

MARCIN KARAS

(Kraków)

PRZYSZŁOŚĆ LUDZKOŚCI W FILOZOFII TEILHARDA DE CHARDIN

Zainteresowanie przyszłością człowieka znajduje się w centrum refleksji każdego autora podejmującego problematykę historiozoficzną. Dużo miejsca kwestiom tym poświęcił w swych pismach francuski uczony i filozof, o. Pierre Teilhard de Chardin SJ (1881–1955). Badania nad jego filozofią mają już wieloletnią tradycję¹. Podejmowano liczne próby dokonania całościowej interpretacji tej filozofii, a także powstały studia monograficzne nad poszczególnymi zagadnieniami². Dorobek francuskiego uczonego wzbudził i budzi skrajnie odmienne interpretacje i oceny³, a przyczynia się do tego wieloznaczność⁴ i specyficzność

¹ Jedną z najnowszych biografii Teilharda jest książka: P. Boudignon, *Pierre Teilhard de Chardin. Sa vie, son oeuvre, sa reflexion*, Paris 2008, stron 431.

² Sporą bibliografię podaje Cz. Bartnik, *Teilhardyzm jako historia uniwersalna*, Lublin 2003, s. 188–224. Z pierwszych polskich opracowań warto wymienić artykuł: K. Kłósak, *Spór o Orygenesę naszych czasów*, „Znak”, nr 68–69 (1960), s. 253–268.

³ Por.: np. z jednej strony krytyczną ocenę D. von Hildebranda (rozdział, a właściwie dodatek: *Teilhard de Chardin: fałszywy prorok*) zawartą w jednym z rozdziałów jego książki *Koń trojański w mieście Boga*, Warszawa 2000, s. 181–199, a z drugiej przychylne, czy nawet pochwalne opinie: Cz. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975 (dalej cytowane jako: *Bartnik*); J. Kulisz, *Teilhardowskie rozumienie grzechu*, Warszawa 1986 (dalej: *Kulisz*); A. Polkowski, *Świadectwo Teilharda*, Warszawa 1974 (dalej: *Polkowski*); L. Wciórka, *Szkice o Teilhardzie*, Poznań 1973 (dalej: *Wciórka*). Mamy też stanowiska pośrednie, np. T. Płużański, *Teilhard de Chardin*, wyd. 2, Warszawa 1988 (seria: *Myśli i Ludzie*, dalej jako: *Płużański*).

⁴ Por.: „definicje rzeczy i zjawisk są ogromnie niewyraźne”, *Bartnik*, s. 231, „Wieloznaczność teihardowskiej koncepcji dopuszcza różne, nawet przeciwstawne interpretacje. Utrudnia to opracowanie jednolitej metody już nie tylko komentowania, ale wręcz wykładu samej myśli Teilharda”, *Płużański*, s. 8.

język autora. Analiza myśli de Chardina staje się też okazją do refleksji nad kierunkami rozwoju współczesnej filozofii katolickiej⁵.

W niniejszym artykule rozważymy wpiery założenia ewolucjonistycznej filozofii Teilharda, a następnie skoncentrujemy uwagę na religii w jego ujęciu, aby przez nowe rozumienie zasad chrześcijańskich w teilhardyzmie dojść do jego wizji przyszłości świata i unifikacji kosmosu u kresu dziejów doczesnych. W ten sposób artykuł dzieli się na pięć części, gdyż teilhardowska wizja przyszłości człowieka wyrasta z głoszonych przez niego zasad, które trzeba przedstawić, a w rozważaniach francuskiego uczonego nad kierunkiem historii szczególnie miejsce ma religia i Kościół⁶, które należy w pierwszym rzędzie uwzględnić w opisie jego historiozofii⁷.

⁵ Prof. Cz. Bartnik uważał, że teilhardyzm jest „najlepszą współczesną chrześcijańską wizją dziejów”, a nawet, że „jest po prostu doskonałym dziełem sztuki”, *Bartnik*, s. 227 i 232. Zdaniem A. Polkowskiego: „to właśnie tacy świadkowie [jak Teilhard de Chardin] przygotowali przełom, który miał miejsce za pontyfikatu Jana XXIII [...] w środowisku ludzi nauki, w którym przebywał, widział rodzącą się religię Ziemi”, *Polkowski*, s. 168–169. Słynnym apologetą teilhardyzmu był jego przyjaciel, francuski jezuita, Henri de Lubac (1896–1991). Por. np. Tenże, *Teilhard de Chardin. The Man and His Meaning*, przeł. R. Hague, New York 1967.

⁶ W r. 1946, na łamach czasopisma „*Angelicum*”, tomista francuski, o. R. Garrigou-Lagrange (1877–1964) pytał: „Dokąd zmierza ta nowa teologia, wraz z jej nowymi mistrzami, którzy są jej natchnieniem? Dokąd się kieruje, jeśli nie na drogę sceptycyzmu, fantazji i herezji?”, cyt. przez: R. Winling, *Teologia współczesna 1945–1980*, przeł. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990, s. 96–97. Odpowiadając na krytykę Teilhard podkreślał: „Atmosfera w teologii staje się niesłychanie napięta. Szeroko zakrojona ofensywa integrystyczna (to znaczy – fundamentalistyczna) nie przeraża mnie (nic przecież nie może zatrzymać marszu neohumanizmu, a w konsekwencji neochryścianizmu), ale zmusza nas do [...] działania podziemnego”, R. Speaight, *Teilhard de Chardin. A biography*, London 1968, s. 299, cytowane przez: *Polkowski*, s. 257–258. Zob. też: „Nigdy nie pokonano żadnej siły, żadnej idei, gdy je usiłowano stłumić. Można je co najwyżej «oswoić» i skierować w pożądanym kierunku”, T. de Chardin, *Ewolucja pojęcia czystości* [w:] Tenże, *Moja wizja świata i inne pisma*, Warszawa 1987, s. 96.

⁷ Autor artykułu miał ostatnio okazję dwukrotnie podejmować problematykę teilhardowską podczas wystąpień publicznych. W maju 2007 r. wygłosił odczyt na Seminarium Filozofii Polskiej w Instytucie Filozofii UJ i korzystając z okazji składa niniejszym podziękowanie prof. Janowi Skoczyskiemu za tę możliwość wystąpienia z tematem o teilhardowskiej wizji przyszłości, która cieszy się popularnością także w myśli polskiej. Drugą okazją do przedstawienia historiozofii francuskiego uczonego był wykład habilitacyjny, wygłoszony w marcu 2008 r., gdy wybór Rady Wydziału Filozoficznego UJ padł właśnie na temat związany z osobą francuskiego paleontologa.

1. MONIZM EWOLUCJONISTYCZNY

W teilhardowskiej wizji świata podstawowe miejsce zajmują następujące czynniki: Bóg i człowiek, a także materia i duch, a świat trwa w procesie ewolucji zbieżnej (konwergencji). Stworzenie i dzieje świata mają dla Teilharda charakter ewolucyjny⁸. W tym ujęciu Bóg-Alfa nie stwarza świata z nicości, ale jednoczy rozproszoną materię (możliwość)⁹. Działanie Boga trwa przez cały czas, bo zdaniem Teilharda „wszelki ruch na Ziemi pozostaje pod wpływem Chrystusa, który wszystko ożywia, nie zakłócając niczego”¹⁰.

