае? Но зачем и кому это было бы теперь нужно? Древо познания добра и зла было создано и помещено в Рай именно для испытания людей. Между тем, семя плода, проглоченного первыми людьми, вошло в них и через них — в землю, во все мироздание, по сродству с ним, о чем сказал Адаму Бог: *Земля еси...* Через это семя, несущее по неразумию Адама зло и смерть, и осуществилось проклятие, вошедшее

в мироздание по его вине. Оно как бы проросло, и весь мир стал продолжением древа познания добра и зла...

Если *мертвенный дух* вошел в человека, то по закону сродства тот же дух вошел и в природу, то есть в землю, из которой создан человек, и во все существа, которые она производит. Древо познания добра и зла было как бы входом, через который злой дух мог проникнуть в природу, а вкушение плода человеком было как бы ключом, которым человек открыл злому духу эту возможность: «Древо сие было для него образом двери, а плод — завесою, закрывавшею храм», указывает св. **Ефрем Сирийский**. Храмом же является все мироздание.

До грехопадения злой дух не мог вредить мирозданию, хотя он мог проникнуть вплоть до райской ограды и использовать для соблазнения Евы одно из животных, то есть змея. Теперь же, по вине Адама и Евы, он вносил свою мертвенность в землю, о чем и сказал Господь в своем приговоре.

Святые отцы неоднократно комментировали приведенный выше важнейший для нас текст апостола Павла о подчинении твари — суете (Рим. 8. 19-24).. Имея в виду этот текст, свт. **Мефодий Патарский** (III век) в трактате «**О воскресении**» называет существование в нашем мире рабством: апостол Павел «ожидает, что тварь освободится от такого рабства, желая так называть настоящий мир».³¹ Первоначально мир был подобен прекрасному, великолепному храму, в ко-

тором все было устроено соразмерно и в совершенной красоте.³² Однако вследствие грехопадения мир перестал быть великолепным храмом и попал в рабство тлению и страданию, причем имеются в виду не только живые существа, но вся тварь. Образ падшего мира свт. Мефодий видит в истории пророка Ионы, которую он понимает как аллегория падшего мироздания, исполненного горечи и страданий и на которой нам следует остановиться.

Эта история, как образ, заключает в себе «великую тайну» грехопадения и спасения: «*Иона, убегающий от лица Божия, есть сам первый человек, который, преступив заповедь и через грех лишившись дерзновения пред Богом, убежал, чтобы не явиться обнаженным от бессмертия*. Образом мира теперь является не «великолепный храм», а корабль, обуреваемый волнами: «*Корабль же, на который он, вступив, был обуреваем, есть кратковременная и тяжкая жизнь настоящего времени, так как мы изменились и перенеслись из той блаженной и безопасной жизни в эту многобурную и непостоянную жизнь, как с земли на корабль. Ибо корабль по отношению к земле то же, что настоящая жизнь по отношению к жизни бессмертной*». Вместо соразмерности стихий и совершенной красоты мироздания, как «прекраснейшего жилища» свт. Мефодий теперь обнаруживает иное в нашем мире: «*бури и восстающие волны суть здешние наши искушения, которые в этом мире, как в бурном*

море, не позволяют нам совершать прямое течение жизни в тишине и безмятежности от зол». Причина — в грехе: «А свержение Ионы с корабля в море означает ниспадение от жизни в смерть первозданного, услышавшего — за то, что он, согрешившии, уклонился от правды, — следующий приговор: прах ты и в прах возвратишься (Быт. 3:19). Далее он затрагивает вопрос о времени, на котором мы останавливаемся более подробно в другом месте, но заметим, что земное время расценивается отрицательно: «Поглощение же китом означает наше неизбежное разрушение, происходящее от времени; ибо чрево, в котором скрылся поглощенный Иона, есть всепоглощающая земля, принимающее все, истребляемое временем».³³

Итак, здесь в образной форме целостно изложена подлинная христианская философия: «мы изменились и перенеслись из той блаженной и безопасной жизни в эту многобурную и непостоянную жизнь, как с земли на корабль». — согрешивший человек ниспадает из жизни в смерть, то есть в процесс разрушения, совершающийся во времени, которого он не знал ранее, до грехопадения и которое поочередно поглощает все рождающиеся существа, то есть распространяется на всю природу. Ясно, что этот удел рождающихся существ есть следствие грехопадения человека. Жизнь (корабль) после грехопадения кратковременна и тяжка. Земле же (чрево кита) свойственно поглощать все, истребляемое временем. Это

свойство земли после грехопадения. По окончании времен, указывает свт Мефодий, наступит будущий век.

