



DOI: 10.22250/2072-8662.2017.2.58-63

Шушаков Е.С.

Эволюционная антропология и понимание первородного греха в творчестве П. Тейяра де Шардена



Аннотация. В статье анализируются антропологические воззрения П. Тейяра де Шардена и его видение проблемы первородного греха в свете христианского мировоззрения. Предлагается рассмотреть основные принципы тейярдовской антропологии и его противопоставление двух моделей понимания первородного греха. В результате анализа становится очевидным, что основная интенция его философии – это преобразование христианского вероучения в соответствии с эволюционной картиной мира, взятой из естествознания. Для Тейяра важно, чтобы мир изначально был в состоянии множественной раздробленности, так как таким образом он снимает ответственность за существование зла в этом мире

с Бога с одной стороны, а с другой делает зло неотъемлемой частью эволюции, тем самым создавая реальность, где люди нуждаются в искуплении от зла первородного греха, и это искупление даёт им Бог. Примат естествознания по отношению к религиозной картине мира наиболее очевиден в попытке расширения аллегорического метода толкования и, по сути, превращения его в основной метод. Именно научное мировоззрение для него является отправной точкой в его рассуждениях и проблема, которую он ставит в области мировоззренческого диалога, скорее может быть редуцирована к вопросу о том, как видоизменить религиозное мирозерцание в соответствии с научным, а не к вопросу об интерпретации научных методов и фактов в религиозно-апологетическом ключе.

Ключевые слова: диалог мировоззрений, религия, наука, экзегетика, первородный грех, трансформизм, эволюционизм, тейярдизм

Egor S. Shushakov

P. Teilhard de Chardin's Conception of Evolutionary Anthropology and Original Sin

Abstract. The paper analyses P. Teilhard de Chardin's anthropological views and his vision of the problem of original sin in the light of Christian worldview. The article suggests considering the basic principles of Teilhard's anthropology and his contrasting of two models of understanding of original sin. The analysis results in obvious conclusion that the primary intention of his philosophy lies in transformation of the Christian doctrine according to the evolutionary world view borrowed from natural science. For Teilhard, it is important that the world is initially in a state of multiple fragmentation, because in this way it removes the responsibility for the existence of evil in this world from God on the one hand, and on the other, makes evil an integral part of evolution, thereby creating a reality where people need expiation of original sin, and this redemption is given to them by God. The primacy of natural science in relation to the religious worldview is most obvious in an attempt to expand the allegorical method of interpretation and, in fact, to turn it into the main method. It is the scientific outlook that is the starting point in his reasoning and the problem he set up in the field of the worldview dialogue may be reduced to the question of how to modify the religious worldview in accordance with the scientific one, but not to the question of interpreting scientific methods and facts in a religious-apologetic way.

Key words: worldview dialogue, religion, science, exegesis, original sin, transformism, evolutionism, teilhardism

Шушаков Егор Сергеевич – аспирант кафедры философии религии и религиоведения Московского государственного университета им. Ломоносова; 119192, Ломоносовский просп., 27, к. 4, Москва; heliografos@list.ru

Egor S. Shushakov – Postgraduate student at the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University; build. 4, 27 Lomonosov prospect, Moscow, Russia, 119192; heliografos@list.ru

«Человек – не статический центр мира, как он долго полагал, а ось и вершина эволюции, что много прекраснее» [Тейяр де Шарден, 2012, 16], – это, наверное, одна из самых знаменитых фраз в «Феномене человека». Эта характеристика человеческого существа, данная практически в самом начале главного произведения Тейяра де Шардена, фактически воплощает в себе самую основную мысль автора в области антропологии. Человек в представлении Тейяра есть один из самых главных этапов в развитии мира, с ним связано завершение развития сознания и появление ноосферы. Именно эти две решающие фазы в эволюции универсума должны привести к вхождению в точку Омега – встречи с личностным Богом-Творцом, имманентнодвигающим мир к своему завершению и собственному высвобождению из материи. Более того, суть и сердцевина существа человеческого и божественного заключаются в одном и том же феномене – в личности. Однако как же так получилось, что Тейяра часто упрекали многие современники-католики (например, критика Дитриха фон Гильдебранда¹) в том, что он игнорирует и личностный фактор в эволюции вселенной и саму личность вообще? И с чем связаны различные суждения о тейярдизме, описывающие его как абсолютно несовместимый с христианской антропологией вариант эволюционного видения мира?