Wszechświat jest pojmowany jako naturalny proces rozwoju materii i dlatego można uznać, że „Teilhard opowiada się za «fizycyzmem». Byty i wydarzenia łączą się fizycznie, nie zaś według jakiegoś planu zewnętrznego”¹¹. Działanie Boga jako celu kosmosu (Omega) również ma mieć charakter fizyczny: „Omega oddziałuje na świat przyrody na sposób przyrodniczy, a na świat ludzki na sposób odpowiadający wewnętrznej naturze człowieka”¹², gdyż „Chrystus Objawienia – to nic innego jak Omega ewolucji”¹³.

W filozofii Teilharda „nie ma, konkretnie biorąc, materii i ducha; istnieje tylko materia stająca się duchem. Na świecie nie ma ani ducha, ani materii: «tworzywo wszechświata» jest duchomaterią”¹⁴. W tym

⁸ Por.: *Stwarzać znaczy, dla Boga, jednoczyć*, T. de Chardin, *Un seuil mental sous nos pas: du cosmos à cosmogénèse* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. VII, Paris 1963, s. 271, cytowane przez: *Bartnik*, s. 213; zob. też *Wciórka*, s. 212, a także *Kulisz*, s. 28: „akt stwórczy Boga nie ogranicza się tylko do działania «od czasu do czasu», ale jest aktem koekstensywnym całej tworzącej się rzeczywistości”.

⁹ Por.: „Nicość absolutna u Teilharda oznaczać może nie brak jakiegokolwiek istnienia, lecz brak jakiegokolwiek zjednoczenia, a więc całkowitą, pozbawioną najbardziej elementarnych śladów jedności, wielość”, *Wciórka*, s. 119; „Ewolucja jest wyrazem w czasie i przestrzeni stwórczego działania Boga”, *Kulisz*, s. 98.

¹⁰ *Polkowski*, s. 176. Por. wypowiedź Teilharda o „Chrystusie – Poruszyteli Ewolucji”, T. de Chardin, *Chryścianizm a ewolucja. Sugestie na użytek nowej teologii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 148.

¹¹ *Bartnik*, s. 32.

¹² *Bartnik*, s. 32. Teilhard „podejmuje śmiałą próbę przełamania bariery wrogości, którą Kościół oddzielił się wówczas od marksizmu. [...] Istotą komunizmu było dla Teilharda dążenie do «ultra-ludzkości»; była to naprawdę nowa wiara w człowieka, tak przez niego oczekiwana”, *Polkowski*, s. 255.

¹³ T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 428.

¹⁴ T. de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, przekł. zbiorowy, Warszawa 1985, s. 60.

uniwersalnym monizmie należy widzieć korzenie optymizmu Teilharda – świat jest dobry, bo jest jednym procesem zainicjowanym przez Boga¹⁵.

Z założeń monistycznych francuski uczoney wyprowadza daleko idące konsekwencje, które widać wyraźnie już w rozważaniach nad tradycyjnym przeciwstawieniem materii i ducha, które nie ma racji bytu, gdyż: „czynnik psychiczny [...] jest koekstensywny samej materii, a więc występuje tam wszędzie, gdzie występuje materia, niezależnie od stopnia osiągniętego przez nią rozwoju”¹⁶. Dlatego też „materia i duch [to] – bynajmniej nie dwie rzeczy, lecz dwa stany, dwa oblicza tego samego tworzywa kosmicznego”¹⁷, a „duch [to] – wyższy stan materii”¹⁸. W imię praw rozwoju świata materia – jego zdaniem – z natury służy duchowi: „Cała rzeczywistość, także materialna, którą obserwujemy wokół nas, służy rozwojowi naszej duszy. Cała rzeczywistość zmysłowa prowadzi nas przez naszą duszę do Boga”¹⁹.

U podstaw wizji Teilharda leży zasada procesu. Nie można mówić o rzeczach, trzeba mówić o procesach: „myśl przemienia się w noogenezę dokładnie tak samo jak kosmos w kosmogenezę, a człowiek w antropogenezę”²⁰. Tak więc każdy byt istniejący podlega dalszym zmianom „być bytem to tyle, co dążyć do jedności”²¹. Granice

¹⁵ Teilhard był zdania, że istnieją: „Pluraliści i moniści. Ci, którzy nie widzą, i ci, którzy widzą [...] także pluraliści mogliby «widzieć», są oni po prostu monistami, którzy nie znają siebie”, T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 23 i 24.

¹⁶ *Wciórka*, s. 51. Por.: „cały dynamizm Materii i Ciała przechodzi w genę Ducha”, T. de Chardin, *Comment je crois*, cytowane bez podania strony przez: *Polkowski*, s. 46. Zob. też: „Proces ewolucji mógł się odbyć i postępować dalej dlatego, że zarodkowe formy życia i świadomości preegzystowały w materii pierwotnej”, *Kulisz*, s. 31. Teilhard powiedział nawet, że istnieje „purpurowe światło materii, przemieniające się stopniowo i niepostrzeżenie w złoty blask ducha”, T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 265.

¹⁷ T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 276. To śmiałe połączenie materii i życia, a także materii i ducha to dobitny wyraz hylozoizmu Teilharda. Por. K. Kłósak, *O właściwą interpretację i krytykę dzieła ks. Teilharda de Chardin*, „Znak”, nr 72 (1960), s. 827; W. Strożewski, *Na marginesie «Człowieka» Teilharda de Chardin*, „Znak” nr 113 (1963), s. 1333.

¹⁸ T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 285.

¹⁹ *Plużański*, s. 58.

²⁰ T. de Chardin, *Rozważania nad naukowym prawdopodobieństwem i religijnymi konsekwencjami rzeczywistości ponadludzkiej* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 345, przypis autora.

²¹ *Wciórka*, s. 117.

między bytami i pojęciami ulegają więc często rozmyciu, a świat z hierarchicznej drabiny staje się wznoszącą się osią, na której wybuchają od czasu do czasu radykalne mutacje²². Gdy człowiek przejmuje ewolucję w swe ręce, to przemiany stają się bardziej celowe, gdyż są bardziej świadome, ale „Wszystkie wytwory człowieka [...] mają charakter organiczny i biologiczny, są przedłużeniem i wyższym etapem ewolucji przyrodniczej”²³.

W tym oszalałym systemie znaczenie każdej rzeczy zależy od jej miejsca w ramach procesu ewolucji, który relatywizuje wszelkie absolutne kwalifikacje ontologiczne i moralne²⁴. Dlatego Teilhard powiedział: „wszystko jest dla mnie wszystkim i niczym, wszystko jest dla mnie Bogiem i wszystko jest dla mnie prochem – oto słowa, które człowiek może wypowiedzieć z jednakową słusnością w zależności od kąta padania promienia Bożego”²⁵.

Rzeczywistość fizyczna brzemienne w tak ogromny potencjał ma wyjątkowe znaczenie metafizyczne. Teilhard wspominał, że przez lata w jego duszy gromadziły się: „kult materii, kult życia i kult energii”²⁶, a innym razem wyznał wprost, że „wszystko, co się dzieje, godne jest adoracji”²⁷. Fizyczny jest więc również cały świat człowieka: „Teilhar-

²² Por.: „teilhardyzm [...] łączy w sobie [...] trzy płaszczyzny (naukowo-fenomenologiczną, filozoficzną i teologiczną) w jedną całość, ale jako sukcesywne i zarazem dialektycznie przenikające się kręgi jednej i tej samej spirali rozwoju widzenia ludzkiego. W wypadku rozerwania tych kręgów nie ma teilhardyzmu”, *Bartnik*, s. 13.