Указание ап. Павла на грядущий переход от суеты к будущей жизни помогает понять подчинение суете вследствие грехопадения. По словам блж. **Феофилакта Болгарского**, «суете, то есть тлению, тварь повинуся, то есть сделалась тленной через тебя, человек. Поскольку ты получил тело смертное и подверженное страданиям, то и земля произрастила терния и волчцы, и небо состарившееся имеет нужду в перемене. **Каким же образом тварь сделалась тленною через другого? Потому что она и создана была всецело для человека** <...> (подчеркнуто нами. — А.С.). Итак, и сама тварь «свободится»; не ты один, но и гораздо низшее тебя, не имеющее ни души, ни чувства, и это, говорю, будет участвовать с тобою в благах и не будет уже тленным, но соделается соответственным тебе. Когда тело твое стало тленным, тогда и тварь сделалась тленной. **Так точно, когда тело твое соделается нетленным, то и тварь станет нетленной** (подчеркнуто нами. — А.С.). Как вывод: «Итак, если тварь подверглась страданию для тебя, то и ты должен терпеть страдание для Бога, и если она надеется быть прославленной, то тем более ты надейся быть прославленным. Для более ясного понимания, он приводит пример: «И отец одевает слуг в хорошее платье для чести сыновей».³⁴ Итак, блж. Феофилакт (вслед за свт. Иоанном Златоустом, которого он, в основном, ис-

пользует), объясняет нам слова апостола Павла в том смысле, что *вся тварь, в том числе не имеющая ни души, ни чувства, то есть неодушевленная, вследствие грехопадения Адамова, сделалась тленной*, то есть изменилась по сравнению с первоначальным шестодневным состоянием, перешла в состояние старения и распада, которым и характеризуется современное земное и космическое бытие.

Свт. Иоанн Златоуст не однозначно высказывался о соотношении природы мироздания до и после грехопадения. Следует отметить, что он, видимо, один из великих отцов древней Церкви, определенно высказывался, что первозданная природа и природа современная достаточно идентичны. Но он, при сем, весьма подробно разъясняет суть проклятия земли и последствия этого. Он, как будто, считает, что мир был создан изначально таким, каким мы его видим, и говорит об этом очень конкретно и подробно: «*среди видимого, был не только свет, но и тьма; не только плоды, но и терния; не только плодоносные травы, но и дикие; не только открытые равнины, но также и горы, ущелья и пропасти; не только люди, но и ядовитые пресмыкающиеся; не только рыбы, но и киты; не только удобные для плаванья моря, но и неудобные для плаванья воды; не только солнце, луна и звезды, но и гром и молния; не только приятные ветры, но и бури; не только голуби и певчие птицы, но и также соколы, вороны, коршуны и другие плотоядные*

птицы; не только овцы и волы, но и волки, пантеры и львы; не только олени, зайцы и газели, но также и скорпионы, ехидны и другие; и среди растений не только растения полезные, но также растения ядовитые <..> Несмотря на это <..> Творец <..> похвалил все сотворенное».³⁵ Если, однако, рассматривать суждения Златоуста в целом, то выясняется, по его же словам, далеко не все в природе осталось без изменений после грехопадения.

