

Кириянов Дмитрий Викторович

ТЕОРИЯ ЭВОЛЮЦИИ В ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОМ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ

Вопрос об отношении между христианской верой и эволюционной биологией является одним из наиболее дискуссионных в современной религиозной мысли. Многие верующие подвергают критике сторонников "теистической эволюции", придерживаясь либо "научного креационизма", либо "альтеризма", утверждающего, что естествознание открывает законы измененного падением человека мира. В статье представлен анализ дискуссий вокруг эволюции в православной богословской среде и возможности найти приемлемое решение в согласовании богословского подхода и эволюционной биологии.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/12-1/26.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 12(86): в 5-ти ч. Ч. 1. С. 109-113. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/12-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 215

Философские науки

Вопрос об отношении между христианской верой и эволюционной биологией является одним из наиболее дискуссионных в современной религиозной мысли. Многие верующие подвергают критике сторонников «теистической эволюции», придерживаясь либо «научного креационизма», либо «альтеризма», утверждающего, что естествознание открывает законы измененного падением человека мира. В статье представлен анализ дискуссий вокруг эволюции в православной богословской среде и возможности найти приемлемое решение в согласовании богословского подхода и эволюционной биологии.

Ключевые слова и фразы: богословие творения; креационизм; буквализм; эволюция; альтеризм; теодицея; кенозис.

Кирьянов Дмитрий Викторович, к. филос. н.
Тобольская православная духовная семинария
frdimitry@mail.ru

ТЕОРИЯ ЭВОЛЮЦИИ В ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОМ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ

1. Постановка проблемы

Несмотря на то, что со времени публикации «Происхождения видов» Ч. Дарвина прошло уже более 150 лет, вопрос об отношении между христианской верой и эволюционной биологией продолжает оставаться предметом богословских дискуссий. Богословские следствия эволюционного представления о человеке были очевидны уже для самого Дарвина. Традиционное христианское представление о человеке как высшем творении Божиим, созданном по Его образу и отличающемся от всей остальной природы, было поставлено под вопрос принадлежностью человека к единому эволюционному древу жизни. Христианское представление о зле, страдании и смерти, возникших в мире человека в результате грехопадения, было поставлено под сомнение самим фактом эволюции. Поскольку эволюция жизни на Земле продолжается несколько миллиардов лет, следовательно, страдание и смерть организмов являются естественными явлениями в мире природы и не могут рассматриваться как результат грехопадения человека. Первые же дискуссии о возможности того, что Бог использует эволюционный процесс для создания многообразия живого на земле, состоявшиеся между Ч. Дарвином и А. Греем, показали, что принятие такой точки зрения делает невозможным разрешение проблемы существования зла в мире. В письме А. Грею от 22 мая 1860 г. Дарвин затронул богословские проблемы, связанные с эволюцией. Он отмечал, что «не имел намерения писать атеистически», но вопрос о страданиях в мире причиняет ему боль. Дарвин не соглашается с богословским взглядом, что внимательное изучение природы демонстрирует «свидетельство замысла и благодати вокруг нас» [Цит. по: 15, р. XII].

С течением времени вызовы, поставленные эволюционной биологией, не стали менее простыми, скорее, наоборот. Развитие эволюционной биологии не только показало, что человек имеет общих предков с другими видами живых существ, но также и то, что сама линия возникновения человека совсем необязательно могла быть прямой, она вполне может предполагать различные ветвления и возможность скрещивания *homo sapiens* с другими видами гоминидов. Данные эволюционной биологии фактически принуждают к принятию тезиса о глубокой биологической связанности человека со всем остальным живым миром, глубокой настолько, что становится невозможным утверждать, что человек принципиально отличается от всего остального биологического мира. Эволюционная психология, социобиология и другие науки утверждают, что привычки, склонности, ценности, убеждения и нормы человека могут вполне быть описаны как дарвиновские процессы. Несомненно, что далеко не все выводы эволюционных психологов и социобиологов являются надежно обоснованными, но прогресс в этих областях знания не стоит на месте, и даже те скромные выводы, которые сегодня могут быть получены в этой области, ставят перед христианским мировоззрением серьезные вопросы, требующие разрешения. Причем эти вопросы лежат не в области естествознания, а скорее в области богословия и философии.