²³ Por. T. de Chardin, *L'Homínisation* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. III, Paris 1957, omawiane przez: *Bartnik*, s. 41.

²⁴ Aby uniknąć wieloznaczności w interpretacjach teilhardyzmu konieczne jest całościowe odczytanie jego pism. Warto pamiętać ponadto, że np. liczne listy de Chardina zawierają cenne uwagi, będące zastosowaniem ogólnych pojęć uczonego do konkretnych zagadnień, przez co wizja Teilharda staje się jaśniejsza. Niektórzy badacze wybierają ujęcia bardziej ortodoksyjne (por. K. Klószak, *Natura człowieka w «fenomenologicznym» ujęciu ks. Teilharda de Chardin*, „Znak”, nr 77 (1960), s. 1464–1483), inni zaś skłaniają się ku rozumieniu w większym stopniu krytycznemu (por. Ph. de la Trinité, *Teilhard de Chardin. Étude critique*, t. 1–2, Paris 1968).

²⁵ Por. „Tout m'est Tout, et tout ne m'est rien; tout m'est Dieu, et tout m'est poussière: voilà ce que l'Homme peut dire avec une égale vérité suivant l'incidence du rayon divin”, T. de Chardin, *Le Milieu Divin* [w:] *Oeuvres*, t. IV, Paris 1957, s. 146; a także: Tenże, *Środowisko Boże* [w:] *Człowiek i inne pisma*, przekł. zbiorowy, Warszawa 1984, s. 367.

²⁶ T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 275.

²⁷ Por. „Teilhard a toujours professé que «tout ce qui arrive est adorable»”, T. de Chardin, *Accomplir l'homme. Lettres inédites (1926–1952)*, Paris 1968, s. 10 (fragment wstępu, autorstwa René d'Ouinca SJ), cytowane przez: *Bartnik*, s. 187.

dowe rozumienie kultury jest oryginalne. Przede wszystkim nie mają dla niego sensu wszelkie przeciwstawienia kultury naturze. Kultura jest dla niego wyższym etapem, szczeblem rozwoju biologicznego. Znajduje się ona w samym centrum rozwoju tego, co ludzkie²⁸. Decyduje o tym monizm de Chardina.

Myśl francuskiego paleontologa ma wydźwięk naturalistyczny, gdyż „Dla Teilharda kultura jest nie tylko koniecznym komponentem procesu hominizacji, ale nawet wyższym etapem powszechnego i zawsze tego samego procesu ewolucji życia. Jest ona dopełnieniem i wyższym szczeblem antropogenezy²⁹. Podobnie „proces cywilizacji jest dalszym przejawem kosmicznego procesu zwijania się rzeczywistości³⁰, a więc innymi słowy „tworzenie się cywilizacji, a w nich narodów, państw i imperiów, jest po prostu nowym etapem ewolucji³¹”.

Tak pojmowana natura przeniknięta jest pierwiastkiem boskim. Jak twierdzi Czesław Bartnik: „U Teilharda [...] nie ma panteizmu we właściwym, klasycznym znaczeniu, jest natomiast tzw. panteizm chrześcijański, który sprowadzał wszystko do rzeczywistości Chrystusa i Jego Mistycznego Ciała³². Sam Teilhard mówił o „eu-panteizmie” swych poglądów, a więc o optymistycznym przeświadczeniu, że pod boskim wpływem wszystko się doskonalą³³. W opinii francuskiego uczonego

²⁸ Bartnik, s. 59.

²⁹ Bartnik, s. 60. Teilhard surowo ocenia przeciwników idei ewolucji, która jego zdaniem „już dawno przestała być hipotezą (choć są tacy, co jeszcze ględzą na ten temat)”, T. de Chardin, *Rozważania nad naukowym prawdopodobieństwem i religijnymi konsekwencjami rzeczywistości ponadludzkiej* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 340.

³⁰ T. de Chardin, *Le phénomène humain* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. I, Paris 1955, s. 231 i dalej, omawiane przez: Bartnik, s. 62.

³¹ Bartnik, s. 61.

³² Bartnik, s. 30–31. Por.: „chcę przeto ukazać życie Pana Jezusa krążące we wszystkich rzeczach – jako prawdziwą Duszę Świata”, T. de Chardin, *Le prêtre* [w:] Tenże, *Ecrits du temps de la guerre (1916–1919)*, Paris 1965, cytowane bez numeru strony przez: Polkowski, s. 110. Zob. też: „tylko [...] «panteizm» chrześcijański (taki, w którym każda istota ludzka doznaje superpersonalizacji, superśrodkowania przez zjednoczenie z Chrystusem, Bożym supercentrum), tylko taki panteizm właściwie ujmuje i w pełni zadowala ludzkie dążenia religijne”, T. de Chardin, *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 169.

³³ Por.: Bartnik, s. 187 („dopuszczalny i poprawny panteizm konwergencji, zbudowany na konstrukcji Chrystusa jako związaniu omegi naturalnej z nadprzyrodzoną”). Teilhard wspominał, że w dzieciństwie fascynował się materią i adorował kawałek

cały Kosmos to „środowisko przebóstwione przez Wcielenie, przebóstwiający przez komunie, dające się przebóstwić przez naszą współpracę”³⁴. Francuski uczony zwracał się więc do Boga słowami: „Chryste chwalebny, boski fluidzie tajemnie rozproszony i działający w łonie materii, olśniewające centrum, gdzie schodzą się niezliczone włókna wielości!”³⁵. Ponieważ sporo miejsca w teilhardowskim ewolucjonizmie odgrywa religia, to warto teraz rozpatrzeć jej rozumienie.

2. RELIGIA W TEILHARDYZMIE

Teilhard bardzo szeroko pojmował religię. Okazuje się bowiem, że „operował faktycznie różnymi pojęciami religii, ale najczęściej pojęciem religii naturalnej, widząc w niej te elementy refleksji, które unifikują ludzi ze sobą i z całym Wszechświatem”³⁶. Dlatego też „chrześcijanin wyznający poglądy ewolucjonistyczne może przekroczyć barierę, która zdawała się oddzielać to, co świeckie, od tego, co święte [...] wszelkie działanie uzyskuje w swej konkretnej rzeczywistości walor świętości i komunii”³⁷. Świat ukazuje tym samym nieustanne „działanie sił unadnaturalniających”³⁸.

Połączenie porządku przyrodzonego i nadprzyrodzonego w jedną wizję świata zaowocowało poglądem, który może być rozumiany zarówno jako naturalizm, jak i teizm, zależnie od rozkładu akcentów, ale zawsze w duchu pozytywnej oceny świata i ludzkich wysiłków³⁹. W wizji Teilharda bowiem „Różne rozumienie poznawanej prawdy [...] rodziło wielość religii. [...] religie stanowią wyraz ludzkiego po-

żelaza. Zob. T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 267–268, a także Polkowski, s. 38.

³⁴ T. de Chardin, *Kapłan* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 24.

³⁵ T. de Chardin, *Msza na ołtarzu Ziemi* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 58.

³⁶ Bartnik, s. 70.

³⁷ T. de Chardin, *La mystique de la science* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. VI, Paris 1962, s. 282, cytowane przez: Polkowski, s. 212. Z drugiej strony Teilhard wierzył, że „przyjmując Komunię świętą [...] styka się z samym sercem ewolucji”, T. de Chardin, *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 165.

³⁸ T. de Chardin, *O pojęciu doskonałości chrześcijańskiej* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 125.