Итак, по мнению свт. Иоанна, до грехопадения как будто уже существовало в природе все то, что считается трудным, опасным и вредным, с точки зрения современных людей. В чем же, по св. Иоанну, суть проклятия, наложенного на землю? В отношении собственно проклятия, по Златоусту, земля перестает подчиняться человеку, он должен будет с нею постоянно бороться: «*Терния, говорит, произрастят, и волчцы. Я сделаю, что ты будешь переносить тяжкий труд и заботу и в печали проводить всю жизнь <...>. Так как земля создана для человека, чтобы он мог наслаждаться плодами ее, поэтому теперь Бог, за человека же, так согрешившего, налагает на нее проклятие; и так как наложенное на землю проклятие лишило человека покоя и благополучия, то «проклята», говорит, «земля в делех твоих...».* Терния и волчцы есть лишь конкретный пример общего поражения земли под действием проклятия. И далее он излагает от имени Бога: «*Прокляню землю так, что она впредь уже не будет, как прежде,*

давать плодов без посева и возделания (выделено нами — А.С), *а только при большом труде, усилии и заботах; подвергну тебя постоянным скорбям и печалям, заставлю все делать с изнурительным напряжением»*³⁶ этих слов свт. Иоанна Златоуста видно, что вследствие проклятия земля не просто «тормозит» плодоношение, но должна изменить свои свойства — т.е. умалить возможности плодоношения, необходимого для человека, поскольку дает плоды уже не сама собой, как должно быть, а через скорбные, усиленные действия человека. В отношении человека, свт. Иоанн, видимо, не сомневается, что он чрезвычайно ослабел вследствие грехопадения, поскольку стал смертным и отсюда ему дарован брак.³⁷ Ранее мы уже упоминали, что Златоуст указывал на создание человека из *эдемской земли*, еще не знавшей греха; также он считал беременность женщин следствием греха и не сомневался в изменении змея. Но для современного человека представляется несомненным, что всякое изменение в природе влечет за собой цепочку других изменений. *Эдемская земля* не идентична земле, в которую отходит человек смертный. Изменения, постигшие человека (в лице, в первую очередь, женщины), а также и природы, (в первую очередь, змея), должны быть связаны, согласно мировосприятию людей нового времени, со всеобщей измененностью природы. Изменение плодородности земли в целом, как таковой, связано с изменением общих законов природы, В общем, и существование

хищников должно все же быть в некоей гармонии со всем прочим, чтобы они не мешали человеку в его радостном бытии не только их опасностью, но и своей внутренней враждой. Но такого взгляда мы не обязаны ждать от свт. Иоанна Златоуста, воспринимавшего жизнь природы в совершенно иных представлениях своего времени.

Таким образом, между человеком и землей возникло глубокое противоречие. Ранее все было создано для его наслаждения — то есть и хищные птицы, и звери, яды и прочее не препятствовали наслаждению человека окружавшим его мирозданием, в которое входили все эти существа. Это понятно, если безгреховность человека соединена в нем с мудростью — изначально вложенной в него софийностью, то есть с познанием всех вещей, как учит Св. Писание. Итак, если, по Златоусту, первозданный человек до грехопадения стоит над природой, то после грехопадения и проклятия земли человек ниспал, став равен прочим природным существам, и произошел как бы разрыв подлинных, первоначальных отношений между человеком и землей: хотя человек богоподобен, он — земля есть и в землю отходит.

Свт. **Иоанн Златоуст** дополняет: «...В доказательство того, что вместе с разрушением тела последует изменение в состоянии и всех предметов, участвующих в жизни (апостол) написал в другом месте: *преходит бо образ мира сего* (1 Кор. 7:31)».³⁸ Это свт. Иоанн говорит, имея

в виду будущую вечную жизнь; но можно, очевидно, эту же мысль применить и к тому разрушению тела, которое произошло вследствие грехопадения, и когда возник соответственно разрушающийся и преходящий образ мира сего, то есть наш век.

Близкое к Златоусту учение проповедует святой **Макарий Великий**. «В видимом мире земля сама собою всего чаще приносит терния; земледелец вскапывает землю, прилежно обрабатывает и засеивает; однако же терния, и не посеянные растут и умножаются, потому что Адаму, по преступлении, сказано: терния и волцы возрастит тебе земля (Быт. 3:18). <...> Земледелец снова трудится, выкапывает терния; они еще более умножаются».³⁹ Святой Макарий Великий понимает слова Божии в прямом земледельческом смысле, близком и понятном, конечно, еще для первых слушателей Моисея; но это, однако, не все. Прозражение *терний и волцов* символизирует это прямое сопротивление земли человеку, который должен преодолевать множество трудностей, чтобы добывать пищу. Вообще, следует заметить, что как древние, так и более поздние церковные авторы рассуждали о смысле и значении библейских свидетельств не только исходя из опыта святых прозрений, но и исходя из собственного кругозора, Так что и прп. Макарий в своих высказываниях руководился не задачей всеобщего постижения, а необ-

ходимостью пояснить вопрос своим ученикам — монахам его монастыря и их современникам.