Чтобы ответить на эти вопросы, мы постараемся в этой статье осветить те идеи Тейяра, которые наиболее близки к проблемам христианской антропологии, в частности его понимание первородного греха, и показать, какое значение имеет эта идея для всего творчества философа в целом. При этом следует помнить, что сам Тейяр сознательно игнорирует выделение основных аспектов в христианской антропологии². Он пытается говорить о сущности и природе человека всегда с точки зрения эволюционного развития в мире, а не с точки зрения отношения человека к концу мира, к смерти и к Богу. Учитывая его представления о точке Омега, мы видим причины данного подхода именно в диалектическом представлении о Боге не только, как о трансцендентном миру, сколько, как об имманентном ему и воплощаемся как актуализация развития материи³. С этими эволюционно-пантеистическими представлениями нельзя не считаться при реконструкции и последующем анализе эволюционной антропологии Тейяра де Шардена.

Тейяр де Шарден использует различные методологические принципы биологии, кибернетики, истории, психологии и философии при развёртывании антропологической проблематики, однако, считаем нужным охарактеризовать лишь наиболее важные из них. Так, например, отечественный исследователь творчества философа Е.В. Струговщиков выделяет три таких принципа. Первый из них – рассматривать человечество не только как множество различных индивидов физического мира, но и как «вид» [Струговщиков, 2004, 100]. Иначе говоря, человечество для Тейяра де Шардена можно рассматривать как общий абстрактный предмет исследования, проще говоря, в том же плане, в каком биологи используют термин «медведь» говоря не о конкретном медведе, а о роде млекопитающих. Сам Тейяр в «Феномене человека» пишет о виде (*espèce*) следующее: «Чем больше находят ископаемых остатков человека, чем больше выясняется их анатомическое строение и геологическая последовательность, тем очевиднее становится из всех признаков и доказательств, что человеческий «вид», несмотря на уникальность уровня, на который его подняла рефлексия, ничего не поколебал в природе в момент своего возникновения. В самом деле, рассматриваем ли мы его среду, изучаем ли морфологию его ствола, исследуем ли совокупную структуру его группы, филетический человеческий вид выступает перед нами так же как любой другой вид» [Тейяр де Шарден, 2012, 210].

Второй принцип, и, наверное, наиболее очевидный в свете всего вышесказанного, это принцип полной взаимозависимости человека и окружающей его среды [Струговщиков, 2004, 100]. Вообще тут же стоит отметить, что Тейяр в каком-то смысле предвосхищает синергетические принципы в их современном понимании в разных областях знания, например, в «Феномене человека» он вводит такое понятие как Целое, как одну из базовых характеристик мира, которое объясняет через системную взаимосвязь: «Каждый элемент космоса буквально соткан из всех других элементов: снизу он создаётся таинственным явлением «композиции», представляя собой как бы вершину организованной совокупности» [Тейяр де Шарден, 2012, 24]⁴.

Третий принцип, это принцип рассмотрения человека (как абстрактного понятия) как одной из цепочек динамического развития вселенной [Струговщиков, 2004, 100]. Этот принцип является наиболее важным, на наш взгляд, в силу той колоссальной значимости, которую Тейяр придавал эволюционному процессу. Вот что, например, пишет Тейяр в работе 1930-ого года, под названием «Что следует думать о Трансформизме?» («Que faut-il penser du Transformisme?»): «Таким образом понятно, Трансформизм более не является обычной гипотезой. Это основной метод исследования, принимаемый всеми учёными. Беря более широко, это только расширение на зоологию и ботанику формы познания (исторического познания), которое всё более и более определяет итог человеческой познавательной деятельности (физико-химической, религиозной, институциональной и т.д.)» [Teilhard de Chardin, 1958в, 215]. Подобные рассуждения можно найти и в других его работах, в частности в работе 1926-ого года «Основания и основа идеи эволюции» («Les fondements et le fond de l'idée d'évolution»): «Наша наука о Действительном, проверяемым опытом, сегодня (идёт речь о живых организмах, идеях, институтах, религиях, языках или элементов составляющих материю) неумолимо ведёт к принятию, в процессе сбора, обработки, объяснения информации, исторического метода, то есть точки зрения эволюции, развития. История понемногу захватывает все дисциплины, начиная от Метафизики и до Физико-химии, что ведёт к созданию уникального вида науки о Действительном, которую можно назвать естественной Историей Мира» [Teilhard de Chardin, 1958а, 179–180].