³⁹ Na naturalizm de Chardina zwróciło uwagę wielu autorów. Por. m.in. Ch. Journet, *Wizja świata Teilharda de Chardin*, „Znak”, nr 68–69 (1960), s. 277.

szukiwania Absolutu. [...] religie mają naturę *biologicznego filum*, tym samym są poddane prawu biologicznego rozwoju⁴⁰. Stąd „fenomen religii w swym całokształcie to po prostu reakcja rozwijającej się ludzkiej zbiorowej świadomości na wszechświat jako taki”⁴¹. Każda religia ma zatem swoje należne miejsce w procesie ewolucji. Pogląd ten jest uzasadnieniem dla teilhardowskiego ekumenizmu, tym bardziej, że w miejsce religii należałoby raczej mówić o religiogenezie, a w miejsce określenia „Kościół” wprowadzić dynamiczny termin „eklezjogeneza”⁴².

Chrześcijaństwo, a także każda religia jest u Teilharda pojmowana była na sposób naturalistyczny, jako historyczny „rodzaj filum biologicznego”⁴³. Kościół stanowi więc „biologiczne *filum* Chrystusa”⁴⁴, a nawet „komponent powszechnego ruchu ewolucyjno-historycznego” i „centralną oś uniwersalnej konwergencji”⁴⁵, a także „przedłużenie jednoczącej ewolucji świata”⁴⁶. Innymi słowy Kościół to „grot” albo „naturalny rdzeń ewolucji”, który łączy w sobie „część ludzkości najbardziej świadomie dążącą do celu ewolucji”⁴⁷. Kościół ma zatem cele doczesne, świeckie, naturalne, które mocą monizmu stają się wieczne, boskie i nadprzyrodzone.

Zarazem Chrystus działający w świecie, nieustannie jednoczy ludzi, gdyż wedle francuskiego uczonego „jako cały rodzaj ludzki sta-

⁴⁰ Kulisz, s. 94–95. Niektórzy próbowali wszakże złagodzić wydzwięk wypowiedzi Teilharda na tematy religijne. Por. P. Smulders, *La vision de Teilhard de Chardin*, przeł. Ch. d'Armagnac, Paris 1965.

⁴¹ T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 38.

⁴² Rozważania Teilharda rozpały szereg dyskusji w dobie II Soboru Watykańskiego (1962–1965). Przyjaciel de Chardina, o. Henri de Lubac SJ, w swych pamiętnikach z doby soborowej wielokrotnie wspomina system Teilharda, oraz swoje wystąpienia w jego obronie, a także liczne polemiki toczone wokół teilhardyzmu. Zob. H. de Lubac, *Carnets du Concile*, t. 1–2, Paris 2007. Por. np. t. 1, s. 89 (*Jan XXIII i teilhardyzm*); s. 90–91 (polemiki toczone we Francji); t. 2, s. 410 (krytyka Teilharda przez brazylijskiego bpa Sigauda).

⁴³ Bartnik, s. 200. Por.: T. de Chardin, *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 151: „«filum» Kościoła, w którym i wokół którego Chrystus wciąż rozbudowuje w świecie swą osobowość totalną”.

⁴⁴ T. de Chardin, *Accomplir l'homme. Lettres inédites (1926–1952)*, Paris 1968, s. 239 („«le phylum» du Christ”), Kulisz, s. 162.

⁴⁵ Por.: Bartnik, s. 201.

⁴⁶ *Wciórka*, s. 235.

⁴⁷ Por.: Polkowski, s. 220–221, Kulisz, s. 165.

nowimy jedność złączoną w Jezusie Chrystusie⁴⁸. W myśl monizmu Chrystus jest „jednością i mnogością zarazem, duchem i materią, osobą i nieskończonością, częścią i całością [...] życie we wszechświecie, a zwłaszcza na Ziemi, rozwija się w tajemnicy Chrystusowego działania w samym sobie⁴⁹”.

Religia katolicka byłaby więc naturalna jako wytwór człowieka dostrzegającego działanie Boga i nadprzyrodzona jako bezpośredni efekt działania Boga w świecie, brak będzie przeciwieństwa pomiędzy Objawieniem, a naturalnym poznaniem, a zasada monistyczna zniweluje wszystkie sprzeczności, napięcia i granice⁵⁰. Kluczowe w teologii katolickiej rozróżnienie na porządek natury i łaski znoszone jest w monistycznej wizji francuskiego paleontologa⁵¹.

Religia wyprowadzana z natury musi mieć też naturalistyczny wydźwięk w odniesieniu do własnej treści i zalecanych praktyk, gdy jest dla Teilharda „ucieleśnieniem współczesnych mistyk duchowo-kulturowych. Przez fenomen religijny idzie najgłębszy nurt antropogenezy, zwłaszcza kolektywnej⁵²”, a skoro „jedność materialna, ku której zmierza kosmos, ma charakter kolektywny, przeto odpowiadająca tej jedności świadomość nie może już być jednostkowa, lecz również kolektywna. Jej wyrazem będą żywione przez wszystkie jednostki wspólne ideały poznawcze, akceptacja wytworzonych pod wpływem tych ideałów świata wartości etycznych, wspólnota wytwarzanych dóbr kulturowych i duchowych⁵³”.

⁴⁸ *Plużański*, s. 61.

⁴⁹ *Polkowski*, s. 73. W myśli de Chardina podobnie łączą się przeciwieństwa: „dans la doctrine dynamique de P. Teilhard, l'antithèse accompagne toujours la thèse”, B. Charbonneau, *Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire*, Paris 1963, s. 122.

⁵⁰ Wedle Teilharda Objawienie to odzwierciedlenie „Najwyższej Świadomości w świadomościach elementarnych, które skupia”, T. de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 98. Zob. też: T. de Chardin, *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego*, Tamże, s. 158.

⁵¹ Por.: „chodzi [...] o zniwelowanie wzniesionego pietra nadprzyrodzoności na stworzeniu i ludzkiej naturze”, *Kulisz*, s. 98; „l'influence christique, loin de se confiner aux zones mystérieuses de la «grâce», se diffuse et pénètre dans la masse entière de la Nature en mouvement (oddziaływanie chrystyczne nie ogranicza się do tajemniczych stref «łaski», ale rozprzestrzenia się na całość przyrody)”, T. de Chardin, *L'Esprit nouveau* [w:] *Oeuvres*, t. V, Paris 1959, s. 124; Tenże, *Nowy duch* [w:] *Moja wizja świata i inne pisma*, Warszawa 1987, s. 137.

⁵² *Bartnik*, s. 100.

⁵³ *Wciórka*, s. 115.

Zapowiadana jedność ludzkości implikuje jej zjednoczenie religijne i jak powiada francuski filozof: „Wszystkie nurty religijne oddziałują na siebie i zbliżają się ku sobie, a raczej ku pewnej wspólnej osi ewolucyjnej”⁵⁴. Poszczególne religie „stały się receptorami naturalnie przystosowanymi do «uchwycenia promieniowania transkosmicznego»”⁵⁵. Poglądy te zakładają ogólnoludzką, humanistyczną duchowość i po raz kolejny uzasadniają teilhardowski ekumenizm i uniwersalizm dynamicznej wizji świata.