Дополним ранее сказанное еще несколькими суждениями выдающихся подвижников древности и недавнего времени. Святой **Ефрем Сирин**, при жизни удостоившийся быть в Раю, по возвращении оттуда, так сопоставляет его с землей: «Когда же достиг пределов земли, порождающей терния, тогда встретили меня болезни и страдания всякого рода. И увидел я, что страна наша есть темница (выделено нами — А.С), что пред взорами у меня — заключенные».⁴⁰

По учению святителя **Амвросия Медиоланского**, природа осуждена вместе с человеком. «Что касается осуждения природы, то, хотя она и не может грешить (reccandi sensum nonhabent), но все же вместе с человеком подверглась наказанию вследствие своих особенно близких отношений к нему <...> (выделено нами — А.С). Это было необходимым в особенности потому, что человек также и органически тесно связан со всей природой, составляя с ней одно целое: человек — глава, а вся остальная природа представляет собой совокупность всех остальных членов того же тела, и как организм в случае отсечения головы умирает, так расстроилась и вся природа при поражении ее главы <...> природа не имеет своего собственного назначения и сотворена лишь для человека < > она после падения должна была расстро-

*действие сего проклятия, потому что не видали ее в состоянии первобытного благословения».*⁴⁷

Свт. Филарет осторожен в своих высказываниях, как бы внося поправку к суждениям свт. Иоанна Златоуста и прп. Макария Великого. Действительно, мы не можем определить точно, сколь велико действие сего проклятия; но из общего контекста приведенных святоотеческих высказываний достаточно ясно, что весьма велико, поскольку все бытие как бы заражается противоположным прошлому состоянием. Прочие живые существа, как и человек, происшедшие из земли, как часть земли принуждены разделить эту участь. Если земля сопротивляется человеку, то и все порождения земли сопротивляются ему и друг другу. Сопротивление вызывает ожесточение, возникает борьба, борьба порождает жестокость вплоть до пожирания друг друга. Это радикальное изменение всего мира живых существ и всего сотворенного материального космоса, по Суду Господню, до противоположности, до обреченности на его уничтожение в огне, в отличие от первоначального состояния космоса, и есть действие проклятия.

Святитель **Игнатий (Брянчанинов)** в своем восприятии следует св. отцам, которые наиболее драматично описывали последствия грехопадения, как прп. Ефрем Сирин и прп. Симеон Новый Богослов. Он буквально ужасается последствиям проклятия, вглядываясь в действие смерти: «Земля, после согрешения протцев наших, проклята

Создателем, и непрестанно выражает это проклятие в своих смятениях и в своем нестроении. То колеблется она и поглощает целые грады и веси; то выступают на поверхность ее свирепые воды и губят целые страны; то проходят по ней бури с вихрем, молнией, громом, градом, оставляя следом своим разрушение. Человечество, живущее на ней, находится в непрестанной борьбе, в частной и общественной, представляя собою обширное зрелище разнообразного страдания, неумолкающего труда, бесчисленных грехов, страшных преступлений, вавилонского столпотворения. Добродетель едва находит в ней тесный и скорбный приют. Неумолимая и ненасытная смерть ходит по ней, и постоянно истребляет поколения человеческие, которые закон размножения, установленный для рода человеческого Творцом, заменяет поколениями новыми. И будет ходить она, и пожинать людей, доколе сама не погибнет вместе с разрушающимся миром. Животные, населяющие землю, восстали одни против других, непощадно истребляют друг друга. Самые стихии находятся в непримиримой вражде и непримиримом борении между собою. На земле все сражается, все страдает, все стремится к взаимному уничтожению. Какое грозное и непрерывное смятение! Какое повсеместное и ожесточенное столкновение!».⁴⁸