2. Влияние научных данных на переосмысление религиозных доктрин

Прежде чем говорить о том, каким образом вышеуказанные проблемы могут быть разрешены в рамках православного мировоззрения, необходимо ответить на некоторые предварительные вопросы. Если задать вопрос о том, может ли наука дать что-либо православному богословию, то ответ на этот вопрос будет далеко не очевиден. Здесь возможны две позиции:

1) да, наука, раскрывая истину о природе вселенной и человеке, может обогатить наше богословское видение мира и человека и их отношения к Богу. Более того, возможно также более сильное утверждение, что наука, раскрывая истину о природе вселенной и человеке, требует переосмысления нашего богословского видения мира и человека и их отношения к Богу. Степень этого переосмысления может зависеть напрямую от тех вызовов, которые ставит перед богословием конкретное научное знание. Этой позиции придерживаются сторонники «теистической эволюции»;

2) нет, наука не может обогатить наше богословское видение мира и человека, поскольку ее выводы ограничены только познанием материального мира, являются несовершенным знанием, которое постоянно

пересматривается, а потому не может претендовать на истинность, которой обладает откровенное знание о Боге, мире и человеке. Этой позиции придерживаются сторонники так называемого «научного креационизма» или «креационизма молодой земли», а также «альтеризма» – мировоззренческой позиции, проводящей радикальное разделение между миром до и после грехопадения (от лат. *alter mundi* – «иной мир». – Д. К.).

Каковы следствия принятия какой-либо из этих двух точек зрения? В первом случае, если мы принимаем тезис о том, что научное знание в принципе может влиять на наше богословское видение мира и человека и их отношения к Богу, мы допускаем, что какие-то представления, входящие в существующую в определенный момент времени христианскую картину мира, могут быть в принципе пересмотрены. Здесь возникает вопрос о так называемом ядре верований. Ядро верований о Боге, его отношении к миру и человеку может оставаться совершенно нетронутым в рамках любой дискуссии о научных открытиях. Как отмечает Д. Рацш, «у науки есть только ограниченные возможности противоречить этому ядру» [5, с. 67]. Как правило, конфликт имеет отношение к специфическим верованиям вне ядра. И этот конфликт, очевидно, требует пересмотра определенных представлений. Однако здесь возникает сложная проблема, касающаяся критериев того, что должно включать в себя ядро верований. Например, в споре о гелиоцентрической теории в XVII в., с точки зрения кардинала Беллярмина, ядро верований включало в себя не только символ веры, но способы интерпретации Писания, исключительное право Церкви на интерпретацию Писания и пересмотр этой интерпретации, а также естественнонаучные вопросы. Отрицание гелиоцентризма Беллярмин ставит в один ряд с отрицанием наличия 12 сыновей у праотца Иакова [8, с. 139]. Позднее стало очевидно, что здесь была допущена ошибка, состоявшая в том, что к вопросам веры и морали (т.е. к ядру верований) были отнесены естественнонаучные проблемы, такие как вопрос о движении или неподвижности Земли.

Сторонники второй позиции придерживаются мнения, что наука в принципе не способна никаким образом повлиять не только на ядро верований, но даже на периферийные религиозные доктрины. В случае если какая-либо научная теория представляется им противоречащей религиозной доктрине, она объявляется результатом атеистических убеждений ученых, а не экспериментальных или наблюдательных данных, и таким образом должна быть с неизбежностью отвергнута.