Tradycyjne rozróżnienia teologii katolickiej tracą dla Chardina swe dotychczasowe znaczenie i dlatego autor *Środowiska Bożego* mógł mniemać, iż (jak powiada historyk idei), „religia ziemi» może zjednoczyć się z «religią nieba» w dziele nieprześcignionej ekumenii, jakiej dotąd Ziemia nie oglądała”⁵⁶, mimo, że dzieli je tak wiele. Ewolucjonizm zakłada jednak stopniowy rozwój i zróżnicowanie różnych form życia, a więc poszczególne religie nie są sobie równe, bo „Teilhard przyznaje innym religiom wiele najrozmaitszych wartości, łącznie z siłą jednoczenia, wiary i miłości, ale chrześcijaństwo uważa za sam «front» fali ewolucyjnej. Ono jedno posiada absolutnie konieczną dla współczesnego etapu rozwoju ludzkiego ideę Omegei”⁵⁷. Pogląd ten pozwala de Chardinowi uzasadnić swą chrześcijańską tożsamość.

Dynamiczna wizja świata wymaga nowych pojęć, również w zakresie religijnym, i w ten sposób rodzi się nowa religia, a więc „Religia ewolucji – oto czego w końcu człowiek najbardziej potrzebuje do życia w znaczeniu potocznym i do wyższego życia, jeśli tylko uświadamia sobie własną moc i obowiązek wyższej autohominizacji”⁵⁸. Pojęcie religii zdobywa bowiem nowy sens niż dotąd: „każdy twórczy wysiłek człowieka jest tylko innym wyrazem tej samej tendencji, która wyraźnie zaznacza się w religii [...] wyniki naukowe i techniczne niejako z siebie samych, niezależ-

⁵⁴ Bartnik, s. 101.

⁵⁵ T. de Chardin, *Le goût de vivre* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. VII, Paris 1963, s. 251, cytowane przez: Bartnik, s. 101.

⁵⁶ Wypowiedź J. Stojnowskiego, *Główne wartości dzieła o. Teilharda de Chardin (odpowiedzi na ankietę)* [w:] *Mysł o. Teilharda de Chardin w Polsce*, red. M. Tazbir, Warszawa 1973, s. 408.

⁵⁷ Bartnik, s. 102. Tym samym chrześcijaństwo jest „religią ewolucji i religią jutra [...] motorem dalszej antropogenezy [...] duszą przyszłości”, Bartnik, s. 131.

⁵⁸ T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 432.

nie od intencji, dla których podejmuje się je, mają charakter religijny”⁵⁹.

Uniwersalizm o charakterze teilhardowskim stał się wyznacznikiem podejmowanej przez niego oceny miejsca Kościoła we współczesności⁶⁰. Ten nowy uniwersalizm Kościoła nie ma polegać na katolicyści (pełni) doktryny, ale raczej na ogólnym uznaniu dorobku człowieka podległego wielkiej fali twórczego postępu⁶¹. Nowa wizja religii katolickiej ma sprawić, że „Chrześcijaństwo w rzymskim wydaniu staje się jakby płomieniem ludzkiego wysiłku, staje się religią Postępu”⁶².

Przytoczone wypowiedzi wprowadzają nas w kluczowy dla rozważań religijnych francuskiego paleontologa temat przewartościowania tradycyjnej wizji świata. Niezwykle mocne założenia ontologicznego monizmu domagają się zmiany całej dotychczasowej siatki pojęć, które stają się nieadekwatne w nowych okolicznościach⁶³. Widać to wyraźnie w tej dziedzinie, która dysponowała w jego czasach precyzyjną terminologią o długiej tradycji – a więc w zakresie teologii katolickiej. Zmiany zaproponowane przez Teilharda są więc nader głębokie, a obok użycia nowych pojęć, terminy tradycyjne zyskują całkowicie nowy sens.

⁵⁹ *Wciórka*, s. 197. Zob. też: „chryścianizm nie tylko byłby niesprzeczny z ewolucyjnym spojrzeniem na kosmos, lecz stanowiłby jego przedłużenie i wypełnienie, uzasadniając zarazem traktowanie wysiłków poznawczych i technicznych człowieka za czynności za swej natury zmierzające ku Bogu i będące jedną z form realizacji religijnych aspiracji ludzkości”, Tamże, s. 211.

⁶⁰ Por.: „Sobór Watykański II nadał Kościołowi wielkość uniwersalistyczną przez otwarcie się na wszystkich ludzi żyjących w różnych systemach kulturowych, religijnych, ideologicznych aż po ateistyczne. Sobór ukierunkował Kościół ku dialogowi ze światem ludzi, religii, kultur, nauki, techniki i środków przekazu”, Cz. Bartnik, *Vaticanium II jako wydarzenie historyczne i doktrynalne* [w:] *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*, Lublin 1987, s. 46–47.

⁶¹ Postęp doprowadził już do tego, że wedle francuskiego uczonego „dla obserwatora znajdującego się z zewnątrz i dysponującego pełną skalą percepcji, Ziemia mogłaby się wydawać kulą «światlistą od myśli»”, *Polkowski*, s. 215. Zob. też T. de Chardin, *Fenomen człowieka* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 66, a także: „przez całe moje życie, świat stopniowo rozświetlał się, rozpałała w moich oczach, aż w końcu wokół mnie stał się pełen wewnętrznego blasku”, T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 264.

⁶² *Kulisz*, s. 168.

⁶³ Por. K. Waloszczyk, *Wola życia. Myśl Pierre'a Teilharda de Chardin*, Warszawa 1986, s. 62 (pokonanie wszelkich «antynomii» w teilhardyzmie).

3. PRZEFORMUŁOWANIE GŁÓWNYCH KATEGORII CHRZEŚCIJAŃSTWA

Przygotowując nowe idee, Teilhard ocenia surowo tradycyjny Kościół. Uważa, że pesymiści „gnieżdżą się chyba najliczniej w chrześcijaństwie”⁶⁴. Aby pokonać ten krępujący sposób myślenia należy nadać Kościołowi nowe spojrzenie na świat⁶⁵. Na czym miałyby polegać to odrodzenie? Francuski uczyony wspomina:

Początkowo katolicyzm rozczarował mnie zbyt ciasnymi wyobrażeniami o świecie i niezrozumieniem roli materii. Teraz widzę, że idąc śladem Boga wcielonego, którego mi on objawia, mogę być zbawiony tylko pod warunkiem zjednoczenia się ze wszechświatem. W ten sposób znajdują zarazem spełnienie, kierunek i umocnienie moje najgłębsze skłonności «panteistyczne». Otaczający mnie świat staje się boski⁶⁶.

Stąd pojawia się ambicja zbudowania i propagowania, jak powiada: „«nowej religii» (nazwijmy ją wzbogaconym chrześcijaństwem), w której osobowy Bóg nie będzie już dłużej wielkim «neolitycznym» właścicielem ziemskim [...], ale Duszą Świata”⁶⁷.

Francuski paleontolog pojmuje katolicką naukę o Kościele, Mistycznym Ciele Chrystusa (*Corpus Christi Misticum*) szerzej niż teologowie katolicy, gdyż zakłada, że „Chrystus ma ciało kosmiczne

⁶⁴ T. de Chardin, *Les fondements et le fond de l'idée d'évolution* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. III, Paris 1957, s. 194 i dalej, omawiane przez: *Bartnik*, s. 81. Sam Teilhard byłby nader krytyczny wobec Kościoła, ale uważał, że należy go przemieniać i stworzyć nowe chrześcijaństwo: „nie będzie to już chrześcijaństwo ani wschodnie, ani zachodnie, ani rzymskie, lecz uniwersalne, wszechświatowe. Kościół [...] będzie zagrzewać do inicjatyw robotniczych i badawczych, będzie wychowywać na obywateli Wszechświata”, *Bartnik*, s. 131–132. Warto zwrócić uwagę na nowe rozumienie uniwersalizmu w teilhardyzmie.

