

philosophers, methodologists, but also public thought, as one of the most actual.

Otherwise a noosphere deprived of an ethical rhizome, the destiny of the broken branch of an apple-tree which could turn in full of juicy fruits waits, but and will dry up, having pleased people only for the period of flowering. The charge of an optimistic view on a course of human history which was put in a noosphere paradigm by Vernadsky, shouldn't go to waste, on the contrary, it has to be fully demanded by a modern civilization in a choice of the most optimum ways of development of humanity in XXI century.

noosphere, etosphere, progress, person.

Надійшла до редакції 15.04.2013 р.

УДК 504.7:000.28

А.М. ЕРЁМЕНКО (докт. филос. н.)

Восточноукраинский национальный университет имени Владимира Даля
**КОНЦЕПЦИЯ НООСФЕРЫ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОГО
ЭВОЛЮЦИОНИЗМА ПЬЕРА ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА**

В статье рассматривается тейярдизм как форма современного христианского модернизма. Анализируются такие особенности мировоззрения Тейяра де Шардена, как рационализм, оптимизм, приятие мира, эволюционизм. Показывается, что тейярдизм является выражением гуманистических тенденций в христианском мировоззрении.

ноосфера, рационализм, оптимизм, эволюционизм, прогрессизм.

Заслуга введения в научный оборот термина «ноосфера» и разработки учения о ноосфере принадлежит трём выдающимся умам XX века: В.И.Вернадскому, Э. Леруа и П. Тейяру де Шардену. Для Вернадского ноосфера – это закономерный этап развития биосферы, характеризующийся радикальным изменением роли человека на Земле. «Ноосфера есть новое геологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраивать своим трудом и мыслью область своей жизни, перестраивать коренным образом по сравнению с тем, что было раньше». [1, 509].

Леруа понимал ноосферу как «мыслящую» оболочку, которая сформирована человеческим сознанием. В учении Тейяра ноосфера – особый этап космогенеза-христогенеза, связанный с возникновением и развитием человека. Она представляет собой «мыслящий пласт», который, зародившись в конце третьего периода, разворачивается с тех пор над миром растений и животных – вне биосферы и над ней». [2, 293].

Тейярдизм интересен не только как весьма своеобразная версия христианства (разумеется, неортодоксального). Он представляет интерес, в первую очередь, как довольно удачная (на наш взгляд, наиболее удачная в XX в.) попытка синтеза науки и религиозной веры. По нашему глубокому убеждению, тейярдизм является наиболее адекватным ответом христианской мысли вызову современности, более адекватным, чем аджорнаменто Иоанна XXIII и модернизм Иоанна Павла II.

Мы хотели бы выделить в качестве важнейших следующие черты своеобразного «неохристианства» Пьера Тейяра де Шардена: 1) *рационализм*; 2) *оптимизм, активизм, приятие мира*; 3) *учение о грехе и искуплении*; 4) *христианский эволюционизм и прогрессизм*.

Рационализм. Подчёркивание значимости ratio в познании не только Мира, но и Бога делает Тейяра как бы антиподом Тертуллиана.

Иногда рассуждения о Тейяра воспринимаются не иначе, как ирония по отношению к классическим христианским способам объяснения. Например, с точки зрения христианина, Христос наделяет его своей «благодатью». Но как именно Он это делает? Традиционный ответ: «Божественной силой». Но этот ответ ничем не отличается от того объяснения, которое негр дал самолёту: «это дело рук белых». Следует объяснить, что именно должна сделать Божественная сила, чтобы Воплощение стало биологически возможным [3, 481]. Получается, что биологические реалии становятся пробным камнем не только теологического объяснения, но и самой божественной реальности.

Отсутствие у Тейяра религиозных предрассудков ярко проявляется в его отношении к чудесам. Некоторые, ранее считавшиеся бесспорными, чудеса, ныне воспринимаются не только *превышающими* природу, но и *противоречащими* ей. С другой стороны, некоторые чудеса (например, исцеление) не кажутся сегодня столь уж сверхъестественными [4, 523]. Не следует злоупотреблять и «осязательным» толкованием некоторых чудес (девственность Марии, физическое Воскресение Христа и т.п.), которые являются символическим выражением невыразимой реальности [4, 524].

А как вам это поразительное по искренности, антитертуллиановское признание: «Действительно, если взять чудеса, даже евангельские, даже в том виде, в каком их обычно изображают, то я вынужден сказать, что я верю не в силу предлагаемых мне чудес, а вопреки им. И я уверен, что в таком положении находятся многие христиане, хотя они в этом и не признаются» [3, 475].