3. «Креационизм молодой Земли»

Сегодня наиболее распространенной точкой зрения среди православных прихожан и духовенства является так называемый «креационизм молодой Земли», который в России опирается не столько на попытку иной интерпретации научных данных как на Западе («научный креационизм»), сколько на буквальное истолкование шести дней творения некоторыми из святых отцов Церкви. Достаточно в этой связи упомянуть работы свящ. Даниила Сысоева и Константина Буфеева, а также скандально известный учебник «Общая биология» С. Ю. Вертьянова, в котором утверждается, что эволюционные воззрения стали набирать силу «по мере отхода общества от веры» [1, с. 192], а вовсе не в результате накопления определенных научных данных, свидетельствующих об эволюции.

Еще более радикально антинаучный подход представлен свящ. Олегом (ныне иером. Паисий) Петренко, который возрождает так называемую «гипотезу омфалоса»: «Как животные и человек были сотворены уже взрослыми, так и весь Космос с галактиками, звездами, планетами и всем прочим явился в своем уже законченном виде, имея кажущийся большой возраст» [4, с. 345]. С точки зрения о. Олега, весь наш мир представляет собой некоторый вид, некоторую геометрическую структуру хитроумно сконструированного пространства-времени, которое получило физическое оформление за шесть дней творения. В итоге получается, что ни научная космология, ни тем более эволюционная биология не могут и не должны ничего говорить о прошлом вселенной и живого мира.

Сторонники буквалистского подхода, несмотря на очевидный конфликт с современным научным знанием, пытаются подчеркивать несовместимость никакого иного подхода с учением Православной Церкви, считая, что любая альтернатива с неизбежностью приводит к трансформации не отдельных частных богословских истин, но самого ядра христианских верований, а потому любой отход от буквалистского понимания текстов Священного Писания оказывается опасной ересью, которая должна быть подвергнута «соборной оценке» и анафеме.

4. Теистическая эволюция

Как отмечалось, еще в середине XIX в. коллега Ч. Дарвина А. Грей с воодушевлением воспринял эволюционную гипотезу как способ сотворения Богом всего многообразия живых существ. Этот подход получил дальнейшее развитие в западной богословской мысли и был воспринят православными российскими мыслителями, такими как митр. Иоанн Вендланд, прот. Александр Мень, прот. Глеб Каледа и др. Однако сегодня по мере обострения дискуссии и отстаивания строгой ортодоксальности данную точку зрения отваживаются публично отстаивать немногие православные богословы.

При построении той или иной концепции теистической эволюции ее сторонники вынуждены признать, что научное знание, в частности эволюционная биология, раскрывая истину о природе и человеке, оказывает влияние на понимание ряда богословских доктрин. Так, например, теистический эволюционизм с неизбежностью требует ухода от буквально-исторического истолкования первых глав книги Бытия, поднимает вопрос о наличии биологической смерти в мире до появления человека, страданий и хищничества в животном мире и т.д. Вопрос об эволюционном происхождении человека ставит еще более острую проблему – существования исторического Адама и в связи с этим – надежности одной из основных богословских концепций параллели между ветхим и новым Адамом.

Наиболее последовательно теистическая эволюционная модель в контексте православного богословия была сформулирована протодиаконом Андреем Кураевым в его статье, вышедшей 18 лет назад, – «Может ли православный быть эволюционистом?». Этот подход предполагает, что эволюционное объяснение жизни должно восприниматься как избранный Богом способ создания жизни из неорганической материи и усложнения жизни. О. Андрей писал: «Библия не говорит нам, как давно жизнь возникла на Земле. Она настаивает на том, что все живое имеет свое происхождение из рук Творца... Каковы пути осуществления Богом Своих намерений – эти вопросы находятся вне Откровения. Но наука особенно занята именно такими вопросами» [6, с. 52].