В этом контексте представляется важным рассмотреть одну интересную деталь, которую Е. Струговщиков выделяет, говоря о принципах тейярдисткой антропологии, в частности в своих рассуждениях о третьем принципе. На наш взгляд этот момент так же является очень важным для понимания сущности конфликта Тейяра де Шардена с позицией официальной церкви. Тейяр де Шарден прямо утверждает, что наука никогда не свяжет себя с моногенизмом: «С точки зрения философии, христианин, сам по себе, не может иметь никаких причин принципиально отрицать распространение принципов научного эволюционизма на человека, а так же бояться, если это расширение когда-нибудь станет необходимым. Почему развитие человеческого вида, как и развитие любого человеческого индивида, не может быть одним из видов эволюции? Не то ли ещё Святой Томас говорил, сказав, что «его радует более то, что Бог сотворил человека *ex limo iam infomato*»... Крайне трудно согласовать, без натяжки, с воспринимаемым истинным Трансформизмом, строгий Моногенизм, то есть наше общее происхождение, берущее начало от единственной пары» [Teilhard de Chardin, 1958в, 219]. В «Феномене человека» он ещё более радикально выражает эту мысль: «Значит, с точки зрения науки, которая издали схватывает лишь целое, первым человеком является и может быть только множество людей, и его юность насчитывает тысячи и тысячи лет» [Тейяр де Шарден, 2012, 212].

Такая позиция, в первую очередь, есть прямое следствие из его выводов в споре со сторонниками креационизма в его прямом смысле, который он вёл на протяжении всей его жизни. Для Тейяра никогда не бывает сразу возникших и появившихся представителей того или иного вида как отдельных особей, он всегда говорит о появлении вида из вида, и, что важно подчеркнуть, не о мгновенном появлении. И это при том, что для Тейяра де Шардена одной из основных задач было создать «христианское» понимание научного мировоззрения. Возникает вопрос о том, как он в таком случае согласовывал католическое вероучение и научные представления его времени? Сам философ подходит к этому вопросу следующим образом, предлагая пересмотреть толкование определённых мест Священного Писания. В частности речь идёт о толковании первородного греха.

Стоит сразу сказать, что с нашей точки зрения, для Тейяра де Шардена проблема первородного греха была одним из основных стимулов его творческой деятельности вообще, хоть он и посвятил ей мало работ, но постоянно характеризовал её как главную теологическую проблему для современной ему христианской философии, например, он пишет: «Не впадая в преувеличение, можно сказать, что первородный грех в принятой в наши дни формулировке есть одна из главных трудностей, на которые в настоящее время наталкивается христианская мысль в процессе своего

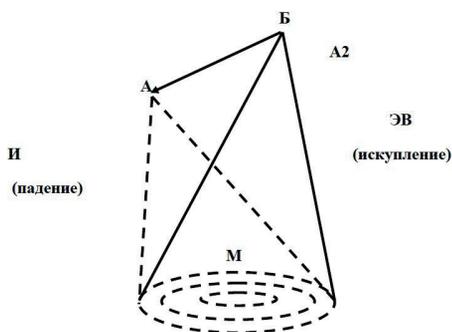
развития и углубления. Смушающая и шокирующая колеблющихся людей доброй воли и в то же время являющаяся прибежищем для ограниченных умов, история падения препятствует на наших глазах столь необходимому установлению христианского, в полной мере гуманного и гуманизирующего, мировоззрения. Почти всегда, когда мне случалось публично защищать права и превосходство христианского оптимизма, самые благожелательные слушатели спрашивали меня простодушно или же с тревогой: А первородный грех? Куда вы его денете?» [Тейяр де Шарден, 2003а, 299].