⁶⁵ Por.: „naszemu pokoleniu brakuje czegoś w submanicheistycznym zabarwieniu nauk ewangelicznych, w których postępy nauki i techniki są jeszcze przedstawiane nie jako jeden z warunków spirytualizacji człowieka, lecz jako jakiś dodatek do niej”, T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 433. Teilhard był też zdania, że „wyższa religia po dwu tysiącach lat zamiera i wymaga radykalnego odrodzenia”, *Bartnik*, s. 104. Z jego pism wynika, że to odrodzenie miałyby polegać na uznaniu monistycznego ewolucjonizmu.

⁶⁶ T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 47.

⁶⁷ T. de Chardin, *Lettres à Léontine Zanta* [1923–1939], Paris 1965, cytowane bez numeru strony przez: *Polkowski*, s. 237. Pojęcie „neolitu” staje się dla Teilharda synonimem wszystkich dotychczasowych, uznanych za jednostronne wizji świata.

rozprzestrzenione na cały Wszechświat⁶⁸. Stwierdza więc, że „Słowo stało się światem”⁶⁹, a „pomniejszenie Chrystusa w stajence betlejemskiej i jeszcze większe pomniejszenie w okresie poprzedzającym Jego narodziny, w świętym łonie Matki Dziewicy – to nie tylko lekcja pokory; to również przejaw praw genezy. [...] Chrystus [...] jest nierozłącznie związany z rozwojem ducha”⁷⁰. Podobnie „Chrystus na Krzyżu w nowej wizji świata, to nie tylko «żertwa ekspiacji», ale również Bóg ewolucji przewyciężający inercję stawiającą opór w prawdziwym dojrzywaniu ducha”⁷¹. Z tego powodu, wedle Teilharda, nauka badająca i opisująca świat ma charakter religijny, gdyż badając rzeczywistość fizyczną wchodzimy w bliski kontakt z obecnym w niej pierwiastkiem boskim. Dlatego badacz natury to kapłan ewolucyjnej wizji świata⁷².

Nauka francuskiego uczonego o Ciele Chrystusa ma jednak silny wydźwięk naturalistyczny: „wszelkie osiągnięcia – przemysłowe, estetyczne, naukowe i moralne – na świecie przyczyniają się fizycznie do dopełnienia Ciała Chrystusa”⁷³. Chrześcijaństwo pojmowane jest jako rodzaj wytworu biologicznego: „Zgodnie z prawami ewolucji na etapie niejako ramifikacji także i w ramach chrześcijaństwa jako filum wystąpiły 3 odgałęzienia: prawosławie, protestantyzm i katolicyzm [...] główna oś chrześcijaństwa przebiega przez katolicyzm”⁷⁴. Humanizm, czyli religia człowieka, dla Teilharda ma wymiar nadprzyrodzony, gdyż Bóg działa we wnętrzu ludzkiej natury. Tym samym „służba ideałom humanistycznym nie oznacza rezygnacji z religii, lecz z właściwie rozumianej służby Bożej wypływa. Tym samym zaś może być podstawą oczekiwanej wciąż ascezy ludzi,

⁶⁸ T. de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre (1916–1919)*, Paris 1965, s. 47, cytowane przez: *Bartnik*, s. 203.

⁶⁹ Por.: *Bartnik*, s. 203: „*Christus mundus factus est*”. Zob. też: T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 430.

⁷⁰ *Polkowski*, s. 177.

⁷¹ *Kulisz*, s. 150. W konsekwencji dla Teilharda świat przemieniany przez Boga godzin jest czci, którą wyrażał w modlitwie: „Klękam, o Panie przed wszechświatem, który tajemnie, pod wpływem Hostii, stał się Twoim uwielbionym Ciałem i Twoją Boską Krwią”, T. de Chardin, *Kapłan* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 14.

⁷² Por.: *Bartnik*, s. 85, a także *Polkowski*, s. 226: „sama nauka miała dla niego święty, kapłański sens”.

⁷³ T. de Chardin, *O postępie* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 42.

⁷⁴ *Bartnik*, s. 102. Francuski uczoney miał nadzieję, że katolicyzm rzymski „sposta wielkim nowoczesnym nurtem humanistycznym i zasymiluje je”, Tamże.

którzy żyjąc w świecie, w tymże świecie i poprzez niego chcą służyć Bogu⁷⁵.

Katolicki Rzym, owo „ognisko duchowego promieniowania”, ten „biegun chrystyczny Ziemi” to miejsce, gdzie przechodzi „wstępująca oś hominizacji⁷⁶. Jednocześnie „oba światy, chrześcijański i ludzki, zaczynają się schodzić w jeden, tak że religia Ziemi i religia nieba są dla siebie nawzajem konieczne⁷⁷. W ślad za tym idzie odrodzenie wszystkich podstawowych idei chrześcijańskich. Zaczynamy być niejako świadkami reinkarnacji Chrystusa, czyli ponownego wcielenia, w tym sensie, że po epoce wcielenia w człowieka i w grupę ludzką Chrystus wciela się w całą noosferę, a przez nią w cały kosmos⁷⁸. Oceniając te tendencje, wynikające z jego wizji świata, powiada: „Tak powstaje współczesny chrześcijański «ultramonteizm» lub «monoteizm schrystyfikowany», czyli idea zespolenia Boga i świata, Ziemi i nieba, historii i wieczności w Chrystusie uniwersalnym⁷⁹. Wbrew tradycyjnej teologii Teilhard stwierdza, że dopiero po uznaniu naturalizmu chrześcijaństwo staje się „definitywną religią świata⁷⁹, gdyż „w łonie *Noosfery* Kościół jest ziarnem i początkiem «superwitalizacji», która od wewnątrz swym działaniem stopniowo przenika cały świat, sprowadzając go do jednego Centrum – Chrystusa⁸⁰”.

Filozofia francuskiego uczonego w swej śmiałości łączy najbardziej odległe aspekty rzeczywistości. Jako przykład można podać pojęcie Chrystusa Wszechświata, którym jest „synteza Chrystusa i wszechświata (...) [jest to] (...) nieuniknione wyjaśnienie (...) misterium Wcielenia⁸¹”.

⁷⁵ *Wciórka*, s. 217–218. Wzrasta więc „idea Boga jako jakiejś energii uniwersalnej”, *Bartnik*, s. 105.

⁷⁶ T. de Chardin, *Lettres de voyage: 1923–1955*, Paris 1961, s. 294, cytowane przez: *Bartnik*, s. 102–103.

⁷⁷ Bliższy Teilhardowi byłby więc Rzym Jana XXIII (1958–1963) niż ten z jego czasów.

⁷⁸ *Bartnik*, s. 106. Teilhard będzie nawet mówił o trzeciej naturze Chrystusa, która nie jest „ani ludzka, ani boska, lecz «kosmiczna»”, T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 429.

⁷⁹ *Bartnik*, s. 106. Por.: „chrystianizm nabiera pełnej wartości jedynie wtedy, gdy mu nadamy (jak ja chętnie to czynię) wymiary uniwersalne”, T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 48.

⁸⁰ T. de Chardin, *Esquisse d'une Dialectique de l'Esprit* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. VII, Paris 1963, s. 156, cytowane przez: *Kulisz*, s. 168.

⁸¹ T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 45.

