

Падение ангелов как причина смерти животных в теистическом эволюционизме

Л. И. Дементьев

Российская Федерация, 690109, Владивосток, ул. Нейбута, 75

Для цитирования: Дементьев Л. И. Падение ангелов как причина смерти животных в теистическом эволюционизме // Вопросы теологии. 2024. Т. 6, № 4. С. 610–627. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2024.405>

Согласно книге Бытия, человек обрел смертное тело в результате падения Адама и Евы, но Библия оставляет открытым вопрос о происхождении страданий и смерти животных. Поскольку природное зло не соответствует Божьей всеблагости, теологи выдвинули несколько объяснений его появления, прежде всего альтеризм, согласно которому существовала другая вселенная, а природное зло возникло из-за ее сокрытия или уничтожения. Второе толкование — классический теистический эволюционизм, считающий природное зло неизбежным побочным эффектом творения. Есть и менее известная точка зрения, в соответствии с которой причина страданий и смерти — бунт ангелов. Хотя книга Бытия прямо не говорит о вмешательстве ангелов в творение, предположки для такого взгляда обнаруживаются в поздних библейских и святоотеческих текстах. Новый Завет указывает на взаимосвязь между ангельским и нашим миром, а в представлении некоторых святых Бог управляет вселенной через посредников. Если бы такие посредники взбунтовались, их падение могло привести к патологическому неведению мировой души и земных душ о Божьем замысле и появлению слабых тел, в которых не предусмотрен контроль над страдательными состояниями. Эту слабость унаследовали Адам и Ева и после грехопадения вернулись в свое прежнее состояние. Чтобы объяснить, почему Господь до сих пор не исправил природное зло, автор выдвигает концепцию поврежденности мира и необходимости его постепенного усовершенствования, а также дает ответы на возможные возражения.

Ключевые слова: природное зло, христианский панпсихизм, ангелы, мировая душа, теодицея, дьявол, теистический эволюционизм.

Библейское повествование о творении мира — это фундамент христианской космогонии, однако с восприятием гуманистических идей и благодаря интеллектуальной работе, проделанной богословами, идея, согласно которой Бог мог сотворить зло, выглядит несоответствующей Его любви. Несмотря на то что в Ветхом Завете именно Бог как персонаж периодически заставляет творение страдать и умирать («умножая умножу скорбь твою» (Быт 3:16), «пусть будут дни их сто двадцать лет» (Быт 6:3) и др.), традиционные и современные теологи справедливо исправляют такой образ Бога.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2024

© Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2024

Более того, проблема смерти животных становится все более актуальной, в том числе в контексте споров о нечеловеческом сознании¹. В альтеризме она преодолевается через идею предсуществующей реальности: связь между человеком, животными и материей настолько глубока, что падение первого вызывает необратимые изменения в остальных². Согласно позиции альтеристов, наша реальность — это неполное отражение предыдущей реальности, совершенно прекрасной и упорядоченной³. Такой взгляд популярен в современной православной литературе, однако в связи с ним возникают проблемы, которые обозначил А. В. Григорян⁴.

Некоторые авторы не принимают альтеризм и придерживаются теистического эволюционизма, согласно которому мир лишь один и эволюция в нем задумана Богом. Согрешив, Адам и Ева утратили благодать и обрекли своих потомков на смерть, но тление как свойство материи возникло по другим причинам, не зависящим от действий первобытного человека и связанным с характером самого эволюционного процесса⁵.

Хотя этот взгляд выглядит экономным и потому выгодно отвечающим на вызовы науки, он также влечет за собой некоторые трудности. Например, А. В. Гоманьков пишет, что смерть животных, поскольку она движет естественный отбор, не должна считаться злом⁶. Другой видный сторонник теистического эволюционизма, проф. А. В. Кураев*, полагает, что смерть катастрофична только для людей, животные не осознают трагичность своей гибели, они изначально были созданы, чтобы умереть⁷.

¹ Каримов А. Р., Гурьянов А. С. Проблема феноменального сознания у животных // Архонт. 2020. № 6 (21). С. 10.

² Мумриков О. Концепции современного естествознания: христианско-апологетические аспекты. М.: Паломник, 2014. С. 353–355.

³ Храмов А. В. Обезьяна и Адам. Может ли христианин быть эволюционистом? М.: Никая, 2019. С. 85

⁴ Григорян А. В. Соотнесение научной картины мира и библейской истории грехопадения. Часть I // Портал «Иисус». 2021. URL: <https://jesus-portal.ru/truth/articles/sootnesenie-nauchnoy-kartiny-mira-i-bibleyskoj-istorii-grekhopadeniya-chast-i> (дата обращения: 03.12.2024).

⁵ Кирьянов Д. В. Теория эволюции в православно-христианском религиозно-философском контексте // Манускрипт. 2017. № 12-1 (86). С. 110–111.

⁶ Гоманьков А. В. Библия и природа. Эволюция, креационизм и христианское вероучение. М.: ГЕОС, 2014. С. 22.

⁷ «Смерть животных не есть нарушение замысла Божия. Ибо Библия не обещает вечности нашему миру. Только человеческой душе уготовлена Вечность. К людям, а не к котяткам обращается Спаситель... Значит, в мире животных нет зла, и смерть животных не есть зло, если она причиняется не человеком. Убийства в мире животных не есть некое зло, ибо не имеют за собой свободы» (Кураев А. В. *, *диакон* Человек приходит в мир. Может ли православный быть эволюционистом. 2006. // Предание.py. URL: <https://predanie.ru/book/71839-chelovek-prihodit-v-mir-mozhet-li-pravoslavnyy-byt-evolyucionistom> (дата обращения: 03.12.2024)).

* Признан в Российской Федерации иностранным агентом.

В доказательство теистические эволюционисты иногда ссылаются на некоторых выдающихся святых Древней церкви⁸.

Однако у нас нет оснований считать их версию теистического эволюционизма правильной.

Во-первых, идеал животного, как видно из гл. 1 книги Бытия, — это растительноядное существо (Быт 1:29–30), и с течением времени эта идея не потеряла своего веса в библейской литературе. В книге пророка Исаяи сказано, что «волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать вместе с козленком» (Ис 11:6), «волк и ягненок будут кормиться вместе, и лев, как вол, будет есть сено, а для змеи пыль будет пищей» (Ис 65:25). Хищничество и паразитизм совсем не укладываются в эту картину.

Во-вторых, теологи определяют всеблагость как важнейшее свойство христианского Бога⁹. Да, у каждого свое представление о благе, и, возможно, смерть животных позволяет удовлетворить чей-то аппетит. Но насколько сами животные согласны на это? Почему они пытаются избежать смерти? Из того, что у них нет рефлексии над своим состоянием, нельзя вывести, что они абсолютно лишены *восприятия нежелательного*. Их попытки сохранить себя или свой вид целыми, как это ни парадоксально, свидетельствуют о неприемлемости для них страданий и насильственной смерти; лишь нужда заставляет их убивать.

Упомянем также проблему доверия: религия построена на максимальном доверии Богу, но достоин ли доверия тот, кто *заставляет* страдать? Сегодня люди оценивают причинение страданий животным как аморальное, ведь мы и звери страдаем по одним и тем же законам природы, мы очень похожи друг на друга, и если Бог равнодушен к животным, то весьма вероятно, что Он равнодушен и к людям.

В православных символических книгах упоминается, что Бог все сотворил прекрасным¹⁰. Но может ли кто-то назвать страдания, хищничество и паразитизм прекрасными? Смертность лишает существ универсальных благ, болезни и дефекты подавляют свободу¹¹, унаследованные людьми от животных, они способствуют преступлениям¹². Хотя отмечается, что временами они полезны для физиологического развития (напри-

⁸ Гоманьков А. В. Библия и природа. С. 160.

⁹ Флинт Т. П., Рей М. К. Оксфордское руководство по философской теологии. М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 333.

¹⁰ «Поскольку Творец по существу Своему благ, поэтому все, что только Он сотворил, сотворил прекрасным (ср.: Быт. 1:31), и никогда не может быть Творцом зла. Если же есть в человеке или в демоне (ибо просто в природе мы не признаем зла) какое-нибудь зло, то есть грех, противный воле Божией, то оно происходит или от человека, или от диавола» (Досифей, *патр.* Изложение православной веры Восточной церкви. М., 2018. С. 7 (на правах рукописи)).

¹¹ Kronen J., Reitan E. Annihilation or salvation? A philosophical case for preferring universalism to annihilationism // Religious Studies. 2020. No. 58 (1). P. 12.

¹² Прокументов Л. М., Шеслер А. В. Криминология. Общая часть. Томск: ДиВо, 2007. С. 136–139.

мер, боль служит сохранению телесной целостности¹³), зачастую телесная польза оборачивается несоизмеримым вредом для души. Вид, как коллектив организмов, со временем адаптируется к угрозе, но ценою множества страдающих душ. Кто всерьез назвал бы это «прекрасным»?

Какое бы «благо» ни приносило страдание для тела, душа обладает большей ценностью, потому что она желает и чувствует, в отличие от плоти, которая лишь обеспечивает чувственную жизнь, задает ей контекст. Поэтому остается утверждать, что Бог задумывал мир любви¹⁴.

В связи с этим некоторые сторонники теистического эволюционизма говорят о вмешательстве злых духов в творение. «Человек не первый восстал против Бога, другое, более мощное создание, отступившее от Создателя, стало князем мира сего, — писал англиканский богослов К. С. Льюис, — вред, причиненный сатаной животным, в определенной степени подобен вреду, причиненному нам, людям»¹⁵. Того же мнения придерживается философ Алвин Плантинга: «Естественное зло... результат свободных действий нечеловеческих духов»¹⁶. С этим солидарен и современный богослов Грегори Бойд: «Иисус рассматривал “естественные” немощи как прямое или косвенное влияние сатанинского царства»¹⁷. Наконец, похожую позицию разделял и священник Александр Мень: «Творение есть преодоление хаоса логосом, которое достигает сознательного уровня в человеке и устремлено в грядущее. Итак, борьба — закон миротворения, диалектика становления твари»¹⁸. «В Библии силы хаоса... представлены чудовищем, которое, однако, рассматривается как тварь... Это существо воплощает в себе сопротивление божественному порядку, которое возникло в лоне духовного тварного мира. В конце времен эти демонические силы будут повержены»¹⁹.

Однако столь необычная идея вызывает вопросы: 1) не находятся ли вышеназванные авторы под манихейским влиянием, неприемлемым для христианской традиции; 2) возможно ли удовлетворительное описание того, как бесплотные существа могли бы исказить плотский мир, творимый Богом; 3) насколько данное мнение отражено в ортодоксальной христианской литературе?

Для ответа на два первых вопроса ответим сначала на третий. С дьяволом как олицетворением хаоса или могущественным космическим существом, противостоящим Богу, читатели сталкиваются еще в Библии.

¹³ Мюррей М., Рей М. Введение в философию религии. М.: Изд-во Библ.-богосл. ин-та св. апостола Андрея, 2010. С. 245, 254.

¹⁴ Основы православного вероучения / под общ. ред. митр. Волоколамского Илариона. М.: Познание, 2020. С. 87.

¹⁵ Льюис К. С. Собр. соч.: в 8 т. Т. 8. М.: Фонд Александра Меня; Дом надежды, 2000. С. 194.

¹⁶ Плантинга А. К. Бог, свобода и зло. Новосибирск: Наука, 1993. С. 57–58.

¹⁷ Boyd G. A. Satan and the problem of evil: Constructing a trinitarian warfare theodicy. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001. P. 318.

¹⁸ Мень А., *прот.* История религии: в 7 т. Т. 1. М.: Слово, 1991. С. 82.

¹⁹ Мень А., *прот.* Как читать Библию? Брюссель: Жизнь с Богом, 1981. С. 31.

Так, Иисус в Евангелии от Иоанна упоминает «князя мира сего» (Ин 12:31). Слово «мир» (греч. κόσμος) означает «человеческое общество», но может значить также «совокупность всего сущего», «землю» или «мировой порядок»²⁰. Когда Иисус говорит, что Он существовал «прежде бытия мира» (Ин 17:5), традиционно это толкуется как указание на предсуществование Христа до сотворения вселенной. Рефреном проходит противопоставление «Царства Божьего» и «мира сего». Бог «возлюбил мир» (Ин 3:16), Его Сын пришел «спасти мир» (Ин 12:47), однако Его власть «не от мира сего» (Ин 18:36). Дьявол называется «отцом лжи», «не устоявшем в истине» (Ин 8:44), что связывает его с миром, который οὐ δύναται (др.-греч. «не умеет», «не способен», «не в состоянии») принять Духа истины, «потому что не видит Его и не знает Его» (Ин 14:17). Иоанн рисует картину вселенной со всеми ее обитателями, которые ослеплены дьяволом и находятся под его контролем.

Синоптические предания о каких-либо интересующих нас функциях дьявола не упоминают, но в Евангелии от Матфея Иисус утверждает, что «ржа и моль» истребляют вещи на земле, хотя на небе они отсутствуют (Мф 6:19). Древнегреческий глагол ἀφανίζεи («истребляют») также можно перевести как «портят» и «искажают». Оба слова подразумевают износ вещей: ржавчина — процесс окисления под действием воздуха и влаги; моль — существо, живущее за счет поедания того, что принадлежит другим (меха, шерсти, ткани и др.). Как и в Евангелии от Иоанна, здесь противопоставляются тленный мир, где царит зло, и нетленный мир, которым владеет Бог.

У Луки это противопоставление доходит до воинственных образов. Иисус метафорически описывает Свои отношения с дьяволом как вторжение захватчика в место, ему не принадлежащее (Лк 11:20–22). Дьявол охраняет «свой дом», т.е. телесное устройство человека; он «сильный с оружием», но Христос еще сильнее: Он одолевает дьявола, выхватывая у него оружие, и постепенно забирает (или возвращает) тела грешников Себе.

В евангельских рассказах о бесах есть один драматический момент. Бесы покоряются Иисусу (Мк 5:8, 9:25, Лк 10:17 и др.), но «когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит» (Мф 12:43). Изгнанные демоны не отправляются в потусторонний мир, а остаются *внутри нашего мира*. Складывается впечатление, что полностью изгнать демона невозможно, равно как и уничтожить его.

Бесам в евангельских текстах приписываются различные болезни и несчастья (Мф 17:21, Лк 9:42, 11:14, Мк 7:32–37). Например, эпилепсия связывается с действием злых духов (Мф 17:14–18, Мк 9:17–27, Лк 9:37–42). Авторы евангелий не поясняют, как именно, но проводят причинно-следственную связь между демоном и болезнью. Последнее можно объяснить

²⁰ Греческо-русский словарь Нового Завета: пер. краткого греческо-английского словаря Нового Завета Баркли М. Ньюмана / пер. и ред. В. Н. Кузнецовой, Е. Б. Смагиной, И. С. Козырева. М.: Рос. библ. общество, 2012. С. 125.

как тем, что древние не знали о вещественных причинах заболеваний, так и тем, что они интуитивно узнавали в вещественном зле отголоски невестественного зла. Это напоминает книгу Иова, где сатана обрушивает на главного героя множество бед (Иов 1:12).

В других новозаветных текстах дьявол именуется «богом этого мира» (2 Кор 4:4), одним из «мироправителей» (Еф 6:12), «князем, господствующем в воздухе» (Еф 2:2). Заметим, что «воздухом» (греч. ἀήρ) в античной натурфилософии называлась часть неба, самая близкая к земле²¹. Воздух непосредственно участвует в жизнедеятельности организмов и служит одной из причин уже упомянутой ржи. Термин «князь» (др.-греч. ἄρχων) означал, по-видимому, высшую должность в городе или регионе²². В Римской империи лицо, занимающее подобную должность, было подотчетно власти Рима, но случалось, что местные правители бунтовали. Сложно не разглядеть здесь намек на мятежного духа, злоупотребляющего переданной ему властью.

Паулианская литература обращается к концепции «начальств и властей», которые Христос подверг позору, когда был распят (Кол 2:14–15). Типы существ, известные как ἀρχαί и ἐξουσίαι (в Еф 1:21 также δύναμις — «сила», и κυριότης — «господство»), скорее всего, не человеческие правители, а виды ангелов. О них говорится еще в допавловой книге Еноха: «Будет взывать все воинство небесное... — херувимы и серафимы, и офанимы, и все ангелы власти, и все ангелы господства... и другие силы, которые на тверди и над водою» (Енох 10:34).

Апостол Павел упоминает, что люди находятся в рабстве у στοιχεία τοῦ κόσμου («вещественных стихий мира») (Гал 4:3). Как известно, языческий мир отождествлял со стихиями своих богов, а некоторые христианские авторы рассматривали их как падших ангелов²³. В Послании к Евреям дьявол имеет «державу смерти» (Евр 2:14), которую Своей смертью упраздняет Христос; люди находятся в рабстве у дьявола через страх перед смертью (Евр 2:15). Таким образом, разрушаемость тела, его подверженность смерти, *дьяволична*. Связь дьявола со смертью, вероятно, восходит к литературе межзаветного периода: «Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих, ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле... но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его» (Прем. 1:12–13, 2:23–24).

Тема могучего, но сотворенного существа, противостоящего Богу, встречается и в ветхозаветной литературе. Так, змей, искусивший Еву, — «хитрейший из полевых зверей» (Быт 3:1), появившийся вместе с другими

²¹ Guthrie W. K. C. A history of Greek philosophy: in 6 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1962–1981. Vol. 1. P. 466.

²² Arnold C. E. Powers of darkness: Principalities and powers in Paul's Letters. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992. P. 81.

²³ Святой Иустин: философ и мученик. Творения / под ред. П. Преображенского. М.: Университет. тип., 1982. С. 35.

животными (Быт 2:19). В книге Псалмов Бог «сокрушает левиафана» (Пс 73:14), великое существо, которое Он же и сотворил (Пс 103:25–26). Тот же мотив встречается в книге Исаяи, свидетельствуя об окончательной победе Творца над ним (Ис 27:1); упоминается борьба Создателя уже с «Раав» (Ис 51:9), а псалмопевец прямо называет Раав «врагом Бога» (Пс 88:11).

Битва Создателя с таинственными зверями выглядит несколько странной на фоне строгого ветхозаветного монизма: зачем Бог побеждает кого-то, кто не угрожает Его суверенитету, тем более если это обыкновенные животные? Возможно ли, что Он борется с ними, потому что они угрожают Его творению? Здесь важны два момента: 1) как отмечают исследователи, вероятно, это наследие ближневосточных мифов, где боги сражались с хтоническими чудовищами²⁴ (ср.: Быт 1:21); 2) в Библии эти чудовища имеют не божественный, а тварный характер, но у них достаточно сил, чтобы бросить вызов Божьей власти. Остается лишь понять, как они обрели эти силы.

Интересно, что, помимо ангелов и людей, библейскому автору известен как минимум еще один тип существ, обладающих разумом. В книге Бытия упоминаются «исполины», дети таинственных «сыновей Божьих» и человеческих женщин (Быт 6:4). Исследователи отмечают, что под «сыновьями Божьими» имеются в виду, скорее всего, небесные существа²⁵. Святой Иринеи Лионский признавал за ними ангельский статус: «Зло... овладело всем человеческим родом... и на земле произошли смешения между различными стихиями; ибо ангелы смешались с дочерьми сынов человеческих, родившими им детей»²⁶. Из этого следует, что древняя христианская литература знает ангелов не только как чисто бесплотных существ, но и как способных принимать тела.

Святые Отцы размышляли об ангелах, их бытии и функциях по-разному. Как пишет свящ. Олег Давыденков в учебнике по догматическому богословию, среди Отцов не было согласия относительно их природы: некоторые считали ангелов нематериальными, другие, отождествляя материальность с тварностью, присваивали им легкую вещественность. Не было согласия и относительно того, единосущны ли ангелы друг другу²⁷. Сложно сказать, насколько ангелы различны между собой. Тем не менее не вызывает сомнений, что в Предании они считаются духами, наделенными свободой воли и служащими Богу.

В церковном наследии встречается мнение, согласно которому некоторые из этих духов были посредниками Бога в мироустройстве, а самый

²⁴ Словарь библейских образов / под общ. ред. Л. Райкена, Дж. Уилхойта, Т. Лонгмана. СПб.: Библия для всех, 2005. С. 1273.

²⁵ *Johannes J., Doedens Th. The Sons of God in Genesis 6: 1–4.* Debrecen: Kapitális Printing House, 2013. P. 298–299.

²⁶ *Иринеи Лионский.* Доказательство апостольской проповеди. М.: Благовест, 2011. С. 18.

²⁷ *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие. М.: Изд-во Правосл. Св.-Тихон. гуманит. ун-та, 2017. С. 242–245.

известный из них, будущий сатана, некогда находился во главе их чина. Так, святой Афинагор Афинский (133–190) писал от имени христиан своего времени: «Мы признаем множество ангелов и служителей, которых Творец и Зиждитель мира Бог чрез Свое Слово поставил и распределил управлять стихиями»²⁸. Он же называет дьявола «князем вещества»²⁹, имея в виду его связь с материей.

Святой Ириней Лионский (130–202) пишет: «Вся эта вселенная... передана была человеку как место (жительства). И в этом месте находились, каждый со своим служением, рабы того Бога, Который все создал; и управитель, который поставлен был над сорабами, господствовал над этим местом. Слуги же были ангелы, а управитель — архангел». Пока ангелы господствовали, человек, истинный ее владыка, «был еще ребенком»³⁰.

Аналогично писал Иустин Философ (100–165): «Бог, сотворивший весь мир... верил попечение... о поднебесном поставленным на это ангелам. Но ангелы преступили это назначение: они... родили сынов так называемых демонов; а затем наконец поработили себе человеческий род... посредством страхов и мучений»³¹.

Преподобный Иоанн Дамаскин (675–753), говоря о дьяволе, отмечал, что это был «ангел-первостоятель околосемного чина, которому Богом была вверена охрана земли»³². По словам святителя Иоанна Златоуста (347–407), «будучи начальником в поднебесной (прежде, до падения), дьявол не лишился этого начальства и по падении»³³.

Похожее место есть у Григория Нисского (335–394): «Поскольку... каждая из ангельских сил по Власти, правящей всем, снабжена некою деятельностью к составлению Вселенной, то была некая сила, поставленная содержать надземную страну и обладать ею»³⁴.

Святой Григорий Богослов (325–389) отмечает, что ангелы, приставленные к миру, все равно исполняют замысел Божий: «Сии умы прияли каждый одну какую-либо часть вселенной, или приставлены к одному чему-нибудь в мире, как ведомо сие было все Устроившему и Распределившему, и они все ведут к одному концу, по мановению Зиждителя всяческих»³⁵. Священномученик Серафим (Звездинский) (1883–1937) соотносил околосемных ангелов с чином начал: «Ангелы эти так называются потому, что Богом вверено им начальство над стихиями природы: над

²⁸ Афинагор и его сочинения // Памятники древней христианской письменности в русском переводе: в 7 т. Т. 5. М.: Тип. Каткова и Ко, 1864. С. 24.

²⁹ Там же. С. 49.

³⁰ Ириней Лионский. Доказательство апостольской проповеди. С. 15.

³¹ Святой Иустин: философ и мученик. С. 110.

³² Иоанн Дамаскин. Творения. М.: Индрик, 2002. С. 190.

³³ Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Ефесянам // Иоанн Златоуст. Творения: в 12 т. Т. 11. СПб.: Изд-во С.-Петербург. дух. акад., 1905. С. 84.

³⁴ Григорий Нисский. Творения. Ч. 4 // Творения святых отцов в русском переводе: в 77 т. Т. 40. М.: Тип. В. Готье, 1862. С. 21.

³⁵ Григорий Богослов, свт. Творения: в 2 т. Т. 1: Слова. М.: Сибирская благовонница, 2007. С. 350.

водой, огнем, ветром, “над животными, растениями и вообще над всеми видимыми предметами”³⁶.

Другой священномученик, отец Александр Глаголев (1872–1937), писал: «Учение о том, что мироуправяющий Промысл Божий действует в мире... через посредство тварных духов, принадлежит к основным воззрениям, проходящим через всю Библию — ветхозаветную и новозаветную. По этому воззрению, в мире или царстве природы действуют не одни стихии, и управляют ими не одни абстрактные начала, так называемые законы природы, а вместе с ними, отнюдь не исключая их, действуют и духовные агенты, конкретные потенции»³⁷.

Итак, согласно приведенным святоотеческим цитатам, у части ангелов, включая дьявола, была власть над материей нашего мира. В Библии, судя по всему, нет ничего противоречащего этой точке зрения; напротив, как мы показали, некоторые ангельские духи напрямую связаны со стихиями. Тогда актуальны предыдущие вопросы: не напоминает ли это манихейство, и как падение этих ангелов могло вызвать тление?

Ответить на первый вопрос довольно просто. Манихеи учили тому, что материя в принципе зла³⁸, тогда как мы полагаем, что материя *создана доброй*, но сейчас она *искажена*. Мы согласны с заявлениями Отцов, что во вселенной, несмотря на ее падшее состояние, проявляется откровение Божественного совершенства³⁹. Вся ее красота как бы исходит от Бога⁴⁰, и люди могут, созерцая видимую красоту мира, чувствовать Его⁴¹. Все это очень далеко от манихейского представления о мире абсолютной тьмы.

Для ответа на второй вопрос нужно уточнить онтологические предпосылки. С точки зрения христианства Бог — это вечная жизнь: «Жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам» (1 Ин 1:2; ср.: Ин 1:4, 11:25, Деян 3:15, 17:25, Рим 8:6, 2 Кор 4:10–11, Флп 1:21). Невозможно помыслить жизнь бесчувственной, так что Он обладает чувственным опытом от первого лица. В мире Бог проявляет Себя как любовь, ищущая общения, но уважающая частную жизнь другого (Мк 10:18, 10:45, Иак 1:17, 1 Ин 4:16) и по справедливости требующая этого уважения между другими живыми существами (Мк 12:30–31, Гал 5:14, Ин 13:34). Поэтому, не содержа в Себе ничего бесчувственного, Господь творит лишь чувствующее, способное

³⁶ *Серафим (Звездинский), архиеп.* Ангелы // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Zvezdinskij/angely/#07 (дата обращения: 03.12.2024).

³⁷ *Глаголев А.* Ветхозаветное библейское учение об ангелах (опыт библейско-богословского исследования). Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1900. С. 648–649.

³⁸ Манихейство // Православная энциклопедия. 2021. URL: <https://www.pravenc.ru/text/2561840.html> (дата обращения: 03.12.2024).

³⁹ *Иннокентий (Херсонский), архиеп.* Собр. соч.: в 6 т. Т. 5. СПб.: Изд. И. Л. Тузова, 1908. С. 567.

⁴⁰ *Николай (Велимирович), еп.* Мысли о добре и зле. Ч. 2 // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Serbskij/mysli-o-dobre-i-zle/2 (дата обращения: 03.12.2024).

⁴¹ *Софроний (Сахаров).* Преподобный Силуан Афонский. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2011. С. 106.

отвечать на Его любовь. Любовь Бога такова, что Он не может, не противореча Себе, уничтожить тварную жизнь или несправедливо лишить ее какого-либо жизненного блага.

Мы также исходим из того, что только Божество абсолютно совершенно (Мк 10:18, Мф 5:48, Рим 12:2, Иак 1:17). Всякая тварная природа нуждается в развитии и продвижении к совершенству, но некоторые существа обладают образом Бога, и в их развитие вовлечена их творческая свобода. Такая свобода включает в себя выбор между нравственным добром и злом, а также возможность уникально выражать себя через творческое взаимодействие со вселенной. Лишь Бог может творить *ex nihilo* (лат. «из ничего»), прочие существа обладают властью творить *ex materia* (лат. «из вещества»).

Отсюда роль некоторых ангелов как Его посредников в обустройстве мира: назначая им это служение, Бог учит их творить *ex materia*. Это не просто «ремесленничество», скорее «выращивание», ведь материя создается Богом не пассивной, а в некоторой мере активной и способной ощущать их отношение к ней. В целом Господь поручает ангелам то же, что Он поручил человеку в Эдеме: умножать красоту через заботу о живом саде (ср.: Быт 2:15, Иов 38:6–7).

Другая задача ангелов — приуготовлять мир к появлению человека и разделить с ним свой опыт творчества. Ангелы эти должны обладать невообразимой мудростью и верностью Богу, быть практически безупречными для столь ответственной роли. По Своей любви Господь оказал им доверие, приобщив их к творческому процессу⁴², но доверие предполагает риск, даже если он ничтожно мал. Эволюция, какой ее задумывал Творец, не включала бы страдания и неведения о Нем. Мы *не знаем*, какой она была бы в ином миропорядке, но нетрудно догадаться, что более приятной, контролируемой и гармоничной.

Природное зло искажает какое-то природное добро, и оно могло возникнуть лишь по причине нравственного зла. Например, паразитизм и хищничество — извращенный симбиоз и питание, страдание — неуправляемые боль и страх, а смерть — омраченный неведением, неправильный или несвоевременный переход на новую ступень развития. Согласно нашей точке зрения, причина природного зла — дьявол, совершивший предательство Бога.

Как дьявол исказил природу и почему она до сих пор повреждена? Имея доступ ко вселенной, этот ангел мог превратить свое творческое вза-

⁴² Согласно учению святого Максима Исповедника (580–662), мир творится в соответствии с идеями Бога, которые святой называет логосами (λόγοι). Материализуясь, Божии логосы обретают тропос (τρόπος) — способ существования. Логосы неизменны, но способ их существования может быть изменен свободным произволением (*Максим Исповедник. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия*. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 30, 65–66). В самом же логосе изъяна нет. В этом смысле ангелы не создают логосы с нуля, а реализуют, хотя и по-своему, уже бывшие в Боге от вечности.

имодействие с ней в особую форму одержимости. В результате душа вселенной, подобно свиньям Гадары, попала под влияние его греха (Мф 8:31).

Мифологический язык Библии связывает хаос и водную стихию, а также упоминает о княжении дьявола в низших частях неба. Возможно, эта катастрофа произошла в первый день творения, когда Бог разделял свет и тьму (Быт 1:3–5), или во второй день, когда Он отделил «воду от воды» (Быт 1:6–8). С точки зрения науки, вероятно, ее следует относить к самому раннему времени вселенной или к моменту незадолго до появления жизни на Земле.

Дьявол — «отец лжи», «бог века сего, ослепляющий умы» (Ин 8:44, 2 Кор 4:4, Откр 12:9), но в то же время он — поставленный Богом «князь мира сего» (Ин 14:30), управитель «начал и властей» (Еф 1:21). Этот двойственный характер его отношения к миру проливает свет на то, почему он все еще сохраняет власть. Дьявол не абсолютно зол и греховен, он участвует в обустройстве мира как Божий слуга, которому пока нет замены, но в то же время, зная об этом, он злоупотребляет своим служением во зло другим.

Кроме того, его влияние «вросло» в душу мира настолько, что изгнать его, не разрушив мир и не уничтожив другие души, пока невозможно. Каким бы всемогущим Господь ни был, неразвитые творения уступают Ему в силе и крепости. По Своей любви к ним Он временно мирится с двойственным поведением дьявола, но лишь до тех пор, пока человек не исполнит Его замысел и неразумная душа вселенной не войдет «в свободу и славу детей Божьих» (Рим 8:21). Все творение по своей природе стремится к вечной жизни, привлекается Богом к своему совершенству, и такой исход замысла *неизбежен*, даже если его исполнение замедляется из-за противления злых сил.

Эволюционная история представляет собой непрерывное противостояние дьявола и провидения Божьего. Материя, деятельность которой выражается в активности микроорганизмов, плохо ориентируется на потребности животной души, поэтому эволюционный процесс кажется механистичным и бездушным. Свою лепту в дисбаланс добра и зла вносит и сам дьявол. Тем не менее через интуитивные склонности души мира и через добро, что осталось в падших ангелах, Бог одним Ему известным способом оформляет материю настолько близко Своему замыслу, насколько это возможно.

Все это сделало эволюцию такой, какой ее видит современная наука. Со временем Бог сумел вывести некоторые животные души из этого ужасного плена, помогая им обрести Свой образ, сделав их *человеческими*. В христианской традиции они зовутся первыми людьми — Адамом и Евой (Быт 2:25, 3:20). Если бы они не согрешили, то не умерли бы смертью животных, в неведении и страхе, а преобразились бы, став как ангелы (Лк 20:36), сменив временное тело на вечное. Знание о жизни, которым поделился Бог, могло изменить всю эволюцию, ведь человеку, как более совершенному, были вверены менее совершенные души животных. Однако искусившись

познанием эволюционной борьбы и заняв в этой борьбе сторону зла, люди вернулись в прежнее состояние, за тем лишь исключением, что образ Божий сохранился.

Таким образом, представленная нами версия эволюционизма позволяет дать ответ сразу на три вопроса: 1) почему животные умирали до появления человека и для чего они созданы *любящим* Богом; 2) почему вообще мы находимся в неполном ведении о Боге и Его замысле; 3) почему любящий Творец не всегда предотвращает зло в окружающей нас природе.

Не вполне ясно, почему дьявол мог решиться предать Бога и мог ли Творец предупредить его предательство. Лучше всего оставить этот вопрос неразрешенным. Любое «потому» делает перемену в поведении Денницы логичной. Только по-настоящему абсурдное поведение было бы непредвиденным и необъяснимым.

Нашей концепции можно противопоставить как минимум шесть контраргументов.

Первый контраргумент: в католической традиции встречается анафема всем утверждающим, что «небо, и солнце, и луна, и звезды, и превышние воды одушевлены и являются некоторыми материальными силами»⁴³. Кажется, этот текст напоминает то, что мы относим к мировой душе. Что можно ответить на это?

В анафеме явно сказано лишь об одушевленности *отдельных* небесных тел и пространства, их окружающего. При этом не совсем ясно, как читатели должны понимать слово «одушевлены». С точки зрения истории анафема, по-видимому, реагирует на учение Оригена и оригенистов⁴⁴. Действительно, этот александрийский философ считал, что некогда совершенные души ниспали в материальные тела, и часть из них была заключена там для морального исправления⁴⁵. Выше мы специально указали наши онтологические предпосылки, и они совершенно отличны от того, что предлагает Ориген.

Наша концепция одушевленности мира ближе к учению Феофана Затворника (1815–1894). Святитель пишет: «Я допускаю лестницу неведественных сил душевного свойства. Взаимное притяжение, химическое сродство, кристаллизация, растения, животные — все производится соответствующими неведественными силами, которые идут, возвышаясь постепенно. Субстрат всех сил — душа мира. <...> Бог, создав сию душу неведественную, вложил в нее идеи всех тварей, и она инстинктивно, как говорится, выделяет их по мановению и возбуждению Божию»⁴⁶. По

⁴³ Карташев А. В. Вселенские соборы. М.: Республика, 1994. С. 354.

⁴⁴ Кокин И. А. Категории «Логос» и «Мировая душа» в библейско-патристической традиции // Вестник славянских культур. 2011. № 19. С. 26.

⁴⁵ Ориген Александрийский. О началах. СПб.: Амфора, 2007. С. 281–282.

⁴⁶ Феофан Затворник., свт. Собрание писем. Вып. 2. М.: Типо-лит. И.Ефимова, 1898 (репр. переизд.: М.: Правило веры, 2000). С. 107–109.

признанию святителя, его мнение ближе к монадологии Лейбница⁴⁷, а не к учению Оригена. Здесь не больше связи с оригенизмом, чем у христианского Мессии с зороастрийским Саошьянтом. Мы лишь добавляем, что мировая душа, о которой говорит св. Феофан, обретает некоторое человекоподобие в процессе эволюции и становится условием развития человека как образа Бога.

Приведем также позицию св. Луки (Войно-Ясенецкого) (1877–1961): «Основной для всей природы закон движения стирает границу между живым и мертвым. Движение составляет сущность материи. И если необходимо допустить, что в живых организмах движение, лежащее в основе их психических явлений, производится и определяется духом жизни, энергией духа, то и движение в неорганической природе надо признать производным того же духа. <...> Движение в неорганической природе, как и в живой, есть проявление жизни, хотя бы в минимальной, мало известной нам форме»⁴⁸.

Второй контраргумент: наша версия теистического эволюционизма предполагает, что все животные души могут стать разумными, хотя и не богообразными. Однако разве у Святых Отцов нет четкого учения о том, что животные совершенно неразумны и навсегда останутся такими?

Насколько нам известно, ни один собор не рассматривал вопрос о разумности животных. Отцы не были знакомы с данными современной науки и не наблюдали за зверями так же пристально, как этологи. До недавнего времени философы вообще полагали, что животные практически не ощущают страданий⁴⁹. Хотя душевная часть вселенной не обладает полноценным образом Бога, поскольку Бог не замыслил ее как обладающую творческой свободой, ничто не мешает предположить, что, благодаря месту человека в замысле, ее животные части становятся разумными в меру их близости человеку. Когда Бог через Богочеловека Христа будет «все во всем» (Еф 1:23), эта разумность преобразится в «образ и подобие человека». Нечто подобное происходит сегодня с ускоряющимся развитием искусственного интеллекта.

Третий контраргумент: в первых главах книги Бытия нет ничего про одушевленность материи, а Бог, творя ее, говорит, что все сотворено «хорошо весьма».

Согласно Библии, когда Бог творил живых существ, Он повелевал произвести их «земле» и «воде» (Быт 1:20, 24). Если бы человеческий автор книги Бытия задумывал Творца исключительно как ремесленника, взаимодействующего с абсолютно пассивным материалом, то было бы излишне приписывать «земле» и «воде» какую-то самостоятельную активность.

⁴⁷ Георгий (Тертышников), архимандрит. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. 2-е изд. М.: Даръ, 2008. С. 417.

⁴⁸ Лука (Войно-Ясенецкий), архиепископ. Дух, душа и тело. М.: Образ, 2011. С. 46–47.

⁴⁹ Храмов А. В. Все псы попадают в рай: воскресение животных и проблема теодицеи в западном богословии // Христианское чтение. 2022. № 2. С. 73.

Кроме того, известно, что в книге Бытия не один, а два рассказа о творении⁵⁰: в первом представлен иерархический порядок, существующий в нашем мире, и «хорошо весьма» относится к его красоте; во втором, напротив, речь идет о судьбе первых людей, а повествование подчеркнуто антропоцентрично: все живое создается *позже* человека. Любая предложенная космогония никогда полностью не совпадет сразу с двумя историями. В нашей версии лишь человек — надежда творения, и лишь его спасение может избавить мир от последствий греха, совершенного дьяволом (Рим 8:20).

Четвертый контраргумент: возможность наличия сознания внутри «неживой» материи вступает в противоречие с предпосылками эволюционизма, а именно с опорой на естественное откровение, согласно которому физика, похоже, всегда была бессознательной.

В действительности даже в аналитической философии и светском натурализме панпсихизм набирает популярность⁵¹; на фоне «трудной проблемы сознания» идея, что физическая материя может обладать сознанием, хотя и отличным от нашего, не является такой уж противоречащей разуму. Конечно, в этом отношении наша версия эволюционизма ничуть не превосходит классическую: наши знания о мире все еще неполны.

Пятый контраргумент: биолог и теолог А. В. Храмов отмечает, что «эволюция в любом случае предполагает смену поколений и жесткую конкуренцию за ресурсы», что делает бесполезным для теодицеи тезис о вмешательстве ангелов⁵².

Однако из того, что эволюция в актуальном мире предполагает какие-то негативные вещи, не следует, что во всех возможных мирах она была бы такой же. По нашему мнению, проблема теодицеи выстроена вокруг страдания и насильственной смерти. Мы живем в мире, где древние организмы в меру своей глупости и эгоизма постепенно создавали такие тела, которые заставляют психику испытывать боль либо ввергают ее в зависимость от краткосрочных наслаждений. Все это усугубляется тем, что тварному сознанию малопонятно его посмертное бытие. Если бы мы точно знали, что наше пребывание в несовершенной форме временно, и если бы этот процесс не сопровождался страдательными состояниями, то разве проблема теодицеи возникла бы?

Шестой контраргумент: не вступает ли мысль, согласно которой материя неудобна для Божественного вмешательства, в противоречие с всемогуществом и вездесущием Бога?

В библейских преданиях говорится о невозможности созерцать Бога: «Человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Ис 33:20), Бог

⁵⁰ Alter R. The art of Biblical narrative. New York: Basic Books, 1981. P. 141.

⁵¹ См., напр.: Karman A. The reasonability of panpsychism // Journal of Experimental & Theoretical Artificial Intelligence. 2012. No. 24 (2). P. 245.

⁵² Храмов А. В. Теистический эволюционизм и проблема теодицеи // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 83. С. 38.

«обитает в неприступном свете» (1 Тим 6:16), «я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя» (Быт 32:30), «верно, мы умрем, ибо видели мы Бога» (Суд 13:22). Если это не вступает в противоречие с божественными свойствами, следовательно, и наше представление об одержимости и хрупкости материи также не вступает, ведь слаб не Бог, а материя. При этом Творец истинно вездесущ, ведь даже одержимое естество существует и, следовательно, причастно Его бытию.

Бесовская одержимость может показаться старомодным способом решить проблему теодицеи, но старомодное — не значит ошибочное. Подводя итог, отметим, что мы не претендуем на окончательную истину. По меткому выражению одного святого, «в вещах Божественных великое есть знание сознавать свое незнание»⁵³.

Естественно, впрочем, надеяться, что богословы однажды найдут консенсус по вопросу о смерти животных. Хорошая объяснительная модель должна учитывать феномен страдания: что бы ни произошло в прошлом, любящий Бог не стал бы подчинять множество живых душ судьбе всего нескольких без веской причины. Не менее важно пояснить, почему всемогущему, всеведущему и всеблагому Творцу не удастся вмешаться в эволюцию, и такое пояснение, скорее всего, повлечет уточнение онтологии, возможно, даже разработку новой. Мы также не думаем, что наше описание ангельского вмешательства всецело удовлетворительно. Все вышеописанное неизбежно будет уточняться и дополняться.

Статья поступила в редакцию 12 ноября 2023 г.;
рекомендована к печати 23 августа 2024 г.

Контактная информация:

Дементьев Леонид Игоревич — независимый исследователь; sarveld@mail.ru

The fall of angels as the cause of death of animals in theistic evolutionism

L. I. Demytyev

75, ul. Neybuta, Vladivostok, 690109, Russian Federation

For citation: Demytyev L. I. The fall of angels as the cause of death of animals in theistic evolutionism. *Issues of Theology*, 2024, vol. 6, no. 4, pp. 610–627.

<https://doi.org/10.21638/spbu28.2024.405> (In Russian)

According to the Book of Genesis, man acquired a mortal body as a result of the fall of Adam and Eve, but the Bible leaves open the question of the origin of suffering and death of animals. Since natural evil does not correspond to God's omnipotence, theologians have put forward several explanations for its appearance. First of all, alterism, which claims that there was another universe, and natural evil arose because of its concealment or destruction. The second interpretation is classical the-

⁵³ Кирилл Иерусалимский, *свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Благовест, 2010. С. 78.

istic evolutionism, which considers natural evil to be an inevitable side effect of creation. There is also a lesser — known point of view, according to which the cause of suffering and death is the rebellion of angels. Although the Book of Genesis does not explicitly speak about the intervention of angels in creation, the prerequisites for such a view are found in later biblical and patristic texts. The New Testament points to the relationship between the angelic and our world, and in the view of some saints, God controls the universe through intermediaries. If such intermediaries rebelled, their downfall could lead to pathological ignorance of the world soul and earthly souls about God's plan and the appearance of weak bodies that do not provide control over the passive states. Adam and Eve inherited this weakness and returned to their former state after the fall. To explain why the Lord has not yet corrected the natural evil, the author puts forward the concept of irreversible damage to the world and the need for its gradual improvement. At the end, answers to any objections that may arise are also given.

Keywords: natural evil, Christian panpsychism, angels, the world soul, theodicy, devil, theistic evolutionism.

References

- Alter R. (1981) *The art of Biblical narrative*. New York, Basic Books.
- Arnold C. E. (1992). *Powers of darkness: Principalities and powers in Paul's Letters*. Downers Grove, InterVarsity Press.
- Athenagoras (1864) "Athenagoras and his works", in *Monuments of Ancient Christian Works in Russian Translation*. In 7 vols, vol. 5. Moscow, Tipografia Katkova i Ko Publ. (In Russian)
- Boyd G. A. (2001) *Satan and the problem of evil: Constructing a trinitarian warfare theodicy*. Downers Grove, InterVarsity Press.
- Cyril of Jerusalem (2010) *Catechetical and arcane teachings*. Moscow, Blagovest Publ. (In Russian)
- Davydenkov O., archpriest (2017) *Dogmatic theology*. Moscow, Izdatel'stvo Pravoslavnogo Sviasno-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta Publ. (In Russian)
- Dosifei, patriarch (2018). *An exposition of the Orthodox faith of the Eastern Church*. Moscow (Manuscript). (In Russian)
- Flint T. P., Rey M. K. (2013) *Oxford Guide to Philosophical Theology*. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ. (In Russian)
- Georgii (Tertyshnikov), archimandrite (2008) *Symphony on the works of St. Theophan, the Recluse of Vyshensky*. 2nd ed. Moscow, Dar" Publ. (In Russian)
- Glagolev A. (1900) *The Old Testament Biblical teaching about angels (The experience of Biblical and theological research)*. Kiev, Tipografia I. I. Gorbunova Publ. (In Russian)
- Goman'kov A. V. (2014) *The Bible and nature. Evolution, creationism and Christian doctrine*. Moscow, GEOS Publ. (In Russian)
- Gregory of Nyssa (1862) "Works. Part 4", in *The works of the Holy Fathers in Russian translation*. In 77 vols, vol. 40. Moscow, Tipografia V. Got'e Publ. (In Russian)
- Gregory the Theologian (2007). *The works*. In 2 vols, vol. 1: *Words*. Moscow, Sibirskaia blagovonnitsa Publ. (In Russian)
- Grigoryan A. V. (2021) "Correlation of the scientific picture of the world and the biblical history of the fall. Part I", in *Portal "Jesus"*. Available at: <https://jesus-portal.ru/truth/articles/sootnesenie-nauchnoy-kartiny-mira-i-bibleyskoy-istorii-grekhopadeniya-chast-i> (accessed: 03.12.2024). (In Russian)
- Guthrie W. K. C. (1962–1981) *A history of Greek philosophy*. In 6 vols, vol. 1. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hilarion (Alfeev), metropolitan Volokolamskii, ed. (2020) *Fundamentals of Orthodox doctrine*. Moscow, Poznanie Publ. (In Russian)

- Innokentii (Khersonskii), archbishop (1908) *Works*. In 6 vols, vol. 6. St. Petersburg, Izdanie I. L. Tuzova Publ. (In Russian)
- Irenaeus of Lyon (2011). *Proof of the Apostolic preaching*. Moscow, Blagovest Publ. (In Russian)
- Johannes J., Doedens Th. (2013) *The Sons of God in Genesis 6: 1–4*. Debrecen, Kapitális Printing House.
- John Chrysostom (1905) “Conversations on the Epistle to the Ephesians”, in John Chrysostom. *Works*. In 12 vols, vol. 11, pp. 5–218. St. Petersburg, Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii Publ. (In Russian)
- John of Damascus (2002) *Works*. Moscow, Indrik Publ. (In Russian)
- Karimov A. R., Gur'ianov A. S. (2020) “The problem of phenomenal consciousness in animals”, *Arkhont*, no. 6 (21), pp. 4–12. (In Russian)
- Karman A. (2012). “The reasonability of Panpsychism”. *Journal of Experimental & Theoretical Artificial Intelligence*, no. 24 (2), pp. 231–246.
- Kartashev A. V. (1994) *Ecumenical councils*. Moscow, Respublika Publ. (In Russian)
- Khramov A. V. (2019) “Theistic evolutionism and the problem of theodicya”, in *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. 1: Bogoslovie. Filosofia. Religiovedenie*, iss. 83, pp. 26–44. (In Russian)
- Khramov A. V. (2019) *Monkey and Adam. Can a Christian be an evolutionist?* Moscow, Nikeia Publ. (In Russian)
- Khramov A. V. (2022) “All dogs go to heaven: the resurrection of animals and the problem of theodicy in Western theology”, in *Khristianskoe chtenie*, no. 2, pp. 65–80. (In Russian)
- Kir'ianov D. V. (2017) “The theory of evolution in the Orthodox-Christian religious-philosophical context”, in *Manuskript*, no. 12-1 (86), pp. 109–113. (In Russian)
- Kokin I. A. (2011) “Categories of ‘Logos’ and ‘World Soul’ in the Biblical-Patristic Tradition”, in *Vestnik slavianskikh kul'tur*, no. 19, pp. 23–30. (In Russian)
- Kronen J., Reitan E. (2020) “Annihilation or salvation? A philosophical case for preferring universalism to annihilationism”, in *Religious Studies*, vol. 58 (1), pp. 1–24. <https://doi.org/10.1017/S0034412520000165>
- Kuraev A. V.*, deacon “Man comes into the world. Can an Orthodox Christian be an evolutionist?”, in *Predanie.ru*. Available at: <https://predanie.ru/book/71839-chelovek-prihodit-v-mir-mozhet-li-pravoslavnyy-byt-evolyucionistom> (accessed: 03.12.2024). (In Russian)
- Kuznetsova V. N., Smagina E. B., Kozyreva I. S., eds (2012). *The Greek-Russian dictionary of the New Testament: A translation of the short Greek-English dictionary of the New Testament by Barkley M. Newman*. Moscow, Rossiiskoe bibleiskoe obshchestvo Publ. (In Russian)
- Lewis C. S. (2000) *Collected works*. In 8 vols, vol. 8. Moscow, Fond Aleksandra Menia Publ.; Dom nadezhdy Publ. (In Russian)
- Luka (Voino-Yasenetsky), archbishop (2011) *Spirit, soul and body*. Moscow, Obraz Publ. (In Russian)
- Maximus the Confessor (2006) *On the various perplexities of Saints Gregory and Dionysius*. Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii sviatogo Fomy Publ. (In Russian)
- Men' A., archpriest (1981) *How to read the Bible*. Brussels, Zhizn' s Bogom Publ. (In Russian)
- Men' A., archpriest (1991) *History of religion*. In 7 vols, vol. 1. Moscow, Slovo Publ. (In Russian)
- Mumrikov O. (2014) *Concepts of modern natural science: Christian-apologetic aspects*. Moscow, Palomnik Publ. (In Russian)
- Murray M., Rea M. (2010) *An introduction to the philosophy of religion*. Moscow, Bibleisko-bogoslovskii institut sviatogo apostola Andreia Publ. (In Russian)
- Nikolay (Velimirovich), archbishop (S. a.) “Thoughts on Good and Evil. Part 2”, in *Azbuka very*. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Serbskij/mysli-o-dobre-i-zle/2 (accessed: 03.12.2024). (In Russian)
- Origen of Alexandria (2007) *On the first principles*. St. Petersburg, Amfora Publ. (In Russian)
- Plantinga A. (1993) *God, freedom, and evil*. Novosibirsk, Nauka Publ. (In Russian)

* Recognized as a foreign agent in the Russian Federation.

- Preobrazhenskii P., ed. (1982) *Saint Justin: Philosopher and martyr. Works*. Moscow, Universitetskaya tipografiya Publ. (In Russian)
- Prozumentov L. M., Shesler A. V. (2007) *Criminology. General part*. Tomsk, DiVo Publ. (In Russian)
- Ryken L., Wilhoit J., Tremper L., eds (2005) *The dictionary of Biblical images*. St. Petersburg, Bibliia dlia vseh Publ. (In Russian)
- Seraphim (Zvezdinsky), bishop (S. a.) “Angels”, in *Azbuka very*. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Zvezdinskij/angely/#07 (accessed: 03.12.2024). (In Russian)
- Sofronii (Sakharov), archimandrite (2011) *The reverend Silouan the Athonite*. Sergiev Posad, Svato-Troitskaia Sergieva lavra Publ. (In Russian)
- Theophan the Recluse, st. (1898) *Collection of letters*, iss. 2. Moscow, Tipo-litografiia I. Efimova Publ. (In Russian)

Received: November 12, 2023

Accepted: August 23, 2024

Author's information:

Leonid I. Demytyev — Independent Researcher; sarveld@mail.ru