Критерием истинности религии, согласно Тейяру, является не чудо, а способность придать общий смысл Вселенной [4, 516]. «Если существует «истинная» религия, то она должна, как мы думаем, узнаваться не по великолепию какого-либо отдельного поразительного события, а по тому, что под её влиянием и в её свете мир в целом обретает предельную ясность для нашего разума и предельный интерес для нашей потребности к действию» [4, 516].

Восторжествовало бы ранее христианство, да и другие мировые религии, если бы во времена их возникновения основная масса апологетов исповедовала бы подобное умонастроение? С точки зрения религиозного сознания истины религии являются вечными. Атеистическое сознание вообще не считает их истинами. Возможна ли промежуточная позиция, при которой истины религии признаются, но в качестве исторических? Например: на определённой стадии развития человеческого сознания истины религии могут быть восприняты лишь через чудо. На определённой последующей стадии развития чудо, скорее, вызывает скепсис, чем энтузиазм. Долой чудо! Теперь оно является тормозом развития религии. Теперь требуется более эффективный способ осмысления мира. Не есть ли чудо некая приманка для незрелого, детского человечества, дабы оно

следовало по пути добра? Но тогда, если ребёнку эффективнее направить на путь добра с помощью чуда, а взрослого – с помощью осмысления законов Вселенной, – то пусть будет так.

Оптимизм, активизм, приятие Мира. Мировоззрение о. Тейяра пронизано поистине ренессансным чувством «дружбы» и «любви» человека к Миру. Согласно Тейяру, человек должен всё познать, всё испытать, он должен совершенствоваться, всесторонне развивать свою личность; в дерзновенном порыве к совершенству человеку «ничего не угрожает». Такое впечатление, что Тейяр мог бы пропеть вместе с советскими энтузиастами 20-30-х годов: «Мы рождены, чтоб сказку сделать былью».

Апология человеческой активности, самоутверждения, мирского гуманизма просматривается во многих положениях «Божественной среды». Мирские усилия человека следует признать «священным и объединяющим действием» [5, 67]. «Возрастание, даже перед людьми, и развитие талантов, даже природных, – это истинно христианский долг» [5, 67]. Вовсе не следует смиренно принимать выпавшее нам на долю страдание. Чем активнее мы отталкиваем страдание, тем полнее сливаемся с Богом [5, 53], правда, это верно лишь для начальных стадий страдания.

Тейяр осознаёт определённую раздвоенность своей души: по воспитанию и образованию он принадлежит к «детям Неба», а по темпераменту и профессиональным интересам – к «детям Земли» [3, 451-452]. Однако земное начало явно превалирует над небесным в тейяровском синтезе. Подтверждением этому может служить следующее, поразительное для христианина, признание: «Если бы вследствие какого-то душевного переворота я утратил бы веру в Христа, веру в личного Бога, веру в Дух, то я, думаю, всё равно продолжал бы *верить в Мир*. Мир (ценность, непреложность и благодать мира) – вот в конечном счёте первое, последнее и единственное, во что я верую. Этой верой я живу. И я чувствую, что в мой смертный час я, вопреки всем сомнениям, предамся именно этой вере» [3, 455]. Разумеется, такое признание понуждает усомниться в принадлежности о.Тейяра к христианству как таковому. Может быть, тейярдизм – это некое облагороженное неоязычество с реверансами в сторону христианства? Для ответа на этот непростой вопрос следует ответить на ещё более сложный: что значит быть христианином? Мы позволим себе усомниться в том, что кто-либо в мире точно знает, что есть аутентичное христианство. Поэтому, несмотря на многочисленные «но», мы всё же причисляем тейярдизм к христианской традиции.

Новаторство Тейяра проявляется и в его отношении к христианской святости. «Святой, христианский святой, каким мы его представляем и ожидаем сейчас, это не тот, кто может особенно успешно избежать власти материи или же полностью её обуздать, а тот, кто, стремясь поднять её над собой и заставляя способствовать христианскому свершению всю совокупность её сил – богатство, любовь и свободу, - осуществит на наших глазах идеал верного служителя эволюции» [4, 532]. Последние искры средневековых костров гаснут в сиянии дня. Эволюция сакрализуется о. Тейяром. Эволюция – вот настоящий бог Пьера Тейяра де Шардена.

