

ФИЛОСОФИЯ

УДК 215

DOI 10.37279/2413-1695-2021-7-2-5-18

ПЬЕР ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН В КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ¹

А.В. Храмов

канд. биол. наук, с. н.с., г. Москва, Палеонтологический институт им. А.А. Борисяка РАН; Общецерковная аспирантура и докторантура им. св. равноап. Кирилла и Мефодия. E-mail: a-hramov@yandex.ru

Аннотация: Французский палеонтолог и священник-иезуит Пьер Тейяр де Шарден является одним из самых известных христианских мыслителей XX века. Цель статьи заключается в рассмотрении идейного наследия Тейяра в научном и религиозном контексте его эпохи. Задачи статьи – выявить идейных предшественников Тейяра, а также причины, по которым из всех христианских эволюционистов именно ему удалось добиться наиболее широкой известности. На основе анализа философско-религиозных и научных текстов XIX–XX вв. показано, что основные идеи Тейяра, такие как идея прогресса, принцип цефализации, концепция ноосферы, представление о присутствии Бога в развивающемся мире, широко обсуждались как его современниками из числа верующих ученых, так и предшествующими поколениями христианских эволюционистов. Среди авторов, в той или иной мере предвосхитивших идеи Тейяра, можно назвать американского геолога Джеймса Дану, шотландского евангелиста Генри Драммонда, американского унитарийского пастора Майнота Севиджа и испанского религиозного философа Мигеля де Унамуну. Среди современников Тейяра в идейном плане к нему был ближе всего французский биофизик и мыслитель Пьер Леконт Нуи. Все эти авторы, как и Тейяр, были критически настроены по отношению к дарвиновской теории естественного отбора и разделяли финалистское понимание эволюции как процесса, подчиненного предустановленной Божественной цели. Высказывается предположение, что популярность сочинений Тейяра была во многом связана, во-первых, с активностью его друзей и единомышленников,

¹ Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 21-011-44042 «Эволюционизм как проблема христианской теологии: исторический анализ».

Пьер Тейяр де Шарден в контексте эпохи

стимулом для которых послужило противодействие со стороны официального Ватикана, и, во-вторых, с расцветом неорелигиозного движения Нью-Эйдж, которое вошло в резонанс с основными идеями Тейяра.

Ключевые слова: *теистический эволюционизм, пантеизм, ортогенез, ноосфера, Нью-Эйдж, неodarвинизм*

Иезуит и палеонтолог Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955) – это, без сомнения, самый знаменитый христианский эволюционист. Как и во всем мире, в России его сочинения пользуются широкой известностью – впервые основной труд Тейяра, «Феномен человека», выпущенный ограниченным тиражом, увидел свет на русском языке еще в 1965 году. Второе издание этой книги было выпущено тиражом 130 000 экземпляров во времена перестройки, в 1987 году. Наконец, сочинения Тейяра – уже без цензурных купюр – не раз переиздавались в постсоветское время. За последние 15 лет в России было опубликовано две монографии, посвященные жизни и философско-богословскому наследию Тейяра [1; 2]. Тем не менее этот французский мыслитель до сих пор рассматривается изолированно (это относится и к указанным монографиям), вне контекста своей эпохи, как мистик и пророк-одиночка, который под влиянием некоего внутреннего прозрения пришел к синтезу науки и религии. Между тем, Тейяр был далеко не первым христианским интеллектуалом, пытавшимся примирить теорию эволюции с религиозным мировоззрением. В этой статье я сначала вкратце остановлюсь предшественниках Тейяра и затем попробую ответить на вопрос о том, почему же из всех христианских эволюционистов именно ему было суждено завоевать наибольшую популярность.

Взгляды Тейяра на эволюцию

Знакомство Тейяра с эволюционной проблематикой началось не с трудов Чарльза Дарвина или его последователей, а с «Творческой эволюции» французского философа Анри Бергсона, которую он прочел, проходя в 1908–1912 гг. обучение в иезуитской школе в английском городе Гастинг и параллельно занимаясь сбором раннемеловых окаменелостей. Спустя годы Тейяр вспоминал, что «эта великолепная книга очень быстро и в нужный момент подкинула дров в огонь, который уже пылал в моем сердце и уме» [3, р. 36]. Так или иначе, от Бергсона Тейяр унаследовал спиритуалистическое понимание эволюции, которое шло вразрез с жестким редуционизмом неodarвинистского подхода, который восторжествовал в биологии в 1930–1940 гг. и стал известен как синтетическая теория эволюции.

Тейяр признавал теорию Дарвина только в весьма ограниченном смысле: «Естественный отбор – это не пустые слова, если не вкладывать в них ни конечный идеал, ни окончательное объяснение» [4, с. 215]. Можно согласиться с тем, что «видение Тейяра основывается на предпосылках, которые, по меньшей мере, отчасти противоречат дарвиновской объяснительной модели» [5, р. 139]. Представления Тейяра об эволюции пронизаны неприкрытой телеологией, которая была столь характерна для эволюционной теории XIX – начала XX вв., но быстро

вышла из моды, начиная с середины XX века. Тейяр считал, что эволюцией управляет ортогенез, «закон направленного усложнения», обеспечивающий «подъём жизни» в противоположность ее простому «распространению вширь» [4, с. 215–216]. Как справедливо отмечает один из исследователей, «принимая теорию ортогенетической эволюции, Тейяр имплицитно отвергал современную синтетическую теорию» [6, р. 283]. Наука всё еще топчется на месте, сетовал Тейяр, поскольку «люди не решаются признать наличие определенного *направления* и привилегированной *оси* эволюции» [4, с. 252].