Tym samym dokonuje się „utożsamienie Kosmogenezy z Chrystogenezą”⁸².

Uznanie przez Kościół świata – tak ma wyglądać teilhardowska „era «transchrześcijańska»”. Dopiero wówczas nie będzie już żadnych ograniczeń dla powszechnej konwergencji, czyli ewolucji zbieżnej⁸³, dla ewolucji „kuomegalnej”⁸⁴, aż do kresu gdy, jego zdaniem, „Bóg i świat utworzą organiczną jedność”⁸⁵, a więc powstanie „«Całość» – Chrystus Totalny”⁸⁶. W wizji Teilharda „Kościół w swym dynamizmie rozwojowym, aktualizując moc zbawczą Chrystusa zmartwychwstałego, winien wyrażać postawę duchową w rozwoju świadomości chrystycznej na miarę wzrastającej świadomości ludzkiej”⁸⁷.

Zmiana sensu pojęć teologii katolickiej w myśli Teilharda wyraża się także w tym, że „za sakrament uznał [on] całą rzeczywistość doczesną i dzieje naturalne”⁸⁸, a nawet był zdania, że „świat – ta ogromna Hostia, stał się ciałem”⁸⁹, dodając: „wszystko wokół mnie jest Ciałem i Krwią Słowa”⁹⁰. Było to możliwe, bo skoro

Bóg jest światu immanentny przez to, że działa w kierunku jego zjednoczenia, wówczas zmierzające do tego samego celu wysiłki ludzkie nabierają nowego zupełnie charakteru. Nie są już aktami pod względem religijnej wartości obojętnymi, a znaczenia religijnego nabierającymi dopiero pod wpływem złączonej z nimi intencji, lecz

⁸² T. de Chardin, *Christianisme et Evolution. Suggestions pour servir à une Théologie Nouvelle* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. X, Paris 1969, s. 211, cytowane przez: Bartnik, s. 206.

⁸³ Por.: *Wciórka*, s. 105.

⁸⁴ *Bartnik*, s. 109.

⁸⁵ *Polkowski*, s. 187.

⁸⁶ *Kulisz*, s. 141.

⁸⁷ T. de Chardin, *Introduction à la vie chrétienne* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. X, Paris 1969, s. 196, cytowane przez: *Kulisz*, s. 164.

⁸⁸ *Bartnik*, s. 192. Por.: „nieskończony krąg rzeczy nie jestże hostią ostateczną, którą chcesz przekształcić?”, T. de Chardin, *Le prêtre* [w:] Tenże, *Ecrits du temps de la guerre (1916–1919)*, Paris 1965, cytowane bez numeru strony przez: *Polkowski*, s. 132. Zob. też: „materią sakramentu staje się po prostu świat, w którym rozprzestrzenia się nadludzka obecność Chrystusa Wszechświata, aby go dopełnić. Świat jest ostateczną i rzeczywistą Hostią, w którą po trochu zstępuje Chrystus i zstępować będzie, poki się czas nie spełni”, Tamże, s. 181.

⁸⁹ T. de Chardin, *Msza na ołtarzu Ziemi* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 50, a także s. 52.

⁹⁰ T. de Chardin, *Msza na ołtarzu Ziemi* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 53. Por. też „ewoluująca Rzeczywistość staje się «Ciałem i Krwią Słowa»”, *Polkowski*, s. 137.

czynnościami, które z natury niejako ów religijny walor posiadają. Ich związek z Bogiem – centrum religijnego życia – ma charakter organiczny, a nie tylko moralny⁹¹.

Widzimy zatem, jak wszystkie podstawowe pojęcia teologiczne pojawiają się w pismach de Chardina niemal wyłącznie w nowym znaczeniu, który nie tylko jest szersze od dotychczasowego, ale nierzadko wydaje się być odmienne, gdyż świat nie jawi się już jako zagrożenie dla życia religijnego, ale jest jego przedmiotem. Wedle bowiem francuskiego uczonego „miłość Boga i miłość świata leżą na jednej linii, przy czym pierwsza jest przedłużeniem drugiej”⁹², a wiara w świat prowadzi do wiary w Boga i odwrotnie: „Kto gorąco pokocha Jezusa ukrytego w siłach niosących Ziemi rozwój, tego Ziemia po macierzyńsku uniesie w swych ogromnych ramionach i pozwoli mu oglądać twarz Boga”⁹³.

W historii ludzkiej przed Wcieleniem Teilhard dostrzega „uprzedzające działanie inkarnacyjne” czyli „preegzystencję człowieczeństwa Chrystusa”⁹⁴, a ponadto chrześcijaństwo w jego teorii podlega zmianom w czasie i w przyszłości ma powstać „ultrachryścianizm”, który będzie odpowiadał „ultraludzkości”. Ta nowa forma religii ma stanowić niejako „jeszcze jedno wcielenie Chrystusa w dzieje noosfer”⁹⁵.

Religia Teilharda staje się kultem wszechświata pojmowanego w duchu panteistycznym („Bóg stwarza Chrystusa przez tworzenie świata ewolucyjnie Ciałem Chrystusa”⁹⁶). Nowa koncepcja Wcielenia Chrystusa⁹⁷ („który zanurzył się w tym ogromnym morzu [podzie-

⁹¹ *Wciórka*, s. 217. Ludzkie działania mają więc zasadniczo wydźwięk pozytywny, gdy dokonuje: „scalenie wszystkiego, co ludzkie, w jeden układ o rozmiarach ogólnoziemskich, zdolny do korefleksji”, T. de Chardin, *Rozważania nad naukowym prawdopodobieństwem i religijnymi konsekwencjami rzeczywistości ponadludzkiej* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 344.

⁹² *Bartnik*, s. 176. Teilhard chciał „osiągnąć Niebo przez dokończenie ziemi”, T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 295.

⁹³ T. de Chardin, *Msza na ołtarzu Ziemi* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 55.

⁹⁴ Por.: *Bartnik*, s. 199. Wedle Teilharda Chrystus wcielony był ponadto niejako „embrionem eschatycznej przyszłości”.

⁹⁵ Por.: *Bartnik*, s. 131.

⁹⁶ *Bartnik*, s. 215.

⁹⁷ Dogmat o Wcieleniu Chrystusa oznacza dla Teilharda przeniknięcie świata przez Boga, a nie tylko przyjęcie przez Syna Bożego ludzkiej natury dla zbawienia ludzi. Zbawienie staje się zatem odkupieniem kosmosu, impulsem energetycznym, a nie tylko ludzi. Por. „Chrystus, przez swe Wcielenie, jest wewnętrzny światu, zakorzeniony w świecie aż do serca najmniejszego atomu”. T. de Chardin, *Etre plus*, Paryż 1968,

lonego ludzkiego serca], chłonał wszystkimi porami (*par tous ses pores*) ludzkie doświadczenia i wszystkie uczynił swoimi⁹⁸) prowadzi dalej, aż zostanie założona owa „powszechna zbieżność religii w Chrystusie Wszechświata, który w gruncie rzeczy czyni zadość istocie każdej z nich, to, jak mi się wydaje, jedyna możliwość nawrócenia się świata i jedyna postać religii przyszłości, jaką można sobie wyobrazić”⁹⁹. Francuski jezuita wydaje się abstrahować przy tym od tych wszystkich aspektów religijnego zróżnicowania ludzkości, które były negatywnie oceniane przez katolickich teologów.