А. Кураев согласен со многими другими православными мыслителями в понимании того, что мы не можем автоматически переносить наше знание научных законов этого мира на состояние мира до грехопадения, однако это не играет существенной роли в его интерпретации. По сути, из статьи Кураева следует, что падение не повлияло радикальным образом на тварный мир и не привело к изменению большинства физических и биологических законов. А. Кураев, а вслед за ним и А. В. Гоманьков подчеркивают, что смерть является богословским термином, который означает отделение души от тела и поэтому не может иметь отношения к процессам в живом мире [2, с. 95]. Таким образом, они признают не только возможность, но и неизбежность того, что научное знание оказывает трансформирующее влияние на богословские концепции. Однако православные сторонники теистической эволюции, де факто признавая неизбежность такого влияния, все же пытаются делать определенные выводы, которые «разрывают» эволюционное описание. Так, А. Кураев подчеркивает, что Адам и Ева были чудесным образом помещены в некотором особом месте на Земле, где не было разрушения и смерти [6, с. 75-76], а А. В. Гоманьков указывает, что «во всем мире только человек был сотворен бессмертным» [2, с. 22].

В то же время вопрос о том, когда осуществился переход от животного к человеческому состоянию, оказывается довольно неопределенным. Еще в 1965 г. католический богослов К. Ранер указывал, что «эмпирические свидетельства внешней биологической формы жизни могут показывать весьма постепенные переходы между животным и человеком, что в этом отношении вероятно будет невозможно вообще достичь успеха в указании конкретно и безошибочно, где проходит разделительная линия между животным и человеком» [14, р. 106]. В согласии с этой позицией д. А. Кураев пишет: «Библия не говорит нам о временных интервалах и дает нам некоторую свободу рассуждать о каком-то периоде времени между творением Богом человеческого тела и его одушевлением...» [6, с. 56]. Этот взгляд принимается как некоторая модель примирения христианского взгляда на мир и человека с эволюционной биологией. С точки зрения Кураева, человек был создан в мире эволюции, который призван был стать Эдемом: «...человек должен быть защищен от мира своего антропогенеза...» [Там же, с. 76]. Задача человека состояла в том, чтобы всю землю превратить в Эдем, но Адам согрешил и разрушил этот замысел Божий о самом себе.

Критики этого подхода настаивают, что такое согласие между эволюционной биологией и христианским богословием дается слишком высокой ценой. Православный палеонтолог А. Храмов подчеркивает, что принятие теистической эволюции с неизбежностью должно привести к отказу от традиционных верований и их пересмотру. Он полагает, что в данном случае речь идет уже не о специфических верованиях вне ядра, но о самом ядре верований: «...проблема заключалась в том, что идея творения посредством эволюции, вне зависимости от степени предполагаемого вмешательства Бога в этот процесс, подрывает фундаментальную антитезу Адам – Христос, вокруг которой строилось христианское богословие...» [9, с. 102]. Кроме того, сама модель «теистической эволюции» уже была объявлена возникшей под влиянием «западного» подхода, который также объявлен радикально противоположным православному богословскому видению [Там же, с. 106]. Ниже приведен краткий перечень основных возражений против теистической эволюции:

1. Отвержение традиционного христианского понимания смерти и страдания в мире как следствий первородного греха.
2. Невозможность решить проблему теодицеи, поскольку если мы утверждаем, что Бог творит живой мир посредством эволюционных процессов, Он становится главной причиной страданий животных.
3. Проблемы с историчностью Адама и как следствие – греховностью человечества. Если Адам имел эволюционное происхождение, как связан Адам с другими гоминидами? Можем ли мы указать хотя бы приблизительно время существования такого «палеолитического Адама»?