Но биологическая наука, топтавшаяся на месте предыдущие 70 лет, как раз во времена Тейяра резко шагнула вперед – чтобы раз и навсегда отвергнуть и понятие о «направлении» эволюции, и понятие о ее «оси». Поэтому после публикации «Феномена человека» (1955) многим ученым эта книга показалась глубоко архаичной. В своей критической рецензии на нее британский биолог и нобелевский лауреат Питер Медавар отмечал: «Как считается, Тейяр отвергнул современную менделистско-дарвинистскую теорию эволюции или продемонстрировал ее неадекватность. Действительно, он вводит призрака, энтелехию или жизненную силу (*élan vital*) старой терминологии в менделистскую машину» [7, р. 103]. Медавар считал, что тейяровский «Феномен человека» «антинаучен по своей манере». Аналогичную претензию, пусть и в более мягкой форме, высказывал в адрес этого сочинения и Джордж Симпсон (1902–1984), один из архитекторов эволюционного синтеза: «Перед нами книга, заявленная как чисто научный трактат и при этом посвященная заведомо научно недоказуемой идее» [8, р. 202], а именно, идее необратимого прогресса.

Симпсон имел в виду заявление, сделанное Тейяром в предисловии к «Феномену человека», согласно которому эту книгу «следует рассматривать не как метафизический и тем более не как теологический трактат, а единственно и исключительно как научную работу» [4, с. 136]. Но с первого же взгляда можно было заметить, что дело обстоит диаметрально противоположным образом: «Феномен человека» не имел ничего общего с научной работой в традиционном смысле слова, будучи по преимуществу религиозно-метафизическим трактатом. Однако утверждение Тейяра, вопреки Симпсону, не стоило принимать за чистую монету: главным его адресатом было руководство иезуитского ордена, у которого Тейяр неоднократно пытался добиться разрешения на публикацию «Феномена человека». Тейяру было позволено публиковать чисто специальные работы по палеонтологическим и геологическим вопросам, поэтому он попытался довольно неуклюже замаскировать свое сочинение под «исключительно научный» труд, чтобы ввести в заблуждение орденскую цензуру.

На самом деле, в отличие от предыдущих христианских эволюционистов из числа ученых, Тейяр никогда не претендовал на научную доказательность и не уснащал свои сочинения многочисленными примерами из естественной истории – пронизанные профетизмом, они были скорее разновидностью религиозно-мистической поэзии. Крен в сторону мистицизма давал работам Тейяра

определенной иммунитет перед такими критиками, как Медвавар: поэму нельзя судить по тем же критериям, что и научный трактат. И хотя амплуа ученого-палеонтолога добавляло весомости словам Тейяра, но, если говорить об аргументации, он благоразумно отказался играть на одном поле с учеными, как это нередко делали католические эволюционисты прошлого, например, Сент-Джордж Майварт и Эрих Васманн. Поэтому несмотря на то, что произведения Тейяра с научной стороны были устаревшими уже в момент публикации, им удалось сохранить достаточную свежесть и притягательность.

Ключевым элементом построений Тейяра является концепция «точки Омега». Точка Омега – это цель мировой эволюции, она маячит на горизонте будущего и заставляет объединяться зачаточные очаги сознания, имеющиеся даже у атомов, во всё более сложные структуры. Тейяр говорит об этой «пружине подъема сознания» как об объяснении поступательного развития жизни [4, с. 259]. Мир «наперекор вероятному тяготеет к божественному очагу духа, который привлекает его впереди» [4, с. 386]: из отдельных клеток возникают многоклеточные организмы, идущие по пути усложнения нервной системы, в конце которого появляются люди – им, в свою очередь, предстоит слиться в некую сверхличность, ноосферу. Ноосфера Земли, согласно Тейяру, соединится с ноосферами других планет, после чего наступит конец истории – в точке Омега, «откуда надлежит сиять Христу» [4, с. 502], Бог совпадет со вселенским сознанием и сделается всем во всем: «Всеобщий Христос свершится и станет достижимым в конце эволюции» [4, с. 483].

Предшественники Тейяра

Тейяр, занимавшийся в Китае, среди прочего, поисками ископаемых гоминид, был далеко не первым католическим священником, выступившим в поддержку эволюционизма, и далеко не первым ученым-эволюционистом, совмещавшим занятия наукой со священническим призванием. Здесь можно вспомнить вышеупомянутого австрийского энтомолога Эриха Васманна (1859–1931), собрата Тейяра по ордену иезуитов, а также бельгийского священника Анри Дорлодо (1855–1929), профессора геологии, с которым Тейяру довелось лично познакомиться в Лувенском католическом университете [9]. Кроме того, уже во времена Дарвина существовала целая россыпь авторов, которые пытались выработать компромисс между теорией эволюцией и христианской верой – им, в частности, посвящено классическое исследование британского историка Джеймса Мура [10].