По мнению Тейяра, до сих пор Христос понимался, прежде всего как Агнец, взявший на себя грехи Мира, а Мир, прежде всего, как падшая масса. Но с самого начала эта картина включала и позитивный элемент воссоздания. Тейяр задаётся вопросом: могут ли позитивные и негативные элементы поменяться их взаимной ценностью в глазах верных? Он склоняется к утвердительному ответу. Под давлением реалий сегодняшнего дня осязаемый мир обретает растущий интерес. «Сегодня в нашем присутствии и при нашем участии совершается непреодолимый восход христианского оптимизма» [6, 504]. Акценты, которые составляет Тейяр, делают его прочтение христианства весьма далёким от средневекового прочтения (которое мы склонны признать классическим), даже враждебным ему.

Христос Страдающий уступает место Христу Ликующему и Торжествующему. Искупление трансформируется в Победу. На первый взгляд, здесь нет ничего необычного: ведь и в христианской ортодоксии крестные муки и смерть завершаются Воскресением, которое знаменует победу над смертью. Необычность и новизна здесь – именно в расстановке акцентов. «Агнец Божий, несущий вместе с бременем грехов бремя поступательного движения Мира. Идея Прощения и Жертвы, обогащаясь в самой себе, перерастает в идею Свершения и Победы. Иными словами, Христос Искупитель, чей страдающий лик отнюдь не тускнеет, завершается в динамической полноте ХРИСТА ЭВОЛЮЦИИ» [6, 505].

Весьма интересно в данном контексте также следующее место: «В наших глазах, в наших сердцах, я уверен, Христос-искупитель завершается и уясняется в образе Христа эволюции. Тем самым смысл Креста расширяется и обретает по отношению к нам движущую силу: Крест есть символ, наделённый не только тёмным регрессивным смыслом, но прежде всего он означает побеждающую и озарённую Вселенную в её становлении» [4, 525]. Как это характерно для Тейяра: «побеждающая Вселенная»! И как это контрастирует с иоанновским: «...мужайтесь: Я победил Мир» (Ин., 16, 33); «...Мир возненавидел их, потому что они не от Мира» (Ин., 17, 14).

Но не окажутся ли подобные рассуждения всего лишь благими пожеланиями о. Тейяра? Если всё более начнёт сиять лик Христа Эволюции, то не потускнеет ли неизбежно лик Христа Искупителя? Не исключено. Впрочем, не окажется ли такая трансформация христианского мировоззрения, так сказать, отвечающей духу времени и потребностям самого христианства как *развивающейся* религии?

Грех и искупление. Трактовка Тейяром де Шарденом этих важнейших понятий христианской теологии далека от ортодоксии. Грех и зло оказываются в учении Тейяра следствием изначальной множественности эволюционирующей Вселенной. То небытие, из которого Бог сотворил Мир, Тейяр отождествляет с множественностью, понимаемой как исходная форма разделённого бытия. Акт творения с этой точки зрения оказался «постепенным процессом налаживания и объединения» [7, 544]. При этом изначальная множественность не содержит в себе ничего непосредственно греховного: она пропитывается «скорбями и ошибками» в процессе постепенного объединения вследствие множества «нащупы-

ваний и проб в безмерности пространства и времени» [7, 544]. (Вот как? Господь экспериментирует, как не уверенный в конечном результате естествоиспытатель?). Первородный грех – это как бы состояние множества ошибок, рассеянных на пути эволюции человечества [7, 545-546].

Тейяр отвергает геоцентрическое и антропоцентрическое понимание первородного греха. Для Тейяра очевидно, что если бы первородный грех был локально-замкнутым явлением, то власть Христа не выходила бы за пределы третьей планеты от Солнца на обочине Млечного Пути [7, 540].

Несомненно, в этом пункте наблюдаем весьма явное столкновение эволюционистской картины мира с библейской. По Библии мир создаётся, так сказать, «под человека», который был сотворён вскоре после начала мира. Изначально мир и человек совершенны, а грехопадение портит их, делает их «плохими». Эволюционная же теория утверждает, что человек возник в результате длительного развития жизни на Земле, которое свидетельствует об усложнении мира (а следовательно, – о его определённом «улучшении»). Для современной науки Земля – лишь окраина Млечного Пути. А для библейского мировоззрения Земля – центр Вселенной. Весьма трудно, почти невозможно совместить эти точки зрения. Разве лишь признать Землю *смысловым центром* Вселенной? У Тейяра находим подобные мотивы. Но всё же он склонен подчёркивать единство Земли и Вселенной, а не исключительное положение планеты.