Более умеренно (и более аналитично) рассматривает последствия проклятия архиепископ Иннокентий

Херсонский, хотя и он сравнивает его с ударами молний, которые, однако, падают человека. «Проклята земля, — не Адам проклят, а земля: разность величайшая, показывающая, что в безднах любви и премудрости Божией обрелось уже средство спасти от проклятия самого человека». ⁴⁹

Сама по себе земля не виновна, и «мудро ограничена сила проклятия <...> Земля проклинается не самая в себе, не в сущности и основных силах своих (тогда бы она сделалась совершенно ни к чему не способною), а в «делех» человека, то есть стороною, которою она обращена к человеку и кою будет служить отселе к поддержанию его краткого бытия на ней». По его мнению, суть проклятия земли в «умалении и сокращении служебных для человека сил ее», что и есть проклятие. Оно предохранило человека от еще больших падений: «было необходимо для самого человека. Ибо если бы земля осталась с прежним благословением, с прежним обилием и роскошью своих произведений, то какое обширное поле к злоупотреблению даров ее предоставилось бы для гордости и алчности человеческой! <...>». Но вместе с тем, он считает, что земля существенно изменилась: «И вот земля лишается, так сказать, своего праздничного убранства, покрывается вместо него, рубищами, и, приведенная, таким образом, в уровень с злополучным состоянием человека, делается такою <...> последовала даже как бы некая враждебность к человеку земли (выделено нами.

— А.С.), по которой она, несмотря на все усилия человеческие, начинает производить нередко именно то, что ему противно <...>» Изменилось соотношение целесообразного и случайного, что выражено в понятии терний и волчцов: «Терния и волцизы эти, без сомнения, не вновь творятся теперь, они были на земле и прежде, но были как малая часть в великом целом и служили, потому, не к безобразию, а к полноте и совершенству целого, занимая малое и ненужное для прочего место. Теперь это терние, эти плевелы усилятся до того, что не дадут собою расти необходимому и совершеннейшему». ⁵⁰ Главная мысль в том, что все эти изменения соотносятся «в уровень с злополучным состоянием человека» — то есть от нашего понимания и правильной оценки падения человека зависит и понимание изменений в природе. Все эти процессы изменения предполагают борьбу и гибель внутри самой природы.

Вслушаемся в речь замечательного подвижника недавнего прошлого, преподобного **Варсонофия Оптинского**, который в обращении к своим культурным и интеллигентным слушателям показывает глубокое различие современного мира и первозданного через наглядное сопоставление последствий грехопадения с уничтожением художественного произведения: «Нынешний мир есть только слабое подобие некогда бывшего мира до грехопадения. Есть мир горний, о красотах которого мы не имеем понятия, и понимают и наслаждаются им только люди святые.

Этот мир остался неповрежденным, но мир земной после грехопадения резко изменился (выделено нами — А.С.). Это все равно, как если бы кто лучшее музыкальное произведение, например, Бетховена, разделил на отдельные тона, тогда впечатления целого не получилось бы. Или картину, например, Рафаэля, разорвать на мелкие клочки и рассматривать отдельные кусочки — что увидели бы мы? — ну, какой-нибудь пальчик, на другом лоскуточке — часть одежды и т.д., но величественное впечатление, которое дает произведение Рафаэля, конечно, мы не получили бы <...>. Так и нынешний мир. Некоторые подвижники даже отвращали от него свои взоры». ⁵¹

Видимо, старца занимал этот вопрос, актуальный уже в его время в связи с развитием науки. В другой беседе он развивает свою мысль: «Но так бесконечно любвеобилен Господь, что даже в этом месте изгнания оставил Он нам много красот, много отрады и утешения, которые особенно воспринимаются натурами, обладающими так называемой художественной чуткостью. Эти красоты здешнего мира — только намек на ту красоту, которой был исполнен мир первозданный, каким его видели Адам и Ева. Та красота была нарушена грехом первых людей. Представьте себе чудную статую великого мастера, и вдруг ее хватили обухом. Что от нее останется? — Осколки. Мы можем подобрать их, можем отыскать отдельно шею, часть руки или лица,