У Тейяра, пожалуй, нельзя найти ни одной идеи, которая не была высказана кем-либо из его предшественников. Так, представление о целенаправленной эволюции, устремленной к финальному совершенству (Царству Божьему), было стандартным элементом в построениях многих христианских эволюционистов XIX века. Наиболее популярным из них был шотландский богослов-евангелист Генри Драммонд (1851–1897). Книги Драммонда на эволюционно-религиозную тематику за первые 25 лет разошлись в Англии и США огромным по тем временам тиражом в 500 тысяч экземпляров, не считая переводов на иностранные языки. В зрелом возрасте Тейяр познакомился с творчеством Драммонда благодаря своему другу,

геологу Джорджу Барбуру, чей отец был врачом и оказывал помощь Драммонду на смертном одре, когда тот умирал от рака костей [11].

Как писал Драммонд, «эволюция и христианство имеют одного и того же Автора, одну и ту же цель, один и тот же дух» [12, р. 342]. Наука, отмечал он, оперирует только с двумя царствами – минеральным и органическим. Задача христианства – рассказать человеку о духовном царстве, тем самым обозначив перед ним перспективы дальнейшего роста. «Возможно, с теми способностями, какими мы обладаем, нельзя вообразить будущее эволюции столь же великим, каким было ее прошлое. Столь поразительно было развитие от атома до человека, что в будущем нельзя указать точку столь же далекую от современного человека, как он далек от атома. Однако на долю христианства выпало приоткрыть дальнейшее направление эволюции» [13, р. 276]. Религия говорит нам, что мир должен пройти не менее впечатляющий путь по сравнению с тем, который уже был пройден. «Высший закон, который направлял развитие от простого к сложному в материи, индивидууме, подцарстве и в царстве до того момента, когда осталось только два или три великих царства, сейчас вновь начинает всё с самого начала, направляя эволюцию миров с многомиллионным населением как если бы они были простыми клетками и организмами» [13, р. 286]. В этих словах сложно не узнать концепцию Тейяра.

Для эволюционного богословия Тейяра были характерны симпатии к пантеизму. По его словам, Творец «растворен и разлит в вещах до такой степени, что, по выражению св. Анжелы из Фолиньо, "мир полон Богом"» [4, с. 88]. Но пантеистический оттенок имело учение и многих более ранних христианских эволюционистов. В качестве наиболее яркого примера приведем выдержку из сочинения американского унитариянского богослова Майнота Севиджа (1841–1918) с характерным названием «Религия эволюции». Отвечая критикам, которые указывали, что эволюция оставляет Бога не у дел, Севидж парировал: «Представьте, что наука отодвигает своего Бога на некоторое количество миллионов лет в прошлое, в то время как Моисей отодвигает Его в прошлое на шесть тысяч лет, сделает ли эта разница во времени одну теорию более атеистической по сравнению с другой?» [14, р. 45]. Важно не то, как давно Бог сотворил мир, а то, что Он продолжает действовать в нем ежесекундно. «Что, если мы увидим жизнь, силу и движение Бога в протопланетном облаке (fire-mist), в первом появлении жизни на планете, в тех формах, что поднимаются ступень за ступенью вверх по направлению к человеку? Что если мы увидим Его в уличной пыли, в травах и цветах, в облаках и свете, в океане и штормах, в деревьях и птицах, в животном, восходящем через бесчисленные формы к человечеству?» [14, р. 46].

Основным принципом биологической эволюции, согласно Тейяру, является закон цефализации. Он заключается в постепенном пространственном сосредоточении нервных узлов, благодаря чему сложность организации всей нервной системы возрастает. Тейяр указывает, что постепенная цефализация была характерна не только для позвоночных, чей головной мозг по мере эволюции

становился все более крупным и сложно организованным, но и для различных групп членистоногих, у которых происходило слияние ганглиев брюшной нервной цепочки: «От группы к группе, от периода к периоду эти психологически столь далекие формы, так же как и мы, испытывают влияние цефализации. Нервные узлы утолщаются. Они локализуются и увеличиваются спереди, в голове» [4, с. 255–256].

Однако принцип цефализации за полвека до Тейяра сформулировал другой христианский эволюционист, американский геолог Джеймс Дана (1813–1895).

Точно так же, как и Тейяр, он распространял принцип цефализации как на позвоночных, так и на членистоногих, усматривая в этой эволюционной закономерности указание на Божественный Промысел: «[Идея] прогресса [происходящего] с течением времени по законам специализации и цефализации, согласно принципу, который можно сравнить с раскрытием цветка или развитием зародыша, вместо того, чтобы являться атеистической, представляет собой единственный взгляд на историю жизни, который согласуется с ее божественным происхождением. Не будь в последовательности [живых существ] такого порядка, не будь такого единства закона и структуры, это было бы исчерпывающим доказательством того, что бесконечно мудрое Существо не распорядилось событиями и не контролировало их» [15, р. 596].