Он утверждает, что эта проблема наиболее тяжело интерпретируема в рамках христианского мировоззрения, в связи с современными научными открытиями [Тейяр де Шарден, 2003а, 298]. Суть проблемы он видит в представлении об историчности первородного греха и предлагает поменять «перспективу» в его рассмотрении [Тейяр де Шарден, 2003а, 299]. В этом контексте Тейяр редуцирует проблему к тому, что основным феноменальным доказательством наличия первородного греха в мире, с точки зрения христианской теологии, является факт «смерти», и, что большинство современных ему богословов таким образом ставят осуществления акта первородного греха в докембрийский период [Тейяр де Шарден, 2003а, 300]. С его точки зрения, вообще погружать смертность в исторический процесс является глупым, так как для него смерть – это процесс противоположный бытию-соединению, это процесс распада, причём проявляющейся в природе вообще: «Поразмыслим немного. Почему умирают живые существа, если только не в силу «распадаемости», присущей всякой корпускулярной структуре? В самом общем и коренном значении слова смерть (т.е. распад) начинает обнаруживать себя уже в атоме» [Тейяр де Шарден, 2003а, 300]. То же самое он пишет в работе «Христос эволюции и логическое развитие понятия искупления» («Le Christ évoluteur», 1942): «Во-первых, по целому ряду причин (и научных и догматических) сегодня уже не представляется возможным рассматривать первородный грех как простое звено в цепи исторических фактов. Будь то рассмотрение уже признанной наукой органической однородности физической Вселенной или размышление о заданных вероучением космических масштабах искупления – в обоих случаях напрашивается один и тот же вывод. Чтобы удовлетворять одновременно опытным данным и требованиям веры, грехопадение не может быть локализовано ни в определённом моменте времени, ни в определённом месте» [Тейяр де Шарден, 2003б, 262]. И именно предположение о нелокализованности и вневременности первородного греха, с точки зрения Тейяра, соответствует истинному христианству, а не как не представление о первородном грехе, как о конкретном событии в истории мира [Тейяр де Шарден, 2003а, 301]. Тейяр утверждает, что главной сущностью Христа, как принёсшему искупление, должно соответствовать спасение всего мира [Тейяр де Шарден, 2003а, 301], но, как следствие, первородный грех следует рассматривать как нечто предопределяющее развитие космоса вообще, и, следовательно, существующее до мира. При этом в своём рассмотрении проблемы первородного греха Тейяр в открытую встаёт на аллегорическую точку зрения: «Переосмысление учения о первородном грехе требует от нас и экзегеза, последние достижения которой говорят о том, что в первых главах книги Бытия следует искать лишь учение о природе человека, а не начальные сведения о его истории» [Тейяр де Шарден, 2003а, 302].

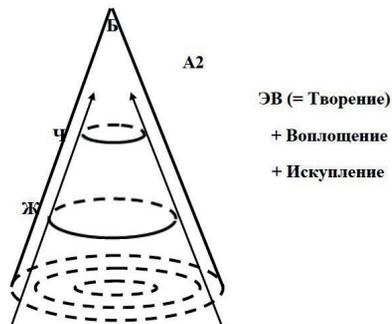
Тейяр предлагает сравнить две теории грехопадения, изображая их схематически. Первая схема⁵ (илл.1) отражает вариант падения, признаваемый, как он утверждает, католической доктриной и разработанный в александрийской школе [Тейяр де Шарден, 2003а, 304]⁶. Отмечая её достоинства, в частности способность удовлетворять сознание человека на ранних этапах общественного развития, он выделяет причины, по которым он не может принять эту точку зрения [Тейяр де Шарден, 2003а, 304–305]: 1) немотивированность и фантастичность данного акта, говорит что люди во власти чистого воображения, когда пытаются анализировать данную модель; 2) Алогичность и непостижимость, если только «не прикрывать этим всякую попытку объяснения»; 3) «Создатель представляется неудачником», так как вероятность того что единственное совершенное существо своим единственным продуманным и целенаправленным актом допускает ошибку. Основную проблему александрийского варианта он видит в следующем: «В вышеизложенном александрийском объяснении