признаки красоты линий сохраняются и в этих отдельных осколках, но уже не получить нам прежней гармонии, прежней цельности, красоты еще не разрушенной статуи. Так и грехопадение первых людей разрушило красоту Божиего мира, и остались нам только осколки ее, по которым мы можем судить, как прекрасно все было раньше, до грехопадения. Но придет время всемирной катастрофы, и весь мир запылает в огне». ⁵²

Так прп. Варсонофий развивает на примерах современной культуры те же положения, которые формулировали древние святые Отцы о мироздании, как художественном произведении Бога, но при этом показывает, что будет заблуждением отождествлять красоты этого мира с совершеннейшей красотой и гармонией мира первозданного.

По его же словам, «земля — это место изгнания, ссылки. За уголовные преступления людей осуждают на каторгу, кого на 12, кого — на 15 лет, а кого и навсегда, до смерти. Вот и мы провинились, согрешили перед Господом и осуждены на изгнание, на каторгу». ⁵³

Поднимаемый прп. Варсонофием вопрос о красоте всегда имел глубокое значение для святоотеческой мысли. Плоды **древа познания добра и зла** обладали, в глазах Евы и Адама, красотой и несли знание. Писание указывает, что змей соблазнил именно красотой и знанием. И после преступления первых людей в их жизни пребывают свойства таинственного древа. С момента изгнания

и доньше люди, вкушая плоды древа познания добра и зла, стремятся получить и получают плоды этого древа, несущие некую красоту и некое знание в падшем мире. Красота и знание — это то, что мы здесь, «у себя», называем культурой. Очевидно, есть духоносная культура, и есть культура смешанного плода познания добра и зла, причастная мертвенному духу. Со времен кроманьонского человека и доньше мы создаем культуру, в явлениях которой присутствует бесконечно разнообразное соотношение плодов добра и зла. Но нередко они глубоко двойственны и двусмысленны. Это в основном такое познание, которое, по словам св. Григория Паламы, исполнено *мертвенного духа*. Но человечество создало в высокую — даже высочайшую — подлинно духовную культуру в лоне христианства полную божественной жизни и духовной красоты, благодатного познания, в первую очередь в рамках непосредственного влияния Церкви на души людей, но, вероятно, также и в рамках более общей христианской действительности.

Выдающийся сербский подвижник и богослов XX века святитель **Иустин (Попович)** говорит о неразрывной связи грехопадения человека и жизни природы: *«Последний день человечества будет в то же время последним днем и для всей природы; конец времени будет одновременно и концом пространства в той категории, в какой оно нам является сейчас. Поскольку судьба видимой природы от начала*

*своего существования находится под властным влиянием человека, то и ее конец совпадает с концом человеческой истории в этом мире. Органически таинственно связанная с человеком как с боголиким созданием Божиим, природа сущностью своей жизни зависит от человека и всегда движется строго соразмерно человеку. Когда человек избрал путь греха и смерти, как свой путь через историю, за ним, вследствие непреодолимой внутренней зависимости от человека пошла и вся природа (Рим. 8:19–23). Падение человека было в то же время и падением природы, проклятие человека стало проклятием природы (Быт. 3:17–18). И с тех пор человек и природа, как два неразделимых близнеца, ослепленные одним и тем же мраком, омертвленные одной и той же смертью, нагруженные одним и тем же проклятием, рука об руку идут через историю по бесконечным беспутьям греха и зла».*⁵⁴

Итак, все эти авторитетные богословские суждения в совокупности ориентируют нас на признание сущностной зависимости состояния всей природы, как целого, от человеческого греха, что бы ни утверждали современные научные теории о происхождении и возрасте природы и человека. Можно привлечь немало и других подобных материалов. Вопрос только в том, как формулировать это единство «рука об руку» человека и природы, «как двух неразделимых близнецов», после грехопадения в свете современных представлений о мироздании.