Наконец, ноосферная концепция Тейяра также была предвосхищена христианскими эволюционистами предшествующего поколения. Так, испанский религиозный философ Мигель де Унамуно (1864–1936) в эссе «О трагическом чувстве жизни» (1912) писал, что «человеческий прогресс направлен на превращение нашего рода людского в некое коллективное существо с истинным сознанием – разве индивидуальный человеческий организм не является своего рода федерацией клеток?» [16, с. 238]. В этом же эссе Унамуно утверждал, что «все сознания всех существ собираются в одно вселенское сознание», которое есть Бог: «Бог – это персонализация тотального Все, вечное и беспредельное Сознание Вселенной» [16, с. 43]. Тем самым Унамуно практически дословно предвосхитил мистические прозрения Тейяра, согласно которым «Вселенная завершается интеграцией личностных центров в совершенном соответствии с законами единства, и здесь являет Себя Бог – Центр Центров» [4, с. 421–422]. Кстати, как и Тейяр, Унамуно понимал эволюцию в недарвинистском ключе: «Теория Дарвина, столь осторожная, осмотрительно эмпирическая и рациональная, не принимала в расчет внутреннюю пружину, существенную движущую причину эволюции» [16, с. 150].

Из-за запрета, наложенного орденским начальством, религиозно-философские сочинения Тейяра увидели свет только после его смерти. Однако в те же годы, когда он оттачивал свои идеи, свои сочинения вполне свободно публиковали другие христианские эволюционисты. Многие из них, как и Тейяр, были действующими учеными. Среди них можно упомянуть, например, коллегу Тейяра, южноафриканского палеонтолога Роберта Брума (1866–1951), который в 1947 году обнаружил в ЮАР «миссис Плез», один из наиболее полных черепов австралопитека африканского. Как и Тейяр, он верил в целенаправленность эволюции, связывая её с Божественным замыслом: «Среди тысяч очевидно

беспольных животных типов, сформировавшихся [в ходе эволюции], некая контролирующая разумная сила направляла одну линию, чтобы та привела к возникновению человека» [17, р. 133].

В том же русле об эволюции рассуждал и французский биофизик Пьер Леконт Нуи (1883–1947). Несмотря на то, что Нуи придумал особое название для своей эволюционной теории, «телефинализм», по своим взглядам он мало чем отличался от типичных христианских эволюционистов XIX века. Как подчеркивал Нуи, эволюция, поскольку в ней возникают формы жизни, всё более сложные и всё более невероятные с точки зрения чистого случая, требует «вмешательства Идеи, Воли, Высшего разума» [18, р. 97]. Только в этом случае становится понятно, почему жизнь на Земле продолжала усложняться вопреки второму закону термодинамики. Нуи писал, что «эволюция постижима, только если мы признаем, что над ней господствовала финальность, точная и далекая цель» [18, р. 84]. Эволюционный процесс предопределен не прошлым, а будущим. Конечная цель эволюции действует как магнит, притягивая мир к себе, заставляя его развиваться в восходящем направлении. «Согласно нашей гипотезе, целевая причина (telefinality) придает ориентацию ходу эволюции в целом и действует, начиная с появления жизни на Земле, как отдаленная направляющая сила, стремясь сформировать существо, наделенное сознанием, духовно и морально совершенное» [18, р. 87]. В построениях Нуи нельзя не узнать идеи Тейяра. Перекликаются даже названия их книг, «Предназначение человека» (1947) и «Феномен человека» (1955).

Причины популярности Тейяра

Но, если в идейном отношении Тейяр был не слишком оригинален, то, чем же объясняется его феноменальный успех? Почему из всех теистических эволюционистов именно Тейяру удалось добиться наибольшей известности? Почему, например, такую популярность не смог завоевать его современник Пьер Нуи, который имел не менее серьезную репутацию в научных кругах? Почему Генри Драммонд, чьи эволюционно-религиозные трактаты на рубеже XIX–XX вв. расходились сотнями тысяч экземпляров, уже через пару десятилетий вышел из моды, тогда как книги Тейяра на полках книжных магазинов можно увидеть и сегодня? В конце концов, после победы неodarвинизма взгляды Тейяра на эволюционный процесс стали столь же устаревшими с научной точки, как и взгляды Нуи и Драммонда. Здесь мы имеем дело с классической проблемой, с которой сталкивается каждый историк, как только он выходит за рамки канонизированного пантеона великих имен, неважно, идет ли речь об истории философии или искусства. Почему из целой россыпи мыслителей или художников, высказывавших примерно одни и те же идеи или создававших примерно одни и те же полотна, в разряд вечных классиков попал данный конкретный деятель, тогда как все остальные погрузились в бездну забвения?

Конечно, всегда можно сослаться на некие *внутренние* достоинства произведений того или иного классика. Это было бы самым легким объяснением. Но в случае Тейяра такое объяснение работает только отчасти: безусловно,

поэтичность и оттенок мистицизма придавали неотразимый шарм его текстам, но разве тексты Унамуно, Севиджа и многих других теистических эволюционистов не были по-своему поэтичны? Очевидно, «феномен Тейяра» нуждается в каком-то дополнительном объяснении, и найти его можно только в том стечении *внешних* обстоятельств, которое предопределило успех французского мистика-палеонтолога. «Феномен человека» во Франции выходит в 1955 году, сразу после смерти Тейяра, и к 1961 году расходуется тиражом более 90 тысяч экземпляров [19, р. 3]. Год спустя газета «Le Figaro» сообщает, что число проданных экземпляров первых пяти томов собрания сочинений Тейяра перевалило за 300 тысяч [20, р. 9]. В США «Феномен человека» появляется в английском переводе в 1959 году и также пользуется большим успехом. Первая же конференция, посвященная Тейяру, к удивлению организаторов, собирает в Фордемском университете (США) в 1963 году более 600 слушателей. О Тейяре снимают телепередачи и пишут книги: если в 1956 году в мире вышло 18 книг, посвященных его творчеству, то в 1967 году – уже 399, и это, не считая статей в периодических изданиях [21]. Почему автор, который при жизни не был известен широкой публике, не опубликовав ни одной работы на тему эволюции и религии, в кратчайшие сроки после своей смерти удостоился такого широкого признания?