Все эти проблемы могут быть решены более или менее успешным образом в перспективе «теистической эволюции» при условии переосмысления ставших общераспространенными представлений о смысле библейского текста. Так, например, в своей книге «Библия и природа» А. В. Гоманьков представил свое видение решения проблемы согласования библейского текста с современными научными данными [2]. В своей монографии, посвященной проблеме страдания животных, Р. Осборн подчеркивает, что проблема теодицеи может быть решена в перспективе теистической эволюции, если в основание решения этой проблемы будет положена идея кенозиса: «Бог Творец открыл в кенозисе Христа не удаленного Устроителя или Великого Инженера деизма эпохи Просвещения... не “космического тирана” классического теизма, который совершенно господствует над животными не один раз, а дважды, сначала в акте их формирования, не позволяя им быть причастными к их собственному устройению, и второй раз в акте проклятия их, не давая им никакого понимания их собственного страдания» [13, р. 162]. Дж. Хот полагает: «Вселенная, основанная на божественной самоотдающей любви, как утверждает христианская вера, по крайней мере, с некоторой неопределенностью в мире, является тем, чего следовало ожидать» [10, р. 52]. Концепция кенозиса подразумевает, что Бог наиболее

глубоким образом включен в творение, так что он сострадает творению, которое движется к грядущему самораскрытию и совершенству, осуществляя замысел Творца. Ю. Мольтман указывает: «Бог действует в истории природы и человека через свое терпеливое и тихое присутствие, посредством которого она дает тем, кого Он создал, пространство для раскрытия, время для развития и силы для их собственного движения» [12, р. 149]. Такое богословское переосмысление эволюции и библейского повествования не требует с необходимостью радикального пересмотра, касающегося «ядра верований» христианства, но в то же время позволяет глубже понять как научную, так и богословскую картину вселенной.

5. Альтеризм или «богословие кожаных риз»

Ряд православных богословов, придерживающихся точки зрения, что научному знанию доступна только область эмпирического бытия человека в мире после грехопадения, придерживаются принципиально иного подхода к разрешению проблемы соотношения между богословием и эволюцией. Этот подход получил условное название «богословия кожаных риз» или альтеризма [2, с. 172]. Этот подход имеет истоки в русской философской традиции. Еще в начале XX века русский философ Е. Н. Трубецкой писал в своей работе «Смысл жизни»: «Коллизия между наукой и христианским откровением здесь призрачна по той причине, что откровение и наука в данном случае трактуют о разных планах бытия. Все утверждения откровения о вселенной до грехопадения относятся к такому ее состоянию, где весь космический строй был иной. Там действовали законы природы, отличные от тех, которые обнаруживаются данными нашего научного опыта» [7, с. 188]. Альтеризм опирается на специфическую интерпретацию стиха Быт. 3.21: «И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные и одел их». Свящ. Олег Мумриков пишет: «Не отвергая буквального смысла этого текста, отцы и учителя церкви указывают на глубокий символический и онтологический смысл этого высказывания: облаченный в кожаные ризы после нарушения повеления Божия человек принимает “звериное естество”, его тело становится смертным, как тело других живых существ...» [3, с. 468].

В этом подходе ключевым является сам момент облачения в кожаные ризы, который подразумевает трансформацию всего тварного мира. Эта точка зрения была популяризована на семинарах в ПСТГУ, и в настоящий день ее детально разрабатывает сотрудник музея Дарвина А. Храмов. Различные версии подобного подхода в свое время высказывались еп. Василием Родзянко, свящ. Сергием Соколовым, Ф. Шеррардом, К. Найтом. Так, еще Ф. Шеррард назвал падение низвержением «в материальную пространственно-временную вселенную», которое, с точки зрения К. Найта, произошло «вне нашей эмпирической временной длительности и нашего настоящего биологического состояния» [11, р. 314]. В итоге вся история вселенной, какой знает ее наука (или эволюционная история в версии А. Храмова), является результатом грехопадения [9, с. 106]. Следовательно, только после падения возникает все то, что открывает современная научная космология о Вселенной, а также современная эволюционная биология. Только после падения человек оказывается звеном в эволюционной цепочке. В результате, как указывают сторонники этой концепции, наука может свободно продолжать изучать тварный мир как результат грехопадения человека и не может проникнуть в мир до грехопадения, а богословие может развиваться совершенно независимо от каких-либо утверждений ученых в настоящем и будущем. Другим важным преимуществом, по мнению сторонников этого подхода, является то, что он имеет основания в православном Предании.