Тейяр де Шарден противопоставляет своё понимание космогенеза пониманию Александрийской богословской школы. У александрийцев Бог создаёт мгновенным и совершенным действием совершенного человека (первого Адама), который, проявив неповиновение, ниспадает в греховную множественность. Сама эта множественность порождается его падением. Конусу этой инволюции противостоит конус эволюции и Искупления, который представляет собой восхождение ко второму Адаму (Христу) и воссоединение с ним [7, 541-542]. Согласно Тейяру, изначальная, не греховная, множественность, функционально равнозначная первому Адаму, в ходе эволюции поднимается к уровню жизни (здесь возникает страдание), а затем – к уровню человека (здесь возникают свобода и грех). В конце концов, Мир через Христа (второго Адама) воссоединяется с Богом. Эволюционный конус мирового развития представляет собой тождество Творения, Воплощения и Искупления [7, 543-545]. И снова находим весьма характерный тейяровский штрих в описании взаимосвязи Бога и Мира: «В некотором смысле, если творение и означает объединение (эволюционное, последовательное), то Бог не может творить без появления зла как тени – зла, которое надлежит возместить и преодолеть. Это не ограничение могущества Бога, но выражение онтологического закона природы, и *было бы абсурдным допустить, что Бог может пойти против него*» (курсив мой – А. Е.) [8, 490]. Итак, Господь Бог склоняется перед Законом Природы: *credo, quia non absurdum est*.

Мы уже приводили формулировки, из которых видно, что Тейяр, по сути, не признаёт за Богом атрибут всемогущества. Но тогда проблема теодицеи снимается. Подтверждением этого является следующая мысль: «...Бог позволяет нам страдать, грешить, сомневаться потому, что Он *не может* нас сразу исце-

лить и показаться нам. А не может Он только потому, что на той стадии, на которой находится мир, мы ещё *не способны* на лучшее устройство и освещение» [3, 486]. Итак, у Тейяра не только истина, но и спасение – дочь времени. Бог Тейяра не всемогущ. *Его могущество ограничено нашим бессилием.*

Христианский эволюционизм и прогрессизм. То, что идея эволюции представляет собой стержневой концепт тейярдизма, является общепризнанным фактом. Действительно, идея эволюции пронизывает собой всё творчество Тейяра де Шардена, и трудно найти какой-либо аспект его учения, в котором не присутствовали бы эволюционистские мотивы.

В учении Тейяра следует, на наш взгляд, различать эволюционизм как таковой и специфический христианский эволюционизм. Именно последний заслуживает более пристального внимания.

Тейяровский универсум по сути своей динамичен. Строго говоря, существует не космос как таковой, а комогенез, который при более глубоком понимании оказывается христогенезом. Эволюция космоса представляет собой его постоянное и неуклонное обожение, финалом которого будет точка Омега: особое состояние, в котором Мир перейдёт в Христа. То есть настанет такое время, когда Мира больше не будет, но Мир станет Богом.

Интересно, что Бог у Тейяра одновременно имманентен и трансцендентен Миру. И по отношению ко времени Он и финалистичен, и предвечен. С одной стороны, универсум ещё движется к Омеге, с другой стороны, Омега «всегда присутствует». «Чтобы быть в высшей степени привлекательным, Омега должен уже быть в высшей степени наличным» [2, 384]. С одной стороны, Мир порождает Омегу порывом любви-энергии, с другой стороны, Омега изначально присутствует как высшая и подлинная реальность, иначе Он не смог бы вызывать любовь.

Из общего эволюционизма Тейяра вытекает его специфически христианский эволюционизм. Тейяр стремится не просто примирить прогрессизм с христианским мировоззрением – он полагает, что правильно понятый прогрессизм совпадает с самой сущностью христианства. К вершинам, куда зовёт нас Распятие, мы взбираемся по тропе всеобщего Прогресса [5, 74].

Тейяр не только постоянно подчёркивает единство Христа и Мира, – он настаивает на как можно более широко сотериологическом понимании христовой миссии. По мнению Тейяра, Христос спасает не только дух, но и материю, в которую Он погрузился [4, 531]. Некоторые формулировки Тейяра просто поразительны с точки зрения христианства. «*Чтобы суметь стать Спасителем и Жизнью душ в их сверхъестественном протяжении, Христос должен ... удовлетворять некоторым условиям по отношению к миру, взятому в его опытной и естественной реальности*» [3, 481]. Таким образом, у Тейяра Христос подчиняется Миру, а не Мир – Христу. Христос должен быть таким-то и таким-то, поскольку этого требует Мир.