Сюзанна Сэк, автор диссертации о рецепции тейярдизма в США [21], называет несколько причин, по которым теистический эволюционизм Тейяра оказался востребованным в этой стране в 1960–1970-е годы. Среди них – атмосфера послевоенного оптимизма, гармонизировавшая с жизнеутверждающей и повернутой к миру философией Тейяра; понтификат Иоанна XXIII (1958–1963), который привнес в Католическую церковь дух перемен и инициировал созыв II Ватиканского собора в 1962 году; избрание в 1961 году католика Джона Кеннеди на пост президента США, совпавшее с окончательным выходом американских католиков из культурного гетто, когда потомки малообразованных ирландцев и итальянцев пополнили собой ряды среднего класса и начали активно интересоваться отношениями религии и науки. Наконец, косвенно популярности Тейяра способствовало обострение конфликта вокруг теории эволюции в американском обществе. После запуска советского спутника в 1957 году правительство США, стремясь не отставать от своего геополитического соперника, стало уделять больше внимания естественно-научному образованию, были выпущены обновленные учебники биологии, в которые был добавлен раздел об эволюции. Проникновение неodarвинизма в школьный образовательный стандарт вызвало ответную реакцию со стороны протестантских фундаменталистов и спровоцировало в 1960-е годы в США расцвет младоземельного креационизма. В свою очередь, противодействие со стороны креационистов создало повышенный спрос на примирение христианской веры и теории эволюции, и сочинения Тейяра в этих условиях пришлись весьма кстати.

Все эти факторы, безусловно, сыграли свою роль, но они носят слишком общий характер, чтобы дать ответ на вопрос, почему всемирная слава пришла именно к Тейяру, а не к кому-либо другому из христианских эволюционистов первой

половины XX века. Не претендуя на исчерпывающее объяснение «феномена Тейяра», можно выделить два специальных обстоятельства, которые могли повлиять на его посмертный успех. Первым из них явилось существование тейярдистских ассоциаций. Ни до, ни после Тейяра не было ни одного христианского эволюциониста, последователи которого бы оформились в организованные группы для распространения его идей. Между тем, вскоре после смерти Тейяра было создано как минимум три таких группы – Ассоциация друзей Тейяра де Шардена во Франции» (1961), Британская ассоциация Тейяра (1962) и Американская ассоциация Тейяра (1967). Эти группы проводили многочисленные конференции, издавали книги и журналы, где обсуждалось как наследие Тейяра, так и проблематика христианского эволюционизма в целом.

Например, на конференции «Надежда и будущее человека» (Нью-Йорк, 1971), организованной Американской ассоциацией Тейяра, присутствовали такие известные протестантские богословы, как Юрген Мольтман и Вольфхарт Панненберг, немало сделавшие для популяризации идеи творения через эволюцию. Стоит отметить, что эта конференция привлекла более 2000 слушателей, став крупным событием в интеллектуальной жизни Америки, о котором писали центральные СМИ, включая «New York Times» [19, р. 31]. Благодаря усилиям тейярдистов, христианский эволюционизм, который до того развивался скорее силами энтузиастов-одиночек, в 1960-1970 гг. годы превратился в массовое и организованное движение, и точкой его кристаллизации стал именно Тейяр. В последующие десятилетия интерес к Тейяру пошел на спад, однако тейярдистские ассоциации продолжили свою работу, способствуя тому, чтобы имя французского иезуита по-прежнему оставалось на слуху. Британская ассоциация Тейяра была распущена 1 января 2018 года в связи с уменьшившимся числом членов, но Ассоциация друзей Тейяра де Шардена и Американская ассоциация Тейяра, судя по их веб-сайтам, до сих пор ведут активную деятельность.

Почему же такие объединения возникли именно вокруг идей Тейяра, а не кого-либо еще? Вероятно, причину этого следует искать в непростых взаимоотношениях Тейяра и Ватикана. Как это часто случается в истории, запреты и преследования в конечном счете только способствуют распространению преследуемого учения, что и произошло в случае тейярдизма. Если бы Тейяр решил покинуть орден иезуитов и тем самым получил бы возможность беспрепятственно публиковать свои работы, начиная с 1920-х годов, то, вполне возможно, они привлекли бы куда меньше внимания. Тейяр оказался бы в одном ряду с Пьером Нуи, Робертом Брумом и другими полузабытыми ныне учеными, которые в несколько старомодной для XX века манере смешивали научную сторону вопроса об эволюции с религиозно-мистическими озарениями. Однако вынужденное многолетнее молчание поставило Тейяра в абсолютно уникальную ситуацию. Из-за того, что Ватикан перекрыл ему традиционные каналы коммуникации, Тейяр должен был прибегнуть к полуподпольным методам, наладив работу по нелегальному изданию и распространению своих работ.