Несмотря на оптимизм, разделяемый сторонниками альтеризма, а также поспешную критику ими теистической эволюции, этот подход также сталкивается с рядом непреодолимых трудностей.

1. Понимание «кожаных риз» как некоторого вида изменения человека после грехопадения, которое отражено в ряде патристических текстов, может быть принято как в модели теистической эволюции, так и в модели альтеризма. Разница здесь только в степени трансформации мира и человека этим событием. Однако этот тезис становится проблематичным, если мы примем утверждение, что Адам радикально изменился после грехопадения. Если Адам до падения принадлежал к совершенно иному миру с другими естественными законами (напр., с иной биологией), какое отношение сохраняется между Адамом до и после грехопадения? Существует ли в действительности что-то в нашей природе, что связывает нас с Адамом до грехопадения? Если нас связывает с ним только бессмертная душа, то Адам до падения становится подобен некоторому виду духа, павшего на Землю в результате греха или вины.

2. Другая трудность, которую отмечает А. В. Гоманьков, состоит в том, что в концепции альтеризма происходит удвоение мира, что предполагает параллельное существование двух миров в течение некоторого времени [2, с. 176]. Принятие этой позиции порождает дальнейшие проблемы, связанные с нашим знанием о возникновении и эволюции Вселенной. Что означает научное объяснение Вселенной? Может ли наука сказать нам что-нибудь о начале вселенной, о ранних стадиях ее существования, о так называемых «первых трех минутах»? Если наш ответ отрицательный (поскольку Большой взрыв не является результатом творческой активности Бога, но следствием падения), как можем мы что-либо говорить о гармонии творения? Не становится ли в таком случае Адам реальным творцом этой вселенной и всего ее устройства? Как можем мы найти хотя бы некоторое примирение науки и богословия, если принимаем это резкое разделение двух миров?

3. Если эволюция космоса или эволюция жизни начинается после грехопадения, в какой точке эволюционного процесса мы можем обнаружить Адама в его падшем состоянии? Как в таком случае Адам стал носителем элементов ДНК всех предшествующих организмов, десятков тысяч случайных мутаций и эндогенных ретровирусов? Неужели все это он получил одновременно в результате грехопадения как багаж под названием «кожаные ризы»? Что тогда мы можем сказать о длительном процессе эволюционного развития вида «человек», который мы знаем из эволюционной биологии? Этот вопрос может быть разрешен в модели теистической эволюции, но трудно видеть, как он может быть разрешен в модели «кожаных риз».

4. Как и в случае с теистической эволюцией, этот подход также ставит проблему теодицеи. Почему Бог допустил, что грехопадение Адама запустило такие процессы, как Большой взрыв и эволюция? Размах эволюционных потерь настолько значителен, что мы не можем объяснить его только падением Адама. Не могли бы Бог уменьшить следствия грехопадения Адама в отношении остальной части космоса? При таком подходе действительным творцом этого мира становится не Бог, а падший человек. Есть ли в этом ином плане бытия хоть что-то от замысла Творца?

Модель альтеризма является настолько противоречивой, что апелляция к ней не разрешает, а лишь усложняет проблемы. Кроме того, как отмечает А. В. Гоманьков, «историческое бытие концепции альтеризма весьма динамично (что затрудняет ее анализ как единой концепции)... но и это не спасает концепцию от весьма серьезных возражений...» [Там же, с. 179].