Поэтому зло, хотя и не имеет решающей силы, но как бы рассеяно по всем составам мира. Но если бы человек не согрешил, природа шла бы по пути все большего совершенствования. «И вся блаженная вечность человека есть постоянное возвышение его в совершенствах и блаженстве, или постепенно восполняемое осиявание славою Божиею, восхождение от сла-

вы в славу (2 Кор. 3:18) <...> Узнаете ли вы в этом светлом изображении наш мир, в котором мы живем и о котором свидетельствует апостол, что он весь во зле лежит (1 Ин. 5:19)? Славу ли Божью поведают нам разрушительные действия природы, страдания тварей, болезни, скорби, беззакония человека, страшное владычество смерти?».

ПРИМЕЧАНИЯ:

- ¹ Данная статья является частью более общей работы.
² Максим Исповедник, прп. Мистагогия // Творения преп. Максима исповедника. Кн. 1. М.: «Мартис», 1993. С. 175.
³ Игнатий (Брянчанинов), свт. Судьбы Божии // Сочинения... Т. 2. СПб., 1886. С. 99.
⁴ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Ч. 1. СПб., 1913. С. 208.
⁵ Фаркашфалви Д. Послание к Римлянам. Комментарий к греческому тексту / Реферат А.С. Небольсина, М.: Отдел по делам молодежи, 2005. С. 76.
⁶ Филарет (Дроздов) Московский, свт. Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сея книги на русское наречие. Ч. 1. М., 1867. С. 107.
⁷ Филарет (Дроздов) Московский, свт. Записки... С. 107.
⁸ Симеон Новый Богослов, прп. Слово 37-е // Творения. Т. 1. М., 1892. С. 303.
⁹ Филарет (Дроздов) Московский, свт. Записки... С. 108.
¹⁰ Филарет (Дроздов) Московский, свт. Записки... С. 108.
¹¹ Шпиллер В., прот. Слово крестное: Беседы, прочитанные во время пассий в Николо-Кузнецком храме. М., 1993. С. 99.
¹² Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45-е // Творения. Т. 1. М., 1892. С. 372.
¹³ Салтыков А.А., прот. О мифологической форме библейского учения о миротворении // Вестник ПСТГУ. 2 (22). Богословие. Философия. М., 2008. С. 14-27.
¹⁴ Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45-е // Творения. Т. 1. М., 1892. С. 372.
¹⁵ Адамов И.И. Святитель Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 2006. С. 304.

- ¹⁶ Феофан Затворник, свт. Толкование первых восьми глав послания ап. Павла к римлянам // Творения. М., 1890; репринт: М.: Сретенский монастырь, 1996. С. 506-507.
¹⁷ Ефрем Сирийский, прп. Толкование на первую книгу, то-есть на книгу Бытия // Творения... 4-е изд. Ч. 6. Свято-Троице Сергиева Лавра, 1901. С. 229.
¹⁸ Григорий Богослов, свт. Песнопения таинственные: Слово 2-е, О Сыне // Собрание творений в 2-х томах. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Т. 2. С. 20–22. Репр. Изд.: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольскаго.— СПб.: издательство П.П. Сойкина, 1912. С. 20.
¹⁹ Адам // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 281.
²⁰ Силуан Афонский, прп. Старец Силуан, жизнь и поучения. М.: Православная община, 1991. С. 401-402.
²¹ Брук Д.Х. Наука и религия: Историческая перспектива. Пер. с англ. М.: ББИ, 2004. С. 266.
²² Брук Д.Х. ... С. 266-267.
²³ Danielu J. Au commencement. Genese, 1–11. Paris, 1963. P. 57.
²⁴ Danielu J. Au commencement... P. 57.
²⁵ Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., [Тип. Т-ва И.Д. Сытина], 1918; Избранное. М.: «Канон», 1997. С. 179.
²⁶ Силуан Афонский, прп. Плачет душа моя за весь мир. Преподобного и богоносного отца нашего Силуана Афонского духовные писания, изложенные мерною речью. М., «Паломник», 2003. С. 22.
²⁷ Никифор (Бажанов), архим. Библейская энциклопедия. М., 1891.