Тейяр сформировал из своих французских и американских знакомых неформальную сеть единомышленников, функционирование которой в чем-то напоминало деятельность советских распространителей самиздата. В 1928–1941 гг. ключевым узлом этой сети была Симона Бегуэн, жена близкого друга Тейяра писателя Макса Бегуэна (1893–1961). С помощью мимеографа Симона размножала машинописные рукописи Тейяра, и затем эти оттиски (Тейяр называл их *clandestins* – «нелегальные», «контрабандные») [3, р. 251] рассылались коллегам и интересующимся. Позднее эту работу взяла на себя Жанна Мортье, секретарь Тейяра, которой он после смерти завещал свой рукописный архив. В письмах к Мортье Тейяр то и дело просит переслать копии его произведений то одному, то другому знакомому. Масштаб этого тейярдистского «самиздата» оценить довольно сложно. Во всяком случае, ясно, что его циркуляция не ограничивалась узким кругом друзей: известно, например, что в 1950 году Тейяр распоряжается выпустить 200 копий «Феномена человека» [1, с. 195]. Прямо как настоящие самиздатские тексты в СССР, тейярдистские *clandestins* передавались из рук в руки и были в большом дефиците: в своей статье о Тейяре гонимый академик Андре Билли в 1950 году писал, что ему дали на прочтение сроком на 14 дней оттиски трех тейяровских эссе, а оттиск еще одного ему достать так и не удалось [22].

После смерти Тейяра эта неформальная самиздатская сеть естественным образом трансформировалась в более организованные структуры, которые занялись изданием и популяризацией его наследия. Создается несколько общественных комитетов под патронажем королевы Марии Жозе, в состав которых входят Жанна Мортье, а также друзья и коллеги Тейяра – биолог-эволюционист Джулиан Хаксли, геолог Джордж Барбур (1890–1977), священник-иезуит и археолог Анри Брей (1877–1961). Выполнив свою первоначальную функцию (публикация рукописей Тейяра), комитеты перерождаются в тейярдистские ассоциации. Стимулом для сплочения сторонников Тейяра служат продолжающиеся гонения со стороны руководства Католической церкви: в 1962 году Ватикан выпускает *monitum* (предостережение), в котором говорится о ошибках, содержащихся в учении Тейяра, а его сочинения, а также книги его сторонников, запрещаются к продаже в католических магазинах. Поскольку религиозное творчество Тейяра было окружено ореолом запретности и гонимости, это вызывало симпатию и интерес даже у людей, далеких от религии, таких как упомянутый Джулиан Хаксли, который написал предисловие к английскому изданию «Феномена человека».

В тейярдистские структуры входили порой весьма влиятельные люди. Например, вице-президентом Британской ассоциации Тейяра был Роберт Мюллер (1923–2010), в течение 40 лет, занимавший должность помощника генсека ООН. Под его патронажем конференции, посвященные наследию Тейяра, проходили в штаб-квартире ООН в Нью-Йорке. Биолог Дэвид Лейн в своем критическом анализе истории тейярдистского движения называет Мюллера «одним из самых влиятельных лидеров Нью-Эйдж» [23, р. 126]. Исследование Лейна, не свободное, впрочем, от полемических перегибов, вскрывает ту роль, которую Мюллер и другие активисты этого неорелигиозного движения сыграли в продвижении идей Тейяра.

Действительно, хронологически расцвет Нью-Эйдж, пришедшийся на 1960-1980-е годы, совпадает с пиком популярности тейярдизма. Идеология Нью-Эйдж делает упор на планетарное мышление, для нее характерны религиозный синкретизм, пантеистическое обожествление природы и представление о неограниченном потенциале саморазвития человечества, по мере которого исчезают религиозные и национальные границы. Неудивительно, что эти идеи вошли в резонанс с учением Тейяра.

Популярная в 1980-е годы книга «Заговор Водолея» (1980), которую называли «библией» движения Нью-Эйдж, открывается эпитафией из Тейяра и буквально пересыпана цитатами из его произведений, которые идут вперемешку с отрывками из Джидду Кришнамурти и Карлоса Кастанеды. Автор этой книги, американская писательница и активистка Мэрилин Фергюсон (1938–2008), поставила перед собой цель рассказать о неформальном сообществе «просветленных» людей, которые сообща работают над улучшением мира, руководствуясь нью-эйджевским пониманием духовности. Когда в ходе письменного опроса, проведенного среди 185 активистов Нью-Эйдж, Фергюсон попросила назвать мыслителя, чьи идеи сильнее всего повлияли на них лично, большая часть опрошенных назвала именно Тейяра де Шардена [24, р. 420]. 75% опрошенных были воспитаны в христианстве (еще 20% – в иудаизме), однако 82% на момент опроса не практиковали религию своего детства [24, р. 419]. Зато среди опрошенных были популярны альтернативные духовные практики: дзэн, йога, суфизм, трансцендентальная медитация и кабала.