множественность, из которой исходит эволюция, является вторичной и греховной с самого своего зарождения, ибо выражает (излюбленная идея манихейства и индуистской метафизики) сломанное и раздробленное единство» [Тейяр де Шарден, 2003а, 305]. Порочность этого допущения александрийцев объясняется им тем, что просто в их время не было достаточно развиты естественные науки, обрисовывающие эволюцию материи.

Он выдвигает альтернативную модель творения⁷ (илл. 2), которая, по его мнению, лишена подобных парадоксов: «так как множественность (т.е. небытие, если рассматривать её в чистом виде) является единственной рациональной формой творящего небытия, то акт творения можно понять лишь как процесс налаживания и объединения» [Тейяр де Шарден, 2003а, 308]. В общем, представляется, что для Тейяра важно, чтобы мир изначально был в состоянии множественной раздробленности, так как таким образом он снимает ответственность за существование зла в этом мире с Бога с одной стороны, а с другой делает зло неотъемлемой частью эволюции, тем самым создавая реальность, где люди нуждаются в искуплении от зла первородного греха, и это искупление даёт им Бог [Тейяр де Шарден, 2003а, 307]. При этом он отмечает, что такая модель, с его точки зрения, не противоречит научному мировоззрению.



Илл. 1. Александрийская модель



Илл. 2. Тейяровская модель

Таким образом, мы видим, что Пьер Тейяр де Шарден является создателем оригинального и необычного направления в христианской антропологии, направленного на синтез религиозного и научного миропониманий. Тем не менее, в результате анализа становится очевидным, что основной интенцией Тейяра было создание именно религиозного миропонимания, которое бы могло быть, с его точки зрения, согласовано с научными открытиями, а не наоборот. Примат естествознания по отношению к религиозной картине мира наиболее очевиден в попытке расширения аллегорического метода толкования и, по сути, превращения его в основной метод. С другой стороны, именно научное мировоззрение для него является отправной точкой в его рассуждениях и проблема, которую он ставит в области мировоззренческого диалога, скорее может быть редуцирована к вопросу о том, как видоизменить религиозное мирозерцание в соответствии с научным, а не к вопросу об интерпретации научных методов и фактов в религиозно-апологетическом ключе.

Библиографический список

1. Никонов, К.И. Современная христианская антропология (опыт философского критического анализа) / К.И. Никонов. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 187 с.
2. Струговщиков, Е. Тейяр де Шарден и православное богословие / Е. Струговщиков. – М.: Fazenda «Дом надежды», 2004. – 256 с.
3. Тейяр де Шарден, П. Размышления о первородном грехе / П. Тейяр де Шарден // Божественная Среда: Сб.: пер. с франц. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 314[6] с.
4. Тейяр де Шарден, П. Феномен Человека / Пьер Тейяр де Шарден; пер. с франц. – М.: АСТ: Астрель : Полиграфиздат, 2012. – 381 [3] с.

5. Тейяр де Шарден, П. Христос эволюции или логическое развитие понятия искупления / П. Тейяр де Шарден // Божественная Среда: Сб.: пер. с франц. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 314[6] с.
 6. Teilhard de Chardin, P. Les fondements et le fond de l'idée d'évolution // La vision du passé. – Paris: Edition du Seuil, 1958. – 391 p.
 7. Teilhard de Chardin, P. L'Histoire Naturelle du Monde // La vision du passé. – Paris: Edition du Seuil, 1958. – 391 p.
 8. Teilhard de Chardin, P. Que faut-il penser du Transformisme? // La vision du passé. – Paris: Edition du Seuil, 1958. – 391 p.
-

¹ См., например, «Тейяр де Шарден: на пути к новой религии» в переводе А.И. Смирнова в сборнике «Новая Вавилонская Башня».