6. Заключение

Насколько можно судить по сложившейся сегодня ситуации, в настоящее время мы имеем реальный, а вовсе не воображаемый конфликт в понимании ценности научного познания мира и его отношения к православному богословию. Серьезность этого конфликта, к глубокому сожалению, осознается далеко не всеми в православном богословском сообществе. Но даже те, кто осознают наличие такого конфликта, зачастую не пытаются найти его разрешение, а обращают свой взор либо к совершенно антинаучным идеям, таким как «креационизм молодой Земли», или вызывающему серьезные проблемы с философской и богословской точек зрения «альтеризму». Преодоление этого конфликта возможно лишь при условии, если надежное научное знание, каким сегодня является эволюционная биология, не будет отбрасываться или противопоставляться религиозной картине мира. Ресурсы для этого в самом православном богословии есть.

Эта публикация осуществляется в рамках проекта “Science and Orthodoxy around the World” Института исторических исследований Греческого национального исследовательского фонда при поддержке Фонда Джона Темплтона. Мнения, выраженные в публикации, являются авторскими и не отражают взгляды руководителей проекта и Фонда Темплтона.

Список источников

1. **Вертьянов С. Ю.** Общая биология. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. 352 с.
2. **Гоманьков А. В.** Библия и природа: эволюция, креационизм и христианское вероучение. М.: Геос, 2014. 187 с.
3. **Мумриков О., свящ.** Концепции современного естествознания: христианско-апологетические аспекты. М.: Паломник, 2014. 704 с.
4. **Петренко О., свящ.** Божественная метрика вселенной: слово о пространстве и времени. М.: Православный паломник-М, 2007. 352 с.
5. **Рацш Д.** Предполагаемая кончина религии: слишком преувеличенные сообщения о «войнах» между наукой и религией // Наука и религия в диалоге: в 4-х т. СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2014. Т. 1. С. 66-91.
6. **Той повеле, и создашася. Современные ученые о творении мира:** сб. статей. М.: Фонд «Христианская жизнь», 1999. 153 с.
7. **Трубецкой Е. Н.** Смысл жизни. Берлин: Слово, 1922. 285 с.
8. **Фантоли А.** Галилей: в защиту учения Коперника и достоинства Святой Церкви. М.: МИК, 1999. 424 с.
9. **Храмов А.** Теистическая эволюция и дарвинизм: от войны к миру // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4 (33). С. 84-109.
10. **Haught J. F.** Darwin and Contemporary Theology // Worldviews. 2007. Vol. 11. № 1. P. 44-57.
11. **Knight Ch.** The Fallen Cosmos: An Aspect of Eastern Christian Thought and its Relevance to the Dialogue between Science and Theology // Theology and Science. 2008. Vol. 6. Iss. 3. P. 305-317.
12. **Moltmann J.** God's Kenosis in the Creation and Consummation of the World // Polkinghorne J. Work of Love: Creation as Kenosis. Grand Rapids: Eerdmans, 2001. P. 137-151.
13. **Osborn R.** Death before the Fall. Biblical Literalism and the Problem of Animal Suffering. Illinois: IVP, 2014. 195 p.
14. **Rahner K.** Hominisation. The Evolutionary Origin of Man as a Theological Problem. N. Y.: Herder and Herder, 1965. 120 p.
15. **Young C. C., Largent M. A.** Evolution and Creationism. A Documentary and Reference Guide. L.: Greenwood Press, 2007. XVIII+320 p.

THE THEORY OF EVOLUTION IN THE ORTHODOX-CHRISTIAN RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL CONTEXT

Kir'yanov Dmitrii Viktorovich, Ph. D. in Philosophy
Tobolsk Orthodox Seminary
frdimitry@mail.ru

The question of the relationship between the Christian faith and evolutionary biology is one of the most controversial in modern religious thought. Many believers criticize the proponents of “theistic evolution”, adhering to either “scientific creationism” or “alterism”, which states that natural science reveals the laws of the world changed by the fall of the man. The article presents an analysis of the discussions about evolution in the Orthodox theological environment and the possibility of finding an acceptable solution in harmonizing the theological approach and evolutionary biology.

Key words and phrases: theology of creation; creationism; literalism; evolution; alterism; theodicy; kenosis.