Данные, приведенные в книге Фергюсон, показывают, что идеи Тейяра находили широкий отклик за пределы чисто христианских кругов. Напротив, другие христианские эволюционисты, ограничиваясь жанровыми рамками традиционной апологетики, работали с более узкой аудиторией, состоящей преимущественно из образованных христиан, заинтересованных в примирении веры и науки. В книгах же Тейяра что-то для себя могли найти и адепты «духовности» в самом широком смысле. Наряду с существованием организованного движения единомышленников, это явилось второй составляющей его успеха. Публикация сочинений Тейяра по счастливому совпадению пришлась на те годы, когда западный креативный класс обратился к поиску новых форм религиозности. Благодаря вынужденному молчанию при жизни, Тейяр после смерти неожиданно и эффектно возник на интеллектуальном горизонте поколения хиппи. Никому другому из христианских эволюционистов оседлать волну Нью-Эйдж не удалось.

Таким образом, можно констатировать: Тейяр отнюдь не был одинокой духовной вершиной, которая возвышалась посреди пустыни религиозного догматизма, невосприимчивого к эволюционным идеям. Тейяр – это лишь одно из множества звеньев в длинном ряду ученых и богословов, которые начали работу над религиозным осмыслением эволюции еще во времена Дарвина. Причины популярности сочинений Тейяра связаны скорее не с новизной его идей, а, во-первых, с формой их изложения, во-вторых, с особенностями его биографии, и, в-третьих, с общим идейно-религиозным климатом послевоенной эпохи.

Список используемой литературы

1. Струговщиков Е., свящ. Тейяр де Шарден и православное богословие. – М.: Дом надежды, 2004. – 256 с.
2. Семенова С.Г. Паломник в будущее. Пьер Тейяр де Шарден. – СПб: РХГА, 2009. – 672 с.
3. King U. Spirit of Fire. The life and Vision of Pierre Teilhard de Chardin. – Maryknoll, New York, 2015. – 258 p.
4. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: АСТ, 2002. – 554 с.
5. Gregersen N. H. Theology in a neo-Darwinian world // *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology*. – 1994. – Vol. 48. – P. 125–149.
6. Murray G.B. Teilhard and Orthogenetic Evolution // *Harvard Theological Review*. – 1967. – V. 60. – P. 281–295.
7. Medawar P. Review of Teilhard de Chardin's *The Phenomenon of Man* // *Mind*. – 1961. – V. 70. – P.99–105.
8. Simpson G. Review of Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man* // *Scientific American*. – 1960. – V. 202. – P. 201–207.
9. De Bont R. Rome and Theistic Evolutionism: The Hidden Strategies behind the 'Dorlodot Affair', 1920–1926 // *Annals of Science*. – 2005. – Vol. 62. – P. 457–478.
10. Moore J. R. *The Post-Darwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America, 1870-1900*. – New York and London: Cambridge University Press, 1979. – 502 p.
11. Moore J. R. Evangelicals and Evolution: Henry Drummond, Herbert Spencer, and the Naturalisation of the Spiritual World // *Scottish Journal of Theology*. – 1985. – Vol. 38. – P. 383–418.
12. Drummond H. *The Ascent of Man*. – New York: James Pott and co., 1904. – 346 p.
13. Drummond H. *Natural Law in the Spiritual World*. – New York: John B. Alden, 1887. – 285 p.
14. Savage M.J. *The religion of evolution*. – Boston, G.H. Ellis, 1897. – 253 p.
15. Dana J. D. *Manual of geology, treating of the principles of the science with special reference to American geological history*. – New York: Ivison, Blakeman, Taylor, and Co., 1875. – 828 p.
16. Унамуно М. О трагическом чувстве жизни. – Киев: Символ, 1996. – 416 с.
17. Bowler P. J. *Reconciling Science and Religion: The Debate in Early-Twentieth-Century Britain*. – Chicago and London: University of Chicago Press, 2001. – 266 p.
18. Du Noüy L. *Human destiny*. New York: Longmans, Green and co., 1947. – 289 p.
19. McCulloch W. *A Short History of the American Teilhard Association*. – Chambersburg: ANIMA Publications, 1979. – 55 p.
20. Raven C. – Teilhard de Chardin: scientist and seer. New York: Harper & Row, 1962. – 234 p.

21. Sack S.K. Teilhard in America: The 1960s, the Counterculture, and Vatican II. PhD dissertation, University of Dayton, 2014 // URL: https://etd.ohiolink.edu/pg_10?0::NO:10:P10_ACCESSION_NUM:dayton1418374095 (дата обращения: 18.04.2018)

22. Viney D. W. Le Philosophe Malgré l'Église: Teilhard's Underground Journey to Process Metaphysics. // URL: https://www.sbg.ac.at/whiteheadconference/abstracts/Viney-Teilhard_Le_Philosophe_malgr_1_Eglise.pdf (дата обращения: 18.04.2018)

23. Lane D. H. The Phenomenon of Teilhard: Prophet for a New Age. – Macon: Mercer University Press, 1996. – 189 p.

24. Ferguson M. The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s. – London & Henley: Routledge & Kegan Paul, 1981. – 448 p.

Khramov A.V.