² В частности речь идёт о традиционном для католического вероисповедания понимании сотериологии, хамартиологии, эсхатологии и т.д.

³ Один из отечественных специалистов по религиозной антропологии, К.И. Никонов, даже утверждает, что «космогенез вливается у Тейяра в антропогенез, а антропогенез – в христогенез». Подробнее см.: Никонов К.И. Современная христианская антропология (опыт философского критического анализа). – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – С. 83.

⁴ Но кроме общих характеристик мира, его синергетический подход виден даже в работах, посвящённых конкретно антропологии и палеонтологии. Например, в работе «L'Histoire Naturelle du Monde» (1925) об органическом и физическом в процессе развития он пишет следующее: «Отныне, однако, одно представляется очевидным: какие бы новые качества ни появлялись в нашем строении в течение будущего развития, Биологические Науки всегда будут развиваться, акцентируя внимание на зависимости физического и органического в среде форм жизни, о чём говорили ещё Ламарк и Дарвин, в терминах простой популяции, адаптации и наследственности. В области Жизни, как и области Материального, всеобщее единство Универсума, и неумолимая связь космических элементов, которые не дают всему новому проникнуть в наш опыт иначе, чем благодаря действию всех настоящих и прошлых состояний реального Мира, воспринимаются, будто они есть приобретённые качества нашего рассудка». Подробнее см.: Pierre Teilhard de Chardin. L'Histoire Naturelle du Monde // La vision du passé. – Paris: Edition du Seuil, 1958. – P. 147–148.

⁵ Александрийский вариант: Б – Бог, А – первый Адам, М – множественность, А2 – второй Адам (Христос), И – Конус инволюции во множественность, ЭВ – конус Эволюции и Искупления.

⁶ Вот последовательность: «а) сотворение (мгновенное) совершенного человека (человечества) (первого Адама), которое абсолютно бесполезно – мы увидим далее почему – пытаться описать или вычислить. Райская фаза. б) неповиновение в какой-то форме. в) падение во множественность (т.е. порождение множественности). Докосмическая фаза инволюции. д) Искупительное восхождение путём последовательного преобразования во второго Адама, воссоединение с ним. Космическая и историческая фаза эволюции».

⁷ Тейяровская версия: Б – Бог, А2 – второй Адам (Христос), М – множественность, равнозначная первому Адаму, Ч – уровень возникновения человека, Ж – уровень возникновения жизни и страданий, ЭВ – эволюционный корпус.

References

1. Nikonov K.I. *Sovremennaya khristianskaya antropologiya (opyt filosofskogo kriticheskogo analiza)* [Modern Christian Anthropology (Experience of Philosophical Critical Analysis)]. Moscow: Izd-vo Mosk. un-ta, 1983, 187 p. (in Russian).
2. Strugovshchikov E. *Teyyar de Sharden i pravoslavnoye bogosloviye* [Teilhard de Chardin and Orthodox Theology]. Moscow: Izd-vo Fazenda "Dom nadezhdy", 2004, 256 p. (in Russian).
3. Teilhard de Chardin. *Réflexions sur le péché originel Comment je crois*. Paris: Edition du Seuil, 1969, 294 p. (Russ. ed.: Teilhard de Chardin P. *Bozhestvennaya Sreda*. Moscow: AST Publ., 2003, 314 p.).
4. Teilhard de Chardin P. *Le Phénomène humain*. Paris: Edition du Seuil, 1958, 320 p. (Russ. ed.: Teilhard de Chardin P. *Fenomen Cheloveka*. Moscow: «Astrel» Publ., 2012, 391 p.).
5. Teilhard de Chardin P. *Le Christ évoluteur ou un développement logique de la notion de Rédemption. Comment je crois*. Paris: Edition du Seuil, 1969, 294 p. (Russ. ed.: Teilhard de Chardin P. *Khristos evolyutsii ili logicheskoe razvitie ponyatiya iskupleniya. Bozhestvennaya Sreda*. Moscow: AST Publ., 2003, 314p.).
6. Teilhard de Chardin P. *The Vision of the Past* [La vision du passé]. Paris: Edition du Seuil, 1958, 391 p. (in French).