УДК 141.157

Гусев Д.В.

Ценность жизни и эсхатология: Н.А. Бердяев и П. Тейяр де Шарден

Gusev D.V.

The value of life and eschatology: Nikolai Berdyaev and Pierre Teilhard de Chardin

В статье рассматриваются антропологические аспекты эсхатологии в диалоге идей Николая Бердяева и Пьера Тейяра де Шардена. Основанием для этого является методология экзистенциальной антропологии. Показано, что Бердяев и Тейяр интерпретирует эсхатологию в контексте обоснования ценности жизни и активно-творческой позиции личности. Эсхатологическое сознание человека выступает катализатором духовного роста личности, реализации ее творческого потенциала, развития ее способностей. Все возрастающая актуальность этого вопроса в настоящее время определяется ситуацией дегуманизации общества («антропологической катастрофы» современной цивилизации), нарастанием угроз природных и техногенных катастроф, значительным повышением темпа жизни; политической, экономической, социальной и экологической нестабильностью. Центральной идеей является утверждение эсхатологического характера любого подлинного творческого акта, что выступает основанием восстановления целостности разрозненных сфер жизни личности, обосновывает высокую ценность социальной и культурной активности личности. Мыслители придают эсхатологии выраженную антропологическую тональность, подчеркивают необходимость ситуации предельной духовной напряженности для выявления смысла жизни человека.

Ключевые слова: экзистенциальная антропология, ценность жизни, творчество, эсхатология, Н. Бердяев, П. Тейяр де Шарден.

Существуют разные формы рецепции философской мысли. От более простой – прямого влияния идеи, выдвинутой одним мыслителем на его последователей, до более сложных процессов взаимовлияния идей разных мыслителей в форме их диалога. Примером такой рецепции является влияние идей Николая Бердяева на европейскую философскую мысль. Бердяев принимал непосредственное участие в процессе рождения новых парадигм в европейской философии. Ряд направлений его философии оказались удивительно созвучны поискам европейской мысли. Тема персонализма часто выделяется в качестве основного вклада Бердяева в развитие европейской философии. Гораздо меньше внимания в европейской мысли привлекали идеи активно-творческой эсхатологии Бердяева, направленные на обоснование ценности жизни. Именно эти идеи Бердяев считал главными в своем творчестве. Направление мысли о. П. Тейяра де Шардена особенно близко эсхатологии Бердяева. Каждый из двух мыслителей проявил себя как значительный и до сих пор не вполне осмыслен-

ный представитель той интеллектуальной культуры XX века, к которой он принадлежал. Встреча их идей полезна для обсуждения важнейших философских и религиозных вопросов нашего времени. Эта встреча возможна на основе общей для Бердяева и Тейяра де Шардена платформы – экзистенциально-антропологической интерпретации общего для европейской культуры христианского наследия. По выражению Дж. Пэттисона творчество Бердяева «представляет собой явную и экзистенциально направленную интерпретацию христианства» . Ф. Реати, рассматривая наследие Тейяра в контексте диалога его идей с творчеством русских религиозных философов, пишет о нем как о пророке более зрелого христианства, способного быть на высоте нового знания . На мой взгляд, Бердяев и Тейяр являются мыслителями, во многом дополняющими друг друга. Соотнесение их взглядов актуально для современной ситуации в философии, религии и в культуре в целом.

Причиной сохраняющегося интереса и к философии Бердяева, и к наследию Тейяра в первую очередь является острота и актуальность их идей на фоне проблем дегуманизации потребительского общества («антропологической катастрофы» современной цивилизации), нарастания угроз природных и техногенных катастроф, значительного повышения темпа жизни; политической, экономической, социальной и экологической нестабильности. Угроза распада духовного мира личности и самой культуры в наше время созвучна с ситуацией рубежа девятнадцатого и двадцатого веков, когда эта проблема стала ключевой для мыслителей русского Серебряного века, и для многих европейских мыслителей. Поэтому важнейшим направлением всего творчества как для Бердяева, так и для Тейяра стала борьба против остро ощущаемой угрозы разложения начал культуры, общества и человека. Мыслители многократно обращаются к теме убывания в человеке человеческого, разрушению онтологической целостности природы личности, деструктивному характеру процесса ее объективации, превращения целостного человека в безжизненную гносеологическую абстракцию субъекта в сциентистской философии. Бердяев и Тейяр предсказывали многие причины движения современной цивилизации в направлении антропологической катастрофы.