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN IN THE CONTEXT OF HIS TIME

***Annotation:** French paleontologist and Jesuit priest Pierre Teilhard de Chardin is one of the most prominent Christian thinkers of the 20th century. The goal of the present paper is to examine his legacy in the scientific and religious context of his time, to reveal precursors of Teilhard and to figure out reasons why he was destined to become the most famous Christian evolutionist ever. Based the analysis of scientific, religious and philosophic texts of the XIX–XX centuries, it is shown that the main ideas of Teilhard, such as the idea of progress, the principle of cephalization, the concept of noosphere, the notion of immanent Divine presence in the developing Universe, by the time he conceived them had been articulated by the previous generations of Christian evolutionists, and were widely discussed by contemporary believing scientists. Among precursors of Teilhard such authors can be listed as American geologist James Dana, Scottish evangelist Henry Drummond, American Unitarian minister Minot Savage and Spanish religious philosopher Miguel de Unamuno. Among the contemporaries of Teilhard it was French biophysicist and philosopher Pierre Lecomte du Noüy who endorsed very similar ideas. All of aforementioned authors were quite hostile to the Darwinian theory of natural selection shared finalistic understanding of evolution, viewing it as a process predetermined by God. It is hypothesized that popularity of Teilhard's writings is in many ways due, firstly, to the activity of his friends and supporters instigated by opposition of the official Vatican, and, secondly, to the rise of the New Age Movement.*

***Keywords:** Theistic evolutionism, pantheism, orthogenesis, noosphere, the New Age, Neo-Darwinism*

References

1. Strugovschikov E., Rev. Tejjar de Sharden i pravoslavnoe bogoslovie [Teilhard de Chardin and the Orthodox Theology]. Moscow, Dom nadezhdy, 2004. 256 p.

2. Semenova S.G. Palomnik v budushhee. P'er Tejjar de Sharden [Pilgrim of the Future. Teilhard de Chardin]. Saint Petersburg, RCHGA, 2009. 672 p.
3. King U. Spirit of Fire. The life and Vision of Pierre Teilhard de Chardin. Maryknoll, New York, 2015. 258 p.
4. Teilhard de Chardin P. Fenomen cheloveka [The Phenomenon of Man]. Moscow, AST, 2002. 554 p.
5. Gregersen N. H. Theology in a neo-Darwinian world. *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology*, 1994, vol. 48, pp. 125-149.
6. Murray G.B. Teilhard and Orthogenetic Evolution. *Harvard Theological Review*, 1967, vol. 60, pp. 281-295.
7. Medawar P. Review of Teilhard de Chardin's *The Phenomenon of Man*. *Mind*, 1961, 70, pp. 99-105.
8. Simpson G. Review of Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man*. *Scientific American*, 1960, vol. 202, pp. 201-207.
9. De Bont R. Rome and Theistic Evolutionism: The Hidden Strategies behind the 'Dorlodot Affair', 1920–1926. *Annals of Science*, 2005, vol. 62, pp. 457-478.
10. Moore J. R. *The Post-Darwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America, 1870-1900*. New York and London, Cambridge University Press, 1979. 502 p.
11. Moore J. R. Evangelicals and Evolution: Henry Drummond, Herbert Spencer, and the Naturalisation of the Spiritual World. *Scottish Journal of Theology*, 1985, vol. 38, pp. 383-418.
12. Drummond H. *The Ascent of Man*. New York, James Pott and co., 1904. 346 p.
13. Drummond H. *Natural Law in the Spiritual World*. New York, John B. Alden, 1887. 285 p.
14. Savage M.J. *The religion of evolution*. Boston, G.H. Ellis, 1897. 253 p.
15. Dana J. D. *Manual of geology, treating of the principles of the science with special reference to American geological history*. New York, Ivison, Blakeman, Taylor, and Co., 1875. 828 p.
16. Unamuno M. *The Tragic Sense of Life*. Kiev, Symvol, 1996. 416 p. (In Russian)
17. Bowler P. J. *Reconciling Science and Religion: The Debate in Early-Twentieth-Century Britain*. Chicago and London, University of Chicago Press, 2001. 266 p.
18. Du Noüy L. *Human destiny*. New York: Longmans, Green and co., 1947. 289 p.
19. McCulloch W. *A Short History of the American Teilhard Association*. Chambersburg, ANIMA Publications, 1979. 55 p.
20. Raven C. *Teilhard de Chardin: scientist and seer*. New York, Harper & Row, 1962. 234 p.
21. Sack S.K. *Teilhard in America: The 1960s, the Counterculture, and Vatican II*. PhD dissertation, University of Dayton, 2014 // URL: https://etd.ohiolink.edu/pg_10?0::NO:10:P10_ACCESSION_NUM:dayton1418374095 (accessed: 18.04.2018)

22. Viney D. W. Le Philosophe Malgré l'Église: Teilhard's Underground Journey to Process Metaphysics // URL: https://www.sbg.ac.at/whiteheadconference/abstracts/Viney-Teilhard_Le_Philosophe_malgr_l_Eglise.pdf (accessed: 18.04.2018)

23. Lane D. H. The Phenomenon of Teilhard: Prophet for a New Age. Macon, Mercer University Press, 1996. 189 p.

24. Ferguson M. The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s. London & Henley, Routledge & Kegan Paul, 1981. 448 p.

Сведения об авторе

Храмов Александр Валерьевич, канд. биол. наук, с. н.с., г. Москва, Палеонтологический институт им. А.А. Борисяка РАН; Общецерковная аспирантура и докторантура им. св. равноап. Кирилла и Мефодия. E-mail: a-hramov@yandex.ru

Khramov Alexander Valeryevich, PhD in biology, Moscow, Senior researcher, Borissiak Paleontological institute of the Russian Academy of Sciences; Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies. E-mail: a-hramov@yandex.ru