- ²⁸ Житие преподобного и богоносного отца нашего игумена Сергия...// Б.М.Клосс. Избранные труды. Т.1. Житие Сергия Радонежского. М., «Языки русской культуры». 1998. С.314.
- ²⁹ Иванов Н., прот. «И сказал Бог...». Библейская онтология и библейская антропология. Опыт истолкования книги Бытия (главы 1–5). Клин, Фонд «Христианская жизнь», 1997. С.248.
- ³⁰ Ефрем Сирий, прп. О Рае // Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. 4-е изд. Ч. 5. Свято-Троице Сергиева Лавра, 1901. С. 266.
- ³¹ Мефодий Патарский, свт. О воскресении...// Полное собрание творений... Изд. 2-е. СПб., 1905. С. 225.
- ³² Мефодий Патарский, свт. О воскресении... С. 210.
- ³³ Мефодий Патарский, свт. О воскресении... С. 269-270.
- ³⁴ «Апостол», с толкованием блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского. М.: «Ковчег», 2002.С.337-338.
- ³⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседа к роптавшим на продолжительность поучений и к тем, которые были недовольны краткостью их; об имени Савла и Павла и о том, для чего первый человек назван был Адамом, // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. В 12-ти томах. СПб.: С.-Петербургская духовная академия, 1898; репр. изд.: Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского избранные творения. М.: Изд. Отдел Моск. Патриархата, 1994. Т.3, кн.2.С.503.
- ³⁶ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, XVII // Творения... Т. 4, кн. 1. С. 152. Из
- ³⁷ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, XVII // Творения... Т. 4, кн. 1. С. 161.
- ³⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам, XIV // Творения. Т. 9, кн. 1. СПб., 1903. С. 667.
- ³⁹ Макарий Великий, прп. Беседа 26-я, 21 // Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова... С. 310-311.
- ⁴⁰ Ефрем Сирий, прп. О Рае // Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. 4-е изд. Ч. 5. Свято-Троице Сергиева Лавра, 1901. С. 272.
- ⁴¹ Адамов И.И. Святитель Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 2006. С.304.
- ⁴² Адамов И.И. Святитель Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 2006.С.305.
- ⁴³ Максим Исповедник, прп. Вопросыответы к Фалассию / Пер. А.И. Сидорова // Богословские труды. № 38. М., 2003. С.80.
- ⁴⁴ Максим Исповедник, прп. Вопросыответы к Фалассию / Пер. А.И. Сидорова // Богословские труды. № 38. М., 2003. С. 80, прим.31.
- ⁴⁵ Симеон Новый Богослов, прп. Божественные гимны преп. Симеона Нового Богослова. Сергиев Посад, 1917.С.198.
- ⁴⁶ Симеон Новый Богослов, прп. Слово 45-е // Творения. Т. 1. М., 1892. С.372.
- ⁴⁷ Филарет (Дроздов) Московский, свт. Записки... С.107.
- ⁴⁸ Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о смерти // Сочинения... Т. 3. СПб., 1886. С.85.
- ⁴⁹ Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский и Таврический. О последней судьбе человека и мира // Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического. Беседа в Пяток пятой недели Великого Поста // Сочинения... Т. 7. СПб.; М., 1874. С. 76. (Из: Падение Адамова. С. 1–116)
- ⁵⁰ Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский и Таврический. О последней судьбе человека и мира... С. 76.
- ⁵¹ Варсонофий Оптинский. прп. Беседы схиархимандрита оптинского скита старца Варсонофия с духовными детьми. СПб.: Издание Св.-Троицкой Сергиевой Лавры. 1991. С.23-24.
- ⁵² Варсонофий Оптинский. прп. ... С.35.
- ⁵³ Варсонофий Оптинский. прп. ... С.35.
- ⁵⁴ Иустин (Попович), прп. Догматика Православной Церкви. Эсхатология. М.: Изд. Совет РПЦ, 2005.С.115.
- ⁵⁵ Голубинский Ф.А., прот., проф., Левитский Д.Г., проф. Премудрость и благость Божия в судьбах мира и человека (о конечных причинах): [Исследования в семи письмах профессоров Московской Духовной Академии – протоиерея Федора Алексеевича Голубинского и Дмитрия Григорьевича Левитского]. М., 1858. – 22, 458 с.; репринт: СПб., 2004. С.77.

СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ

ПСТГУ – Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет