

Пьер Тейяр де Шарден: христианин и ученый

Прот. Александр Мень

Исполнилось сто лет со дня рождения Пьера Тейяра де Шардена (1881-1955)¹. Еще при его жизни вокруг имени Тейяра шли горячие споры. Книги этого выдающегося ученого и мыслителя вызывали и вызывают самую противоположную реакцию. Если одни увидели в нем чуть ли не нового Фому Аквината, соединившего науку с религией, то другие называют тейярдизм "мифологией", "пантеизмом", "компромиссной доктриной". Однако как бы ни оценивать Тейяра и его мирозерцание, никто не может отрицать, что он - явление в высшей степени значительное. Его взгляды отвечают на многие вопросы, которые волнуют сегодня всех мыслящих людей. Вера и знание, эволюция и грядущие судьбы мира обретают органическое единство в работах Тейяра. Естествоиспытатель и мистик, священник и философ, блестящий стилист и обаятельный человек, он как бы создандля того, чтобы стать властителем дум нынешних поколений. Католики гордятся им, коммунисты издают его книги, хотя и те и другие далеки от того, чтобы полностью разделить идеи тейярдизма. Такова сила его притягательности.

Каковы же основные черты учения Тейяра?

Что нового внес он в христианскую философию?

В чем правы и в чем неправы его критики?

И, наконец, - какова ценность Тейяра для современного религиозного сознания?

Чтобы лучше понять особенности и корни тейярдизма, необходимо хотя бы вкратце коснуться жизненного пути ученого.

Мари Жозеф Пьер Тейяр де Шарден родился в интеллигентной католической семье. Христианское воспитание он получил от своей матери, которая в религиозном отношении была прямой противоположностью своего двоюродного деда - Вольтера. С детства Пьер отличался какой-то особенной любовью к камням, к земле, к тайнам природы. Задолго до осмысления Вселенной как "божественной среды" он остро ощущал ее красоту и священность.²

Одиннадцати лет Пьер поступил в коллеж Общества Иисусова, а когда через семь лет окончил его, у него созрело решение стать членом Общества. В 1899 г. начинается его послушничество, и через два года он приносит иноческие обеты.

Став монахом, Тейяр продолжал свое образование, получил ученую степень. Руководители Общества поощряли его занятия естественными науками. Экспедиция в Египет окончательно определила его выбор. На всю жизнь он останется страстным геологом и палеонтологом.

Однако мысли Тейяра было тесно в рамках узкой специализации. Его влекли широкие обобщения. Работы Тейяра в области палеонтологии тесно соприкасались с проблемами происхождения человека, и ученый постоянно возвращался к этой волнующей загадке. Дружба с аббатом Анри Брейлем (1877-1961), ведущим французским палеоархеологом, помогла ему встать на позиции эволюционной теории.

Иногда христианский эволюционизм Тейяра изображают как нечто небывалое, утверждая, что проблему возникновения мира "он толкует совершенно отличным от богословских догм образом. „Творение" у него уже не является единовременным актом, а представляет собой по сути дела процесс. Сама эволюция становится тождественной „творению".³ В действительности же Тейяр в этом отношении не

был пионером. Эразм Дарвин и Жан Батист Ламарк, Альфред Уоллес и Чарла Лайель задолго до Тейяра стояли на точке зрения, сочетавшей творение и эволюцию. На важности эволюционной идеи для христианского миропонимания настаивал и Вл. Соловьев⁴. В те самые годы, когда Тейяр стал священником и начал свои исследования, русские церковные издательства выпустили книги зоолога З. Васмана и ботаника Е. Деннерта, где развивалась религиозная концепция эволюции.⁵

Васман, как и Тейяр, был католиком; католиком же был и Гуго Обермайер (1876-1946), профессор Парижского института по изучению доисторического человека, который недвусмысленно отстаивал эволюционизм. Говоря о библейском сказании, он справедливо сравнивал его не с научными данными (ибо Писание не претендует быть научной книгой), а с космогониями древних народов. "Оно, - писал Обермайер, - величественное в своей простоте и поражает силою и красотою выражения. В нем происхождение мира является деянием личного, всемогущего Бога. Ни один культурный народ древности не создал ничего, могущего быть приравненным к этой возвышенной космогонии. Но, признавая ее величие, мы не должны забывать, что библейское сказание не рисует вовсе исторического хода создания мира. В нем говорится о том, что все существующее в данную геологическую эпоху, все растения и животные, были созданы Всемогущим Творцом. Акт творения разделен лишь на чисто внешних основаниях на шесть моментов, соответствующих неделе с ее шестью рабочими днями и днем отдыха... Таким образом; о происхождении мира, в естественно-историческом смысле этого слова, в Библии мы не находим ни малейшего намека; в такой форме, впрочем, изложение этого вопроса было бы фактически бесцельным, так как на протяжении тысячелетий оно оставалось бы непонятным... Мы знаем теперь в общих чертах, каким способом произошло творение всего существующего... Многочисленные ряды органических форм развиваются с постепенностью из более простых основных форм... Было бы крупной ошибкой пренебрегать высшими ступенями развития (т.е. человеком). А из-за того, что они произошли от низших, - то, что в этих высших формах составляет новое, является в них результатом творческой силы."⁶

Таким образом, Тейяр не был первооткрывателем христианского трансформизма. Он лишь углубил связь идеи развития с религиозной картиной возникновения мира. В 1914 г ученый-монах был мобилизован в армию в качестве санитаря. Фронтовая жизнь обогатила его опытом новых переживаний. В эссе "Ностальгия фронта" (1917) он говорит, что встреча с опасностью, смертью дала ему почувствовать значительность и величие жизни, помогла преодолеть гнет обыденного и пошлого. Тейяр был романтиком, но романтиком в самом высоком и серьезном значении слова. Он чувствовал свою неразрывную связь с материей, страдал от ее разрушимости и непрочности и находил высшее ее утверждение в пронизывающем природу Духе. Материя была для него не отвлеченным философским понятием, а живым материнским лоном. Порой он, казалось, доходил до своеобразного "мистического материализма". Позднее в уединении монгольской пустыни он напишет: "Ты дал мне, Боже, непреодолимое тяготение ко всему, что движется в темной материи... я узнаю в себе гораздо более сына Земли, нежели дитя Неба".⁷ Не отступал ли в этом Тейяр от христианства в сторону иных учений? Думать так - значит забывать об одной существенной стороне Евангельского откровения. Именно христианство, в отличие от индийского и греческого спиритуализма, провозгласило священность мира, в котором воплотился Богочеловек, спасение "всей твари", ее грядущее преображение.

Свое видение мира отец Тейяр пытался выразить уже в первых работах, написанных во время войны. После демобилизации он получил несколько дипломов по различным отраслям естествознания, в 1922 г. защитил диссертацию, а с 1920 по 1923 г. преподавал в Парижском Католическом институте на кафедре геологии.

В 1923 г. происходит важное событие в жизни Тейяра. Он оставляет преподавание и отправляется в большую экспедицию по Азии. Долгие годы ученый делит со своими спутниками трудности полевой работы. Тейяр проходит по древним путям Монголии, изучает геологию Китая, вместе с Дэвидсоном Блэком и Пей Вень-чжуном открывает кости синантропа в Чжо-укоудяне.⁸ Он странствует по Индии, Бирме, Яве, Африке и Америке. В соприкосновении с миром нетронутой природы, вдали от цивилизации, в изучении путей эволюции с помощью окаменелостей, извлеченных из земли своими руками, формировалось миросозерцание Тейяра. Оставаясь лицом к лицу с первозданным безмолвием гор и пустынь, он познал часы глубокого просветления. Вселенная все больше и больше открывалась ему как божественная Плоть, как участница мирового таинства. Так возникла его "Вселенская литургия", или "Месса над миром". Эти удивительные молитвы родственны по духу творениям великих мистиков. Тейяр созерцает Христа, одухотворяющего весь космос, и склоняется перед Ним, полный доверия и любви: "Ты - искрящееся Слово, Ты - пламенная Мощь, Ты мнешь, как глину, множественность, чтобы вдохнуть в нее Свою жизнь, молю Тебя, возложи на нас Свои могучие руки, Свои пестующие руки, Свои всеприсутствующие руки, которые не касаются, в отличие от руки человека, а... трогают нас сразу всем тем, что есть самого великого и сокровенного в нас и вокруг нас..."⁹

В экспедиции Тейяра нередко окружали люди чуждые его вере или вообще равнодушные к религии. Он был далек от кабинетной атмосферы, которая могла бы исказить для него перспективу жизни. В годы Второй мировой войны он видел Европу "с птичьего полета" своей далекой Азии. Это, правда, лишало его опыта европейской трагедии, но в то же время позволяло шире смотреть на судьбы человечества в целом.

Тейяра глубоко волновал вопрос, который ставился ещё Отцами Церкви: какую жизнь должен предпочесть христианин: деятельную или созерцательную? Тема эта была для мыслителя отнюдь не отвлеченной. Вся его жизнь проходила между двумя полюсами: с одной стороны, активная общественная работа, путешествия, научные исследования, а с другой - мир духа, где монах-мистик предстоял Христу. Здесь мы видим не поверхностный дуализм веры и знания, а два образа бытия, два устройства. Но выяснилось, что противоречия нет. Опыт Тейяра, отображенный в его книге "Божественная среда" (1926-1927), подсказал ему ответ на старый вопрос. Христианин может и должен соприкоснуться с Богом в своем творчестве и повседневном труде. Проявляя активность в сфере материи, он на самом деле не удаляется от Христа, а соучаствует в Его вселенском деле одухотворения твари. Мир - не простотемница духа, не просто царство несовершенства, он весь есть объект божественной Любви. Поэтому для христианина жить и действовать в окружающем мире - значит находиться в творческой "лаборатории", где совершаются деяния Творца. Таким образом, тейярдизм оказался способным

преодолеть альтернативу, которая так долго стояла перед христианским сознанием. В этом он был необычайно близок к идеям русской религиозной философии (Вл. Соловьев, Н. Бердяев и др.).

Строго в духе раннехристианской традиции Тейяр развивал мысль о всеобщем Воскресении как высшей цели космогенеза. Не упразднение материи, не царство чистого духа, а преобразование целокупной твари на всех ее уровнях - таково видение Тейяра. Он восставал против однобокого спиритуализма, занесенного в христианство из языческих религий. Однако этот спиритуализм был еще слишком привычным для богословов, и поэтому "Божественная среда" долго встречала непонимание.

С 1926 г. начинают осложняться отношения между Тейяром и Обществом Иисусовым. По мнению руководства, в своих работах он перешел рубеж собственно науки и углубился в теоретические построения спорного характера. Его эволюционизм казался слишком прямолинейным и радикальным. Многие выражения Тейяра, действительно, были двусмысленными. Его слог ученого-поэта, несколько напоминающий стиль Бергсона, не всегда способствовал точности и ясности мысли, которые ценили католические философы в годы безусловного господства томизма. Тейяр любил смелые метафоры, а они могли порой вводить в заблуждение относительно мыслей автора. В виду всего этого Общество не разрешило Тейяру заниматься преподаванием и печатать философские труды, хотя он получил уже мировую известность и был избран членом Французской Академии.

Конфликт длился до конца дней Тейяра. Несколько раз он просил санкционировать публикацию своего главного труда "Феномен человека" и получал отказ.

Противники Церкви, которых Тейяр никогда бы не признал своими единомышленниками, использовали этот конфликт как повод для лицемерного сетования.¹⁰ Они забывали, что достаточно было ученому выйти из Общества, как он смог бы свободно преподавать и печататься. Вспомним хотя бы судьбу аббата Альфреда Люази, специалиста по Св. Писанию, который, порвав с Церковью (в 1908 г.), стал профессором Коллеж де Франс. Но Тейяр на первое место ставил послушание инока и долг сына Церкви. Он продолжал упорно работать над своими трудами, уточняя и раскрывая изложенные в них мысли. "Когда я перечитываю теперь эти страницы, - писал он о своей книге "Божественная среда", - я нахожу в них основные черты своего христокосмического видения. Но, с другой стороны, я с удивлением отмечаю, до какой степени в то время мое представление о Вселенной было еще туманным и беспомощным".¹¹

Уйти из Церкви Тейяр не мог хотя бы потому, что в самом его миропонимании она была центральным стволom эволюции ноосферы. Побывав в Риме, он писал в октябре 1946 г.: "Христианство представляет собой совершенно особый феномен („феномен христианства“) с его парадоксальной, неповторимой и действенной убежденностью в том, что земные противоречия являются как бы аркой, связывающей человека с тем, что выше его". "Я вижу, - писал он два года спустя, - именно в этом Римском древе, во всей его целостности, поддержку биологии, достаточно широкую и многообразную для того, чтобы осуществлять и поддерживать преобразование человечества".¹²

У руководителей Общества Иисусова было слишком большое чувство ответственности, чтобы беспрепятственно дать распространяться учению Тейяра в двусмысленной и соблазнительной форме. Для него это было мучительным испытанием. В своей обобщающей работе он сделал очень много для того, чтобы

преодолеть неясности, присущие его ранним книгам и статьям. В последние годы жизни ученого его труды широко расходились по Европе и Америке в ротаторных копиях. Посмертно была создана комиссия, опубликовавшая наследие Тейяра в 10 томах (в них не вошли его письма и ряд эссе). Членами комиссии были многие друзья Тейяра, в том числе выдающиеся ученые (А. Брейль, Дж. Хаксли, А. Тойнби, М. Мерло-Понти и др.). Резко изменилось отношение к Тейяру в католических кругах. Хотя у него остается много критиков, но его понимают теперь гораздо лучше и высоко ценят его идеи. Видные католические теологи (например, А. де Любак) пишут исследования о Тейяре, называя его "истинным свидетелем Христа". Кардинал Фелтен подчеркнул огромное значение Тейяра, его "глобальность видения, в котором материя и дух, тело и душа, природа и сверхприродное, наука и вера находят свое единство во Христе".¹³ В православной литературе были высказаны две точки зрения на тейярдизм. Одна принадлежит прот. Василию Зеньковскому, который считал учение Тейяра неприемлемым для христианства, другая - покойному вице-ректору Христианской Академии (Польша), прот. Георгию Клиндеру. В своей статье о. Георгий пытался доказать близость (если не тождество) тейяровского и святоотеческого учений.¹⁴ Думается, что истина скорее где-то посередине.

Наиболее полно Тейяр высказал свои взгляды в книге "Феномен человека". Он редактировал и переделывал ее почти десять лет, вплоть до 1948 г. В ней он стремился к предельной ясности, при этом книга несколько не проиграла в смысле поэтичности и образности языка. С изумительным мастерством пользуется он образами, заимствованными из жизни организма, для того чтобы передать трепещущее и текущее бытие Вселенной. Здесь и "пучки", и "соки", и "пульсации", и "черешки". Когда он говорит о Древе Жизни, почти физически ощущаешь реальность этого исполинского тела, поднимающегося из темных недр материи к свету Духа. Это совершенство художественной формы ставит Тейяра в один ряд наиболее выдающимися мыслителями - мастерами слова всех времен: Платоном и Августином, Шопенгауэром и Бергсоном, Вл. Соловьевым и Н. Бердяевым.

Название главной книги Тейяра не случайно. В ней он как бы сразу отстраняет от себя роль умозрительного философа или богослова. Он хочет говорить только о явлениях, только о феноменах.¹⁵ Этим он ставит себя в положение ученого, строящего *гипотезы* на основании *фактов*.

Поэтому те, кто обвиняет его в пренебрежении к богословским проблемам, просто не понимают границ, которые он себе поставил. Как мы увидим, в ходе раскрытия идей эволюции он в конце концов смыкается с теологией, но это не делает его богословом - в строгом смысле слова. Он идет от внешнего, от "феномена".

Прот. В. Зеньковский считал, что Тейяр не удержался на "поверхности вещей" и обратился к таким понятиям, которые лежат глубже феноменального плана. Но здесь нужно иметь в виду, что многие мыслители употребляли известные термины со своим особым значением (например, Бергсон называл "интеллектом" нечто противоположное "интеллекту" схоластов). Тейяр же вообще был склонен к словотворчеству и новому осмыслению старых понятий.¹⁶ Для него "феномен" - это не "явление" в кантовском смысле, а та часть действительности, которая доступна познанию. Сюда входят как внешние явления, так и силы, стоящие за ними, в частности творческая "радиальная энергия". Об этих силах говорит не умозрительная концепция и не богословие, а *гипотеза*, опирающаяся на научные данные. Разумеется, гипотезы рождаются не в пустом пространстве. Их характер тесно связан с внутренней интуицией ученого, с его взглядом на мир.

Какова же основная интуиция Тейяра?

Ее легко обнаружить, ибо он силится выразить ее во всех своих произведениях. Суть его интуиции - видение мира как живого организма, пронизанного Божеством и устремленного к совершенству. Воплощением этого тяготения и является эволюция Вселенной, на вершине которой стоит человек. У корней эволюции он видит творческие силы, которые как бы свернуты, скрыты, и разворачиваются постепенно в ходе развития. Но когда в лице человека эволюция достигает критической точки, начинается объединение, конвергенция: мир устремляется к высшему Синтезу.

Эта схема развития (единство, дифференциации, синтез) восходит к Гегелю и была раскрыта Вл. Соловьевым.¹⁷ Но Тейяр придал ей особую биологическую и космическую окраску, так как естествознание подтверждает ее с исключительной наглядностью.

Проблема первого начала мира у Тейяра почти отсутствует именно в силу того, что он хочет ограничиться "феноменальными" гипотезами. Лишь в конце пути он как бы ретроспективно начинает поиски первого момента.

Тейяр не согласен ни с материализмом, ни со спиритуализмом. "По моему убеждению, - говорит он, - эти две точки зрения требуется объединить."¹⁸ Однако остается неясным, что он подразумевает под спиритуализмом. А ту "феноменологию", которую он предлагает взамен как синтез, трудно назвать действительным выходом из борьбы двух направлений. Но в одном он прав: наука и научные гипотезы должны лежать по ту сторону идеологии. И его гипотеза о материи может быть принята и материалистом, и "спиритуалистом".

При рассмотрении структуры материи Тейяр последовательно и логично идет к *панпсихизму*.¹⁹ Он отправляется от человека, обладающего "внутренним" миром, и делает в общем вполне логичный вывод о наличии подобной внутренней стороны у животных, растений, неживой природы (эту мысль развивали А. Шопенгауэр и Вл. Соловьев). Основой "внутреннего" начала Тейяр считает "*радиальную энергию*", которая влечет материю "в направлении более сложного". Что это? Теория, гипотеза, миф?

Зеньковский утверждает, что это миф. Однако мы знаем, что *гипотеза* о присущей материи тенденции к развитию и усложнению теперь уже - факт, "феномен", доступный позитивной науке.

Сближая эту тенденцию с творческой силой Божества, Тейяр отнюдь не отступает от библейско-христианского понимания миротворения. Как мы видели, именно в том, что материи придается творческая сила, и заключается суть биогенеза по Библии ("да произведет вода... душу живую". - Быт. 1, 20). Но у Тейяра есть двенаясности, на которые следует указать. Первая: иной раз кажется, что он готов видеть в этом сообщении материи творческой энергии вхождение самого Бога в творение.²⁰ Таким образом, кажется, что исчезает грань между Божественной и тварной энергиями, и это дает право Зеньковскому обвинять Тейяра в акосмизме. Однако для философов и богословов Тейяр оставляет полный простор осмыслить ту связь, которая существует между "внутренней" энергией мира и Божеством (тем более что ни те, ни другие не смогли еще прийти к единому мнению в понимании этой проблемы).

Вторая неясность связана с тем, что у читателя легко создается впечатление, что радиальной энергии (присущей материи вообще) достаточно для того, чтобы *обусловить всю эволюцию*. Он даже решается поэтому называть стадию неживой

материи "преджизнью". Однако эта точка зрения недостаточно подчеркивает *качественное* различие трех ступеней эволюции: неживой материи, жизни и человека. В этом отношении критика Зеньковского справедлива. Тейяр слишком глубоко проникнут чувством всеобщей одушевленности, и эти переходы от одной ступени к другой часто кажутся ему не столь существенными. Но тем не менее он, вопреки своей основной интуиции, указывает на значение скачков в развитии.

Умалчивая о начале мира (а что можно сказать об этом с точки зрения "феноменальной"?), Тейяр склонен, однако, к принятию теории "взрыва" и "расширяющейся Вселенной". В момент "взрыва" из вещества путем внезапной трансформации образуются устойчивые единицы элементарной материи. "Преджизны", скрытая, "радиальная" энергия, ведет материальный мир по пути усложнения. Эволюция начинается еще задолго до появления живых организмов. Ткань универсума несет в себе координацию внутреннего ("психического") и внешнего, структурного ("тангенциального"). Она является как живая система взаимосвязей, как органическое (а не механическое) взаимопроникновение элементов.

Говоря об эволюции, Тейяр справедливо настаивает на том, что теперь она перестала быть гипотезой. "Еще встречаются люди, - пишет он, - скептически настроенные в отношении эволюции. Зная природу и натуралистов лишь по книгам, они полагают, что борьба вокруг трансформизма еще продолжается, как во времена дарвина. А поскольку в биологии идут дискуссии о механизме видообразования, они воображают, что эта наука сомневается..., не отрицая себя самой, насчет факта и реальности такого развития. Но положение дел совершенно иное."²¹

"Черешки" или начала нового в эволюционном стволе всегда ускользают от взора наблюдателя. Тейяр очень убедительно говорит об этом. Ссылаясь на "глубокое структурное единство древа жизни", он допускает моноцентризм жизнетворения. "Взятое в целом живое вещество, расплывшееся по Земле, с первых же стадий своей эволюции вырисовывает контуры одного гигантского организма".²²

Итак, жизнь возникла единожды, в одном месте. Возникла она путем скачка. Тейяр прямо называет его "внутренней революцией".²³ Он признает *прерывность*, вопреки обвинению Зеньковского. "Столь привлекательная идея непосредственного превращения одной энергии в другую должна быть отвергнута".²⁴ Значит, взрыв, революция. В чем же этот переворот коренится? Источник его Тейяр видит в самой природе радиальной энергии, в том "психическом" что скрыто в "преджизни". Однако христианскому взгляду на миротворение более свойственно видеть здесь *особое творческое воздействие* на материю. Для Тейяра же оно скорее заключено уже в самом факте существования "внутреннего" вещей. Впрочем, когда речь идет о жизни, этот вопрос не столь принципиален, как вопрос о человеке, к которому мы скоро перейдем.

Говоря о самом процессе эволюции живых существ, Тейяр придает большое значение фактам, доказывающим *направленность* развития в сторону все менее и менее вероятных структур. "Я считаю, - пишет он, - что существуют направление и линия прогресса Жизни, столь отчетливые, что их реальность, как я убежден, будет общепризнана завтрашней наукой".²⁵

Сам факт возрастания сложности и стремления организмов к совершенству есть свидетельство в пользу направленности эволюционного процесса. Тейяр указывает и на тупики эволюции (закон Долло), к которым приводит узкая специализация организма. А в центральном стволе, говорит он, "от одного зоологического пласта к

другому что-то безостановочно рывками развивается и возрастает в одном и том же направлении, И это - наиболее физически существенное на нашей планете".²⁶

Тенденцию усложнения, противоположную росту энтропии, ученый объясняет опять-таки действием "внутреннего", силой радиальной энергии. Но вот эволюция подходит к тем рубежам, где, по выражению Тейяра, "психическая температура повышается". Тихо и незаметно подготавливается новый планетарный переворот. "Я охотно представляю себе, - говорит Тейяр, - нового пришельца возникшим из автономной, долгое время скрытой, хотя и втайне активной эволюционной линии, которая в один прекрасный день выступила победоносно среди всех других линий".²⁷

Многие увидели в тейяровском понимании антропогенеза "чистую" эволюцию: переход от животного к человеку без скачка. Нужно признать, что кое-какие его выражения действительно дают повод к подобному толкованию. Но на самом деле ученый хорошо видел ту пропасть, которая отделяет человека от всего остального мира. Он рассматривает человека как самое поразительное явление в универсуме. "Ничтожный морфологический скачок и, вместе с тем, невероятное потрясение сфер жизни - в этом весь парадокс человека."²⁸

Как объяснить это чудо человека?

Теперь Тейяр уже прямо прибегает к термину "прерывность". Возникновение мысли - "порог, который должен быть перейден одним шагом." Это "индивидуальный мгновенный скачок от инстинкта к мысли".²⁹ Итак, прерывность признана. И все же ученый склоняется к тому, чтобы считать эту революцию "скачком радиального в бесконечность", т. е. к тому, чтобы выводить духовное начало человека из психики животного. С научной точки зрения это в высшей степени сомнительный тезис. Самые высокоразвитые животные, близкие телесно к человеку, проявляют не намного больше интеллектуальной силы, чем собаки, например, или дельфины. Но одного усложнения психики для появления *духовной личности человека* недостаточно. Тейяр видит эту трудность и оставляет за теологом право говорить здесь о "творческом акте". Именно на этом творческом акте настаивает христианство, которое признает возможным естественное происхождение *психофизической природы* человека. Об этом недвусмысленно было сказано в энциклике папы Пия XII "Humani generis", опубликованной в 1950 г. Между прочим, в этой энциклике папа осуждает и теорию полигенизма, выводящую человека из разных видов приматов. Тейяр, однако, не защищал полигенизма, но утверждал что для науки обнаружение "черешка" вида невозможно. Начало всегда ускользает от нее. "В глубинах времени, - говорит он, - в которых происходила гоминизация, наличие и развитие единственной пары положительно неуловимы. Их невозможно рассмотреть непосредственно при любом увеличении. Таким образом, можно предположить, что в этом интервале имеется место для всего, что требует тралсэкспериментальная точка зрения".³⁰ Оставаясь на уровне "феномена", разумеется, невозможно обнаружить факт грехопадения или духовного могущества первочеловека.

Многие считали, что в тейярдизме вообще нет места первородному греху. При этом ссылались на энциклику папы Пия XII, осуждающую толкование "Адама" как "некоего множества праотцев". Но, во-первых, тейярдизм не отрицает единства корней человечества; а, во-вторых, он не исключает понимания "Адама" как Всечеловека. Папа имел в виду коллектив, подменяющий единство "Адама". Если же "Адам" есть всеединство человека, то снимается сама альтернатива "одного" и "множества". Грех поразил Адама" как Всечеловека, и эта духовная реальность не

может подлежать рассмотрению антропологии.

Действительно, у Тейяра, если не по форме, то по существу, проблема искаженности человеческой природы и зла в мире как-то теряется. Она оказывается в стороне от его основной интуиции. Ученому приходится писать особое приложение к "Феномену человека", чтобы говорить о эле и страдании.³¹ Как же понимает Тейяр эту проблему с точки зрения "феномена"? Для него зло - это прежде всего естественный продукт "игры больших чисел". Это зло беспорядка и неудач, продукт разложения, сопровождающего жизнь. Одним словом, оно оказывается чем-то естественным и неизбежным. С этим трудно согласиться, и поэтому Тейяр все же допускает "особый эффект какой-то катастрофы или первичного извращения". Таким образом, хотя зло и оказалось в "приложении", но оно нашло место в системе, формально непротиворечащей христианскому его пониманию. И все же в целом Тейяр проходит мимо проблемы греховности человека, что ослабляет его учение, отрывая его от реальной действительности. Здесь тейярдизм нуждается не в "приложении", а в существенном дополнении.

С возникновением человека наряду с биосферой появляется ноосфера. По мнению Тейяра, она не может остановиться в своем развитии, ибо она есть часть эволюции. Ее шедевры - это *мысль, личность, единство индивидуальностей*. Но этого мало. Выходя за рамки "феномена", Тейяр ожидает нового этапа эволюции. Он учит о наступлении в истории мира финального периода, когда не без участия и усилий человечества совершится вхождение твари в мир Божественной полноты. Эту фазу мировой эволюции он называет "точкой Омега". Все его надежды сосредоточены на грядущем, и тут он является прямым преемником библейских пророков. Библия, христианство пронизаны этим упованием: "Да приидет Царствие Твое". О наступлении этого Царства, являющегося в конце всемирно-исторической драмы, говорит последняя книга Библии -Апокалипсис.

Подобно тому, как слияние одноклеточных животных в организм было началом дальнейшего прогресса, так и духовное объединение человечества ведет его к Сверхжизни и Сверхчеловечеству. Распространение мысли и силы человека по Земле, его "планетизация" - это залог будущего. Тейяр верит в то, что всеразвитие науки, техники, социальных систем ведет к этой высшей духовной точке. В век, когда столь многие проклинают технику и тяготятся цивилизацией, он усматривает в них "гоминизацию Земли и мира". Но Тейяр идет еще дальше. "Может ли, - говорит он - универсум окончиться иначе, чем в безмерном?"³² Человек никогда не сумеет превзойти человека, объединяясь с самим собой.³³ Нужно, чтобы нечто сверхчеловеческое реально существовало независимо от людей. Это и есть "точка Омега".

Омега представляет собой, с одной стороны, то, что православные богословы называли "соборностью", - единение без смешения, слияние без поглощения. С другой стороны, Омега - это нечто и в то же время некто, действовавший с самого начала эволюции. Эволюция - это поток, становление, гибель и рождение. То, что движет ее, должно быть "независимым",³⁴ оно не рождается в эволюции, а "наличествует всегда". Омега стоит вне времени. Это начало *трансцендентное*, надмирное. Именно поэтому оно могло воздвигать Вселенную все выше и выше к "божественному очагу". Омега - это Бог, который сокровенно пронизал мир Своей силой, вытянул его в гигантское Древо Жизни и приближает к Своему Бытию. Все творческие усилия человека, вся его культура и цивилизация, его любовь, его энергия, его деяния и, наконец, все личные индивидуальности, которые *бессмертны*, все это служит вселенской Божественной Цели.

Бог проявляет Себя постоянно, но наивысшее и наиболее могущественное воздействие Его на тварь осуществляется через Христа. Вознесенный над миром, Он пронизывает мироздание. Однако этот универсальный, космический Христос неотделим от Христа исторического - Иисуса Назарянина. Церковь, основанная Им, есть великая планетарная сила. Христианство, провозглашая примат любви, является главным стержнем, способным послужить единству человечества; оно есть сфера, где могут соединиться воля людей и воля Божия. Оно есть энергия, питающая истинный прогресс.

"Двигателем сознательной жизни, - говорит Тейяр, - может быть только Абсолютное, то есть Божественное. Религию можно было понимать как простое утешение, как "опиум". На самом же деле ее подлинной задачей является поддержка и пробуждение прогресса жизни.³⁵ Только бесконечные перспективы того, что восточные отцы Церкви называли "теозисом" (обожением), могут быть подлинной путеводной звездой человечества в грядущем. Связь тейяровской "точки Омега" с идеей "теозиса" приближает его к православному мышлению, хотя лично он был мало знаком с восточно-христианским богословием. На эту родственность тейярдизма и православия указал прот. Г. Клиндер.

Сосредоточивая свое внимание на будущем человека и Вселенной, Тейяр отнюдь не был отвлеченным мыслителем. Его подлинно христианский оптимизм заряжен неистощимой созидательной энергией. Его доверие к бытию, доверие к Богу вдохновляет и вселяет надежду. Все прекрасное, творческое, все пронизанное любовью, что осуществляется на Земле, есть для Тейяра "знамение времени", предвестие грядущего преображения. Подобно Николаю Федорову, он пророк прогресса, но не ложного, чисто внешнего, а - устремленного к Царству Божию. Он видит эволюцию и развитие человечества глазами веры.

"Для того чтобы получить сверх-одухотворение в Боге, - пишет он, - не должно ли человечество предварительно родиться и вырасти в соответствии со всей системой того, что мы называем „эволюцией“? Смысл Земли открывается и взрывается вверх, в смысл Бога. А смысл Бога укореняется и питается снизу, в смысле Земли. Трансцендентный, личный Бог и эволюционирующий мир, не являющиеся более противоположными центрами притяжения, но входящие в иерархическую связь, чтобы поднять всю человеческую массу в едином приливе, - такова должна быть та замечательная трансформация, которую теоретически можно предвидеть, но которая фактически уже проявляет себя на все растущем числе, как свободомыслия, так и верующих, идея духовной эволюции Универсума.³⁶ В этих словах выражено упование, на котором зиждется вера Библии, ибо для нее смысл истории заключен в движении к Царству, где Бог будет всем и во всем.

Мы лишь очень кратко коснулись основных моментов тейярдизма. Из того, что было сказано, легко увидеть, что "пантеистический" внутренний опыт Тейяра наложил определенную печать на его систему. Однако гораздо важнее отметить, что Тейяр очень близок к тем из православных мыслителей, которые рассматривали весь мир как Теофанию (Богоявление). Зеньковский имел основание упрекать его в недостаточном разграничении слоев бытия и в отсутствии четкой идеи творения. Слабостью Тейяра является и его понимание зла. Если оно "естественно", то Иван Карамазов был прав в своем бунте. Осталась в стороне от Тейяра и проблема антиномичности, для него во всем господствует номизм, законы однозначные и четкие. Правы и те католические критики, которые упрекали Тейяра в том, что он дал повод для смешения Бога и мира, естественного и сверхъестественного. Однако мыслитель сознательно стремился к преодолению

недостатков и пробелов своей системы. Кроме того, заявляя о своей ограниченности "феноменальным", он оставляет простор для работы философской и богословской мысли. Думается, что, дополняя и развивая тейярдизм, его можно сделать важным составным элементом современного христианства. Это не будет посягательством на творчество Тейяра, а напротив - продолжением его дела.

Что же дает учение Тейяра де Шардена современному христианскому сознанию?

1. Своим пониманием Церкви как творческого начала в современном обществе Тейяр способствует разработке положительного идеала для христиан наших дней. Он указывает на любовь к Богу как на ведущую силу эволюции ноосферы. Она неразрывно связана с любовью между людьми, с активным преодолением зла и разделений в мире. Тейяр учит нас любовному отношению к миру. Вместо враждебного неприятия он предлагает идти к нему с проповедью Христа, но проповедью действенной. Его светлый взгляд на будущее обнаруживает в нем веру, которой нужно учиться всем. В противовес мрачной безнадежности, которая смирилась с обреченностью мира, Тейяр с упованием смотрит вперед, призывая людей к положительному деланию. Возможности помех к возрастанию не пугают его и не вызывают в нем покорного и пассивного отношения к действительности. Его личный религиозный опыт есть драгоценная жемчужина христианства всех времен.

2. Тейяр со своим научным синтезом помогает возникающему диалогу между христианами и нехристианами. Для многих марксистов христианство понятно и даже приемлемо в форме тейярдизма.

3. Синтез Тейяра вносит свою лепту в построение целостного христианского мирозерцания. Те же его стороны, которые спорны и неясны, вполне можно раскрыть, уточнить, дополнить.

Таким образом, хотя система о. Пьера Тейяра де Шардена и имеет черты ограниченности (как и все, что делает человек), она, тем не менее, нужна нам, как нужен и сам светлый облик этого инока-ученого и пророка-гуманиста. *Прот. Александр Мень*

1. Предисловие написано в 1981 г. Публикуется впервые. (Прим. Ред.)
2. См: Grenet P. Teilhard de Chardin. P., 1961. P. 59.
3. Тордау З. Философия Тейяра де Шардена и современная идеологическая борьба\ \ Вопр. Научного атеизма. М., 1966. Вып. 2 С. 371
4. См.: Соловьев Вл.С. Оправдание добра. Нравственная философия\ \ Собр. Соч. СПб., 1913. С. 198-199
5. См.: Васман Э. Христианство и теория развития. Пг., 1917; Деннерм Е. Умер ли Бог? Одесса, 1914
6. Обермайер Г. Доисторический Человек. СПб., 1913. С. 114.
7. Наст. изд. С. 122.
8. Об этом открытии см.: Эйдельман Н. Ищу предка. М., 1967. С. 46.
9. Наст. изд. С. 123.
- 10.СМ., напр.: Бабособ Ебг. Границы диалога с наукой\ \ Наука и религия. 1966. № 7. С. 29.
- 11.Цит. По: Grenet P. Op. Cit. P. 124.
12. Ibid. P. 49
13. Documentation Catholique. 1961. № 58

14. Очерк о Тейяре о. В. Зеньковский опубликовал в качестве приложения к своей работе "Основы христианской философии" Т. 2 (Париж, 1964); русский перевод статьи о. Клингера см. В "Вестнике РСХД" ,№ 19.
15. См.: *Тейяр де Шарден П.* Феномен Человека. М., 1965. С. 31
16. См.. *Зеньковский В* Указ. Соч. С. 179.
17. См.: *Соловьев Вл. С.* Философские начала цельного знания\ \ Собр. Соч. СПб., 1911. Т. 1. С. 250-406.
18. *Тейяр де Шарден П.* Феномен Человека. С. 137, 140.
19. См.: Там же. С. 143
20. См. напр.: *Teilhard de Chardin P.* L'Avenir de l'Homme. P., 1959. P. 105
21. *Тейяр де Шарден П.* Феномен Человека. С. 137, 140
22. Там же. С. 113
23. Там же. С. 39
24. Там же. С. 64
25. Там же. С. 142
26. Там же. С. 147
27. Там же. С. 198
28. Там же. С. 163
29. Там же. С. 179
30. Там же. С. 185
31. Это приложение, как и глава "феномен христианства", в русском переводе книги (М., 1965 и 1987) опущены. См. Наст. изд. С. 287-297.
32. *Тейяр де Шарден П.* Феномен Человека. С. 247
33. Там же. С. 249
34. Там же. С. 256
35. *Teilhard de Chardin P.* Construire la Terre. P., 1958. P. 133
36. Ibid. P. 148-149.