Бердяева и Тейяра де Шардена сближает несистемный, неакадемический, «эссеистичный» стиль философского творчества. Мысль Тейяра, думаю, также в большей степени соотносится с подобным типом философской культуры, чем с традициями академического интеллектуализма. Профетизм и неакадемический характер их философствования на мой взгляд вызван не «недостатками и неправильностью концептуализации», а принципиальной невозможностью выразить наиболее значимые для Бердяева и Тейяра идеи в иной форме.

В еще большей степени, чем стилем философствования, мысль Бердяева и Тейяра объединяет глубокое и неустранимое неприятие идеологии Просвещения, той версии рационалистического прогрессизма, который стал столь влиятельным направлением мысли и в российской, и в европейской культурной традиции. В диссонансе с доминирующими в академической философии эпистемологическими установками классического рационализма заключается, на мой взгляд, причина существующего сегодня выраженного отторжения самой русской религиозной философии значительной частью современного российского философского сообщества, далеко не только последователями марксизма-ленинизма. Но наряду с тенденциями прогрессистского рационализма в европейской мысли XX века представлен и иной, экзистенциально-антропологический, вектор интеллектуальной эволюции, наиболее открытый для рецепции оригинальных идей русской религиозной философии.

Основанием для глубокой близости идей Бердяева и Тейяра также является огромный «коммуникативный капитал» обоих мыслителей. Так, вполне очевидна роль

Бердяева как медиатора между русской и европейской философскими традициями, его вклад в популяризацию самой русской философии в Европе. Большую роль сыграла и непосредственная (хотя и вынужденная вследствие политической эмиграции) включенность Бердяева в европейский контекст философствования, его контакты с крупнейшими представителями ведущих современных направлений европейской философии. В свою очередь Тейяр также «человек диалога». Отношение к творческому наследию Тейяра в Европе (напрашивается еще одна параллель, в частности, с судьбой бердяевской философии в России) претерпело значительную эволюцию: оно включало в разное время неприятие его философско-теологических идей, превращение в «лицо» ноосферного движения, наконец активизацию внимания к его антропологическим идеям. Среди исследований, посвященных его творчеству, наиболее фундаментальным является книга Светланы Семеновой . В ее исследовании тема диалога мысли Тейяра с идеями русских религиозных философов XIX-XX веков является одной из ключевых.

Пристальное внимание к теме эсхатологии, к интерпретации проблемы конечности мира в разных ее аспектах (онтологическом, социально-историософском, экзистенциально-антропологическом) отличает как философию Бердяева, так и мысль Тейяра. В философии Бердяева эсхатология занимает центральное место. Обращение к эсхатологической проблематике в той или иной мере сопровождает практически каждую работу Бердяева на всем протяжении его творчества. Принцип эсхатологизма является основой для рассмотрения философом ключевых проблем личности, свободы, творчества и исторических судеб России.

Бердяев интерпретирует эсхатологию в контексте обоснования ценности жизни и утверждения активно-творческой позиции личности. Эсхатологическое сознание человека выступает для мыслителя катализатором духовного роста личности, реализации ее творческого потенциала. Подобная антропологическая интерпретация эсхатологии является общей и для других русских религиозных философов. Но Бердяев более радикален в своих выводах, придавая традиционному эсхатологическому дискурсу выраженную антропологическую трактовку, более последовательно осуществляя его модернизацию. Такой радикализм интерпретации христианского наследия мы встретим и в движении мысли Тейяра.

Бердяев считал утверждение условности апокалиптических пророчеств одной из наиболее ценных идей Н. Федорова, и эта идея служит основанием для понимания эсхатологии как надежды на онтологическое преображение бытия, как ожидание восстановления его целостности. В современной теологии также намечается перенос акцентов в трактовке эсхатологии с ее буквального прочтения в репрессивно-педагогическом контексте на антропологическую интерпретацию.

Обостренное эсхатологическое мироощущение, сопровождавшее понимание Бердяевым проблем культуры и личности, связано с переломным характером исторической эпохи, с предчувствием наступления катастрофических и трагических событий. Острая эсхатологическая тональность той эпохи отразилась, например, в философской поэзии младосимволистов[1].

Для Бердяева обращение к эсхатологии было в первую очередь связано с его стремлением выразить в рефлексии предельных вопросов существования человека и мира то главное, что он хотел сказать о человеке, его сущности и назначении. В «Опыте эсхатологической метафизики» философ писал, что «вся философия, теория познания, этика, философия истории должны быть построены в перспективе эсхатологии, но … эсхатологии совсем не в том смысле, в каком ее обычно понимают»[2]. Его интерпретация эсхатологии, во-первых, отходит от узких рамок традиционного, основанного на истолковании апокалиптических текстов рамок теологического учения, во-вторых, основывается на экзистенциальном опы-

те личности, и в-третьих, вводит культуру и творчество в пространство эсхатологического дискурса. Бердяев формулирует в качестве своей основной задачи гносеологическое и метафизическое истолкование эсхатологии, которая связывает проблему конца мира с идеей объективации, его основной философской идеей.

Пассивное ожидание конца времен противоречит свободе и достоинству человека. Центральной мыслью философа является утверждение эсхатологического характера любого подлинно творческого акта. Любой по-настоящему моральный, духовный, творческий акт является по своей природе эсхатологическим, так как он ведет к преображению мира, исполнению его назначения. Вместе с тем эсхатологическое мироощущение требует от личности предельного напряжения творческих сил. Эсхатология приобретает в силу этого обстоятельства характер экзистенциальной позиции личности, экзистенциального ощущения непрочности бытия человека и мира. Она изменяет весь жизненный мир человека, утверждая существование в личной жизни человека и в бытии мира последней, конечной цели. Это обстоятельство расширяет духовные горизонты личности и радикально меняет всю перспективу жизни человека. При этом существует принципиальная разница между такой антропологической интерпретацией эсхатологизма и утопическим сознанием. Эсхатологизм по Бердяеву не допускает прямолинейного переноса трансцендентного содержания в социально-историческую практику в качестве определенной программы, он остается частью духовного мира личности, ее экзистенциальной позицией. Продолжая тот вектор развития мысли, который был задан Вл. Соловьевым, Бердяев связывает свою концепцию эсхатологии с темой всеединства. Активно-творческая эсхатология выступает основанием для синтеза, восстановления целостности разрозненных сфер жизни личности, обосновывает высокую ценность ее социальной и культурной активности.

Идеи Бердяева нашли отклик у многих европейских мыслителей: Риккерта, Шелера, Гартмана, Хайдеггера, Ясперса, Бергсона, Сартра, Барта, Тиллиха и др.. Особую близость философско-антропологическим идеям Бердяева по проблемам активно-творческой эсхатологии демонстрируют взгляды Тейяра де Шардена. Наиболее рельефно параллели между их мыслью проявляются при освещении проблем эсхатологического смысла творчества. Бердяев и Тейяр де Шарден рассматривают в качестве необходимой предпосылки культурного творчества его эсхатологическую направленность. Обосновывая в контексте эсхатологии ценность творчества, Тейяр писал в «Божественной среде»: «Ни один человек и мизинцем не пошевелил бы ради самой пустячной работы, если бы им не двигало более или менее смутное убеждение, что хотя бы в самой малой степени (или по крайней мере косвенно) он трудится над возведением чего-то Окончательного…»[3]. Эсхатология Тейяра предполагает включение личного творчества в эволюцию мира, в единую эсхатологическую перспективу мира. Реализация творческого потенциала личности рассматривается, с одной стороны, как необходимое условие для осуществления эволюции мира в эсхатологическом смысле, и с другой стороны творчество человека получает эсхатологическое обоснование. Постоянным рефреном мысли Тейяра является следующая максима: активность человека приобретает экзистенциальную ценность лишь в перспективе вечности, как творчество «навсегда», окончательное творение. Отказ от веры в эсхатологическую ценность результатов усилий человека непоправимо снижает его способность действовать. Тема высшей ценности результатов творчества человека в мысли Тейяра продолжает развитие в размышлениях о смерти. В «Человеческой энергии» Тейяр пишет о невозможности соединения сознательной активности человечества, его мысли и перспективы тотального уничтожения, смерти. Их соединение в одном эволюционном потоке вызывает фун-

даментальный конфликт. Этому положению созвучна мысль Бердяева, который вслед за Федоровым писал о принципиальной несовместимости творчества и смерти в эсхатологическом контексте.

Как и Бердяев, Тейяр осуществляет антропологическую интерпретацию эсхатологии, которая выводит ее за узкие рамки традиционной картины конца света. Он выдвигает на первый план тему цели жизни человека и его активную роль в процессе завершения творения мира. Сам человеческий мир в структуре Вселенной по мысли Тейяра представляет собой область непрерывного духовного преображения. Индивидуальные усилия личности слагаются в сумме в процесс окончательного одухотворения мира. Тейяр акцентирует момент включенности личного творчества в эволюцию мира, творческая активность человека приобретает космический масштаб и становится основой формирования сферы межличностной общности, единства людей.

Тейяр развивает идею ответственности личности за собственную жизнь и ее содержательное наполнение. Эта ответственность означает необходимость предельного напряжения духовных сил, которое ведет к самореализации личности. Человек может реализовать свою роль в мире лишь через полноту реализации собственной личности. Поэтому истинная эсхатология происходит в личности и через личность. Смысл жизни человека проявляется на пределе напряжения его личностных сил. Этот предел имеет эсхатологическую перспективу. Это позволяет сфокусировать духовные силы человека.

Эсхатология составляет предельный, глубинный смысл любой деятельности: как и для Бердяева, для Тейяра Царство Божие созидается из всех сфер человеческой жизни. Поэтому сам объект труда в любой сфере человеческой жизни становится средством, открывающим путь к подлинной самореализации личности. Это утверждает экзистенциальную ценность труда, что так диссонирует с мировоззренческими установками общества потребления.

Понимание эсхатологического финала мыслителями также носит близкий характер. Бердяев утверждал условный характер апокалиптических пророчеств. Он отрицал неизбежность эсхатологического финала как тотальной катастрофы из-за его понимания роли отдельной личности и ее творчества. Эта его идея не была разделена большинством других русских религиозных философов. Тейяр де Шарден, как и Бердяев, усиливает в эсхатологии ее позитивную составляющую, мотивы ожидания преображения мира и утверждение ценности жизни. В то же время катастрофизм эсхатологии им не исключается полностью. Но прежде всего эсхатологический финал мыслится Тейяром как проявление истинных свойств бытия и завершение Божественной Среды. Эсхатология для Тейяра означает завершенность и создает возможность смысла для бытия. Она ориентирует человека на существование трансцендентного измерения мира. Тейяр высказывает два предположения о состоянии мира при приближении к финалу. Первое предположение – (надежда-идеал «мирного», некатастрофического эсхатологического сценария) это минимизация зла, мирный характер завершающей конвергенции. Иное, противоположное оптимистическому сценарию предположение Тейяра: по мере приближения к конечной точке зло в мире также возрастает и достигает к финалу максимального уровня. Происходит «последнее разделение» ноосферы на две зоны – зону мысли и зону любви, последняя из них определяется готовностью «сделать шаг» за пределы себя, в другое. В будущность одновременно поднимаются, как писал Тейяр, три кривые – 1) неизбежное убавление органических возможностей Земли; 2) внутренний раскол сознания, все более разделяющегося к двум противоположным идеалам эволюции; 3) «положительное привлечение центром центров тех сердец, которые обратятся к нему»[4].

Подводя итог, выделим основные идеи, сближающие позицию Бердяева и Тейяра: 1) обоснование значения отдельной личности

в конечной: судьбе бытия; 2) утверждение ценности индивидуального творчества для эволюции мира; 3) оправдание человека и результатов его усилий в перспективе конечности бытия; 4) ответственность человека как создателя культуры. Своеобразное рассмотрение Бердяевым и Тейяром этих тем демонстрирует прочтение в новой социокультурной ситуации идей восточно-христианского патристического наследия, ключевым принципом для обоих мыслителей при этом является принцип христоцентризма.

Актуально ли обращение к эсхатологии Бердяева и Тейяра сегодня? Тема конца света стала информационным продуктом массовой культуры, она многими воспринимается вне рамок научного дискурса. Существуют оценки, что и в современной философии, как и в теологии, интерес к эсхатологии снижается. Уверен, идеи активно-творческой эсхатологии, которые развивали Бердяев и Тейяр, сегодня особенно актуальны и востребованы. Ведь эсхатологическое сознание парадоксальным образом может принять две противоположные формы. С одной стороны, утрата смысла бытия, обреченного на тотальное уничтожение, ведет к бегству от реальности и отказу от социокультурной активности. Но с другой стороны, небытию может противостоять только утверждение ценности жизни, творчество человека и его социальная активность. Угроза небытия требует от человека предельной напряженности духовных усилий, выхода за пределы его внутреннего мира, участия в преобразовании и одухотворении реальности. Такая эсхатология придает смысл не только мировому историческому процессу, но и всем, даже незначительным, элементам этого процесса. Эти элементы тоже вносят свой необходимый вклад в конечный смысл истории, в ее результаты. И от действий человеческой личности такой итог зависит в огромной степени. Поэтому для мыслителей столь велика творческая ответственность человека в масштабе всего мира. Мысль Бердяева и Тейяра ведет человека не к уходу от социальной жизни и индивидуального творчества в сфере культуры, она их реабилитирует и оправдывает. Философское осмысление темы эсхатологии, осуществленное мыслителями, позволяют подойти к ней именно как к философской проблеме. Бердяев и Тейяр выступают в этом идейными наследниками Вл. Соловьева, который перенес эсхатологию как теологическое учение о конце мира в русскую религиозную философию. Идеи мыслителей позволяют решить те принципиально важные проблемы бытия личности и обоснования ценности жизни, которые и сегодня заслуживают самого пристального внимания.

References

1. Berdyaev, N.A. Opyt jeshatologicheskoj metafiziki [Experience of eschatological metaphysics] in Dukh i real'nost' [The Spirit and the reality], Moscow: AST, Kharkov: Folio, 2005, 679 pp., pp. 381–566 , p. 418. (In Russ.).

2. Gusev, D.V. Antropologicheskie aspekty jeshatologii v filosofskoj pojezii Vl. Solov''eva i A. Belogo [Anthropological aspects of eschatology in the philosophical poetry of Vl. Solovyov and A. Bely] in Solov'evskie issledovanija [Solov'ev studies], Issue 1 (33) 2012, pp. 57–69 . (In Russ.).

3. Pattison, G. Eshatologija i ontologija: Hajdegger i Berdjaev [Eschatology and Ontology: Heidegger and Berdyaev] in N. A. Berdjaev i edinstvo evropejskogo duha [N.A. Berdyaev and the unity of the European spirit], Moscow: Biblejsko-Bogoslovskij institut sv. apostola Andreja: BBI, 2007, 325 p., pp. 179–194 . (In Russ.).

4. Reati, F. Pavel Florensky. Pierre Teilhard de Chardin in Nauka i vera v dialoge [Science and faith in dialogue], Sankt– Petersburg: Publisher University of St. Petersburg, 2007, 286 p, pp. 8–10 . (In Russ.).

5. Semjonova, S.G. Palomnik v budushhee. P'er Tejjar de Sharden [Pilgrim in the future. Pierre Teilhard de Chardin]. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy, 2009, 672 pp. (In Russ.).

6. Teilhard de Chardin, P. Bozhestvennaja sreda [The Divine Milieu] in Fenomen cheloveka [The Phenomenon of Man]. Moscow: AST, 2002, 553 pp., pp. 7–132 , pp. 23–24 . (In Russ.).

7. Teilhard de Chardin, P. Fenomen cheloveka [The Phenomenon of Man] in Fenomen cheloveka [The Phenomenon of Man]. Moscow: AST, 2002, 553 pp., pp. 133–430 . (In Russ.).

[1] Пэттисон Дж. Эсхатология и онтология: Хайдеггер и Бердяев // Н.А. Бердяев и единство европейского духа. М.: Библейско-Богословский институт Св. Апостола Андрея, 2007. – С. 180–181 .

[2] Реати Ф. Павел Флоренский. Пьер Тейяр де Шарден // Наука и вера в диалоге. СПб.: Санкт-Петербургский публичный университет, 2007. – С. 9.

[3] Семенова С.Г. Паломник в будущее. Пьер Тейяр де Шарден. СПб.: Российская христианская гуманитарная академия, 2009.

[4] Гусев Д.В. Антропологические аспекты эсхатологии в философской поэзии Вл. Соловьева и А. Белого // Соловьевские исследования. 2012. № 1(33). – С. 69.

[5] Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Дух и реальность. М.: АСТ, Харьков: Фолио, 2005. – С. 418.

[6] Тейяр де Шарден П. Божественная среда // Феномен человека. М.: АСТ, 2002. – С. 23–24 .

[7] Тейяр де Шарден П. Феномен человека // Феномен человека. М.: АСТ, 2002. – С. 405.