Zmartwychwstanie Chrystusa Teilhard postrzegał również jako „wydarzenie kosmiczne”¹⁰⁰, które w jego pismach stanowi „wniknięcie świata wraz z Chrystusem w Boga”, a Chrystus „wynurzył się z materii, przeszedłszy przez jej chrzest”¹⁰¹. W przyszłości eschatologicznej, ale przygotowanej już na Ziemi „swoją pełnię Jezus osiągnie w zmartwychwstaniu powszechnym, kiedy ludzkość przeniknięta mocą samego Boga, zacznie istnieć w tajemniczej jedności w Chrystusie, co Teilhard nazywa *Pleromą*”¹⁰². Zakładana ewolucja religii miałaby przynieść przewartościowanie w samym Kościele i „może już niezadługo w katolicyzmie najważniejszą rolę będzie pełnił kapłan-badacz Wszechświata, kapłan-robotnik, kapłan-twórca, kapłan-naukowiec, śledzący tajniki związków dzieła ludzkiego z nieprzemijalnością i wysiłku ludzkiego z genezą królestwa Bożego”¹⁰³.

Teilhardowski kult Ziemi wynikał z przekonania o boskiej obecności w świecie, wyrażonego w modlitwie: „widoczny jesteś, Mistrzu,

cytowane w: „Znak”, nr 191 (1970), s. 666–667. Ponieważ Teilhard dodaje, że: „Wiara potrzebuje całej prawdy (tamże)”, to wyraźnie oznacza, że jego teoria ma na celu zmianę wydzwięku dogmatyki katolickiej.

⁹⁸ Por.: T. de Chardin, *Mon univers* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. IX, Paris 1965, s. 90–91, cytowane przez: *Kulisz*, s. 152; „Wcielenie [...] okazuje się czymś «organiczne» i jakby fizycznie związanym z ewoluującym światem”, *Wciórka*, s. 225.

⁹⁹ T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 49.

¹⁰⁰ Por.: *Kulisz*, s. 157 i 175 („événement cosmique”).

¹⁰¹ T. de Chardin, *Mon univers* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. IX, Paris 1965, s. 92, cytowane przez: *Bartnik*, s. 200. Zob. też: *Kulisz*, s. 158.

¹⁰² Por.: T. de Chardin, *Comment je vois?* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. XI, Paris 1973, s. 211, *Kulisz*, s. 158.

¹⁰³ *Bartnik*, s. 132. Te nowe wartości religijne Teilhard realizował osobiście i zdaniem badaczy „jeżeli [...] nie odkrył, to w każdym razie sformułował nowy typ świętości i żył nim”, C. Cuénot, *Science and faith in Teilhard de Chardin*, London 1967, s. 28, cytowane przez: *Polkowski*, s. 190–191.

we wszystkich mocach Ziemi”¹⁰⁴. W toku dziejów, mocą Bożą i ludzką pracą powstaje ultraludzkość¹⁰⁵, a z kolei ta „Ultraludzkość przygotowuje grunt dla «Neo-Chrystusa» czy «Super-Chrystusa»”¹⁰⁶. Teilhard dochodzi w końcu do koncepcji o „Chrystusie uniwersalnym, wyrażając w tym określeniu przekonanie, iż Chrystus jest organicznie z resztą światałączonym ośrodkiem i przyczyną procesów zmian ewolucyjnych”¹⁰⁷.

Krzyż Chrystusa także nabiera nowego sensu dla de Chardina: „We wszechświecie, który znajduje się na drodze do zjednoczenia z Bogiem, Krzyż (nie tracąc swojej odkupicielskiej i dopełniającej funkcji) staje się symbolem i znakiem ewolucji”¹⁰⁸, jednocześnie jest też „symbolem postępu i energii twórczej”¹⁰⁹. Dla francuskiego uczonego Krzyż to wyraz „zanurzenia się (*l'immersion*) Bożej Jedności w tajemnicze głębinę wielości”¹¹⁰.

Zło nie jest dla Teilharda brakiem dobra, ale wielością, rozproszeniem dobrej materii, mniejszym dobrem¹¹¹. Odkupienie to raczej przyspieszenie ewolucji („którego owocem jest dopełnienie procesu ewolucji zbieżnej”¹¹²), niż wyzwolenie od upadku¹¹³, gdyż francuski jezuita

¹⁰⁴ T. de Chardin, *Msza na ołtarzu Ziemi* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 57.

¹⁰⁵ Por.: „noosfera zmierza coraz szybciej ku stanom ultraludzkim”, T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 280.

¹⁰⁶ Bartnik, s. 217. Jak przytacza inny polski autor „Chrystus ze swojej strony osiąga siebie dopiero poprzez Wszechświat doprowadzony do swych krańcowych możliwości”, T. de Chardin, *Le prêtre* [w:] Tenże, *Ecrits du temps de la guerre (1916–1919)*, Paris 1965, cytowane bez numeru strony przez: Polkowski, s. 57.

¹⁰⁷ *Wciórka*, s. 226. Chrystus był też przez Teilharda pojmowany jako „czynnik humanizacji świata”, Tamże.

¹⁰⁸ R. Speaight, *Teilhard de Chardin. A biography*, London 1968, s. 331, cytowane przez: Polkowski, s. 267.

¹⁰⁹ *Kulisz*, s. 150, por. T. de Chardin, *Nowy duch* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 137; oraz T. de Chardin, *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 162.

¹¹⁰ *Kulisz*, s. 151, por.: T. de Chardin, *Mon univers* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. IX, Paris 1965, s. 88–89.

¹¹¹ Por.: „zło [...] teoretycznie przestaje być gorszące z chwilą, gdy ewolucja staje się genezą”, T. de Chardin, *Nowy duch* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 133.

¹¹² *Wciórka*, s. 237.

¹¹³ Por.: „[Dokonyuje się] pewne odwrócenie dotychczasowych proporcji: ważniejsze jest dla Teilharda nie to, że człowiek upadł, ale to, że został odkupiony”, Polkowski, s. 117.

był zdania, że „proces ewolucji, jako wyraz stwórczego działania Boga, jest tym samym powolnym procesem przewyżczenia zła w świecie i powiększeniem dobra”¹¹⁴.

Ponieważ prezentowana wizja świata zakłada nieuniknione udoskonalenie całej rzeczywistości, zatem: „Zło w postaci wielości stanowi przeto nieodłączny element ewoluującego świata, nie oznacza to jednak, że świat jest z natury zły. W gruncie rzeczy bowiem ewolucja ku jedności stanowi wyraz stopniowego przewyżczania zła w świecie i coraz bardziej wzrastającego dobra”¹¹⁵. Dlatego też Teilhard mógł dojść do wniosku, że „ewolucja wszechświata [...] jest «święta»”¹¹⁶.

Grzech pierworodny w świecie francuskiego jezuitę zmienia swój sens, gdyż „nie należy go [...] ujmować jako historycznie określonego, jednorazowego faktu, lecz jako stan kosmosu polegający na rozproszeniu materii [...] nieprzewyżczonym jeszcze przez postępujące wciąż naprzód procesy unifikacyjne [...] grzech pierworodny [...] staje się [...] czymś [...] koekstensywnym do procesów ewolucji zbieżnej”¹¹⁷. Teilhard powiada też, że „jeśli istnieje grzech pierworodny w świecie, to istnieje on wszędzie (*partout*) i od zawsze (*depuis toujours*), od najmniejszej drobiny aż po najdalsze mgławice”¹¹⁸. Przesunięcie znaczenia grzechu z aktu indywidualnego na stan wszechświata stało