Но наиболее поразительным, прямо-таки скандальным является следующее положение тейяровского эволюционизма: «*Можно сказать, что эволюция спасает Христа (делая Его возможным) и в то же время Христос спасает эволюцию (делая её конкретной и желанной)*» (курсив мой – А. Е.) [4, 518]. Невероятная

для христианина постановка вопроса! В христианстве не может ставиться вопрос о спасении Спасителя. Христос есть единственный, абсолютный и, так сказать, окончательный Спаситель мира. Через Христа всё спасается, Он же ни через кого не спасается, ибо Он всех спасает, Сам не нуждаясь в спасении. Говорить о спасении Спасителя – это примерно то же, как если говорить о сотворении Творца. И, тем не менее, это сказано, причём сказано католическим священником. Напомним, что в статичном, не эволюционирующем Море никто не может спастись *в принципе*. Но из этого следует, что никто не может *спасти*. Именно поэтому «эволюция спасает Христа (делая Его возможным)». Тейяр как бы дополняет евангельское: «невозможное человекам возможно Богу» (Лк., 18, 27), – своим: «при условии эволюционирующей Вселенной». Как мы уже говорили, подлинным Богом Тейяра де Шардена является эволюция.

Ортодоксальных христиан, конечно же, покоропят многие положения тейярдизма. Пожалуй, особенно возмутительным с их точки зрения окажется биологизаторство Тейяра. Нам же соответствующие положения тейяровского учения представляются весьма глубокими и продуктивными. Причём, именно биологизаторство нередко помогает о. Тейяру достичь поразительной глубины и силы своих формулировок. Например, заключительная мысль «Феномена человека» звучит так: «Так или иначе получается, что даже на взгляд простого биолога человеческая эпопея ничто так не напоминает, как Крестный путь» [2, 430]. Полагаем, что Тейяр де Шарден здесь слишком скромн. Отнюдь не только для «простого» биолога, для «простого» историка и «простого» социального мыслителя эта мысль выглядит как квинтэссенция философско-исторической мудрости. Нам трудно представить себе более ёмкое выражение смысла человеческой истории.

Думается, что на основе предложенного рассмотрения определённых аспектов тейярдизма можно сделать вывод, что учение Пьера Тейяра де Шардена является рационалистической, оптимистической, мироприемлющей, прогрессистской и гуманистической разновидностью современного христианства. Тейяр демонстрирует нам христианство, открытое миру и стимулирующее наши усилия по его улучшению. В учении Тейяра христианство не просто перестаёт быть враждебным научно-техническому прогрессу, – оно вполне вписывается в его ход и способствует его успехам, сообщая ему гуманистическое измерение. По нашему мнению, тейярдизм оказывается наиболее адекватным для XXI века христианством. Правда, признание этого предполагает отказ от некоторых стереотипов христианской ортодоксии. Но это не должно смущать философа, который по своей сути является ниспровергателем стереотипов.

Литература

1. Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере // В. И. Вернадский. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с. – С. 503-512.
2. Тейяр де Шарден П. Феномен человека // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 133-430.

3. Тейяр де Шарден П. Как я верую // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 449-486.
4. Тейяр де Шарден П. Введение в христианскую жизнь // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 511-534.
5. Тейяр де Шарден П. Божественная среда // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 7-132.
6. Тейяр де Шарден П. Христос эволюции // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 495-509.
7. Тейяр де Шарден П. Размышления о первородном грехе // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 535-547.
8. Тейяр де Шарден П. Несколько общих соображений о сущности христианства // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 487-494.

А.М. Еременко (Східноукраїнський національний університет імені В. Даля). *Концепція ноосфери у контексті християнського еволюціонізму П'єра Тейяра де Шардена.*

У статті розглядається тейярдизм як форма сучасного християнського модернізму. Аналізуються такі особливості світогляду Тейяра де Шардена, як раціоналізм, оптимізм, прийняття світу, еволюціонізм. Показується, що тейярдизм є вираженням гуманістичних тенденцій в християнському світогляді. ноосфера, раціоналізм, оптимізм, еволюціонізм, прогресизм.

AM Eremenko (East Ukrainian National University named after Volodymyr Dahl). *Concept noosphere in the context of Christian evolutionist Pierre Teilhard de Chardin.*

Teilhardism as a form of modern Christian modernism is considered in this article. The main peculiarities of Teilhard de Chardin's outlook such as (according to author's opinion) rationalism, optimism, world's perception, his doctrine about sin and redemption, evolutionism are analysed in this work.

Teilhard's rationalism makes him, to some extent, tertullian's antipode in a Christian tradition. He denies the possibility of miracles, contradicting the laws of Nature. Moreover, the author confesses that he believes not in the power of miracles but regardless of them. According to Teilhard's opinion, the criterion of religion's truth isn't a miracle but to make much of the common sense of the Universe.

Teilhard's works are imbued with the apology of human activity, self-assertion, mundane humanism. For him, faith in Peace is as significant as in Christ.

In his outlook, Christ Suffering gives up his place to Christ Triumphant and Celebrating, and the idea of Forgiveness and Sacrifice outgrows into the idea of Achievement and Victory.

Teilhard's interpretation of such notions as sin and redemption is far from Christian orthodoxy. Original sin is understood as evolutionary errors caused by the multiplicity of real ones.

According to Teilhard's philosophy, a salvation proves to be possible only in the evolving World. In the non-evolving world even Christ's sacrifice itself could save no one.

It's obvious that the idea of evolution is a pivotal concept of Teilhardism. Cosmic evolution is its steady deification, the finale of which will represent "Omega Point" – a final conversion to Christ. In his idolization of evolution Teilhard comes to the following formulation "Evolution saves Christ (making Him possible)" which was greatly risky for a Christian thinker. Thus, even the Lord inclines before the Law of Nature.

The author draws the conclusion that Teilhardism is the expression of humanistic tendencies in the Christian world outlook. Teilhardism is a form of Christianity, mostly adequate to the spirit of contemporaneity.

noosphere, rationalism, optimism, redemption, evolutionism, progressism.

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 130.2.17.01

І.В. ЧОРНОМОРДЕНКО (д-р філос. н., проф.)

В.М. КУЦУРУК (аспірант)

Київський національний університет будівництва і архітектури

ZlataVK@mail.ua

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ІДЕЇ У ТВОРЧОМУ СПАДКУ І.Я.ФРАНКА І В.І.ВЕРНАДСЬКОГО

У статті порушуються питання пов'язані з формуванням духовно-морального буття людини в контексті концепції ноосфери В.Вернадського, сформованої під впливом української філософсько-антропологічної думки. Встановлюється взаємозв'язок учення про ноосферу з творчим спадком І.Франка як джерела духовності в умовах глобалізації та як необхідної складової при формуванні ноосферної особистості, ноосферного суспільства.

ноосфера, глобалізація, духовність, мораль, моральна відповідальність.

Постановка проблеми та актуальність дослідження. Глобальні цивілізаційні процеси, стрімкі інноваційні зміни, вражаючий інформаційно-технологічний прогрес, виняткова цінність наукової раціональності призводять до суттєвих змін довкілля, соціального життя, формування нових світоглядних орієнтирів, що в свою чергу зумовлює не лише екологічні катастрофи, а й девальвацію традиційних, базових цінностей, моральних норм, антропологічну кризу сьогодення загалом.

Сьогодні українське суспільство активно формує новий філософсько-антропологічний світогляд, тому актуальним стає звернення до аналізу філософських проблем людини у творчості видатних постатей української культури.

Вітчизняна філософсько-антропологічна думка останнім часом усе частіше звертається у своїх інтенціях до творчої спадщини мислителів кінця ХІХ – початку ХХ сторіч, зокрема й до духовно-морального аспекту у творчому спадку І.Я.Франка, який, на нашу думку, якоюсь мірою вплинув на формування світогляду В.Вернадського та опрацьовану ним концепцію ноосфери. Творча спадщина цих мислителів викликає нову хвилю зацікавлення в науковій спільноті: вони, як і більшість геніальних мислителів того часу, висловили низку ідей, які випередили свій час.

Стан дослідження проблеми. Загалом до проблем духовності, духовно-морального розвитку особистості в українській філософії присвячено чимало досліджень, наприклад, це праці В. Табачковського, С. Кримського, М. Кашуби, М. Братасюк, В. Онищенко, І. Степаненка, О. Забужко, Я. Грицака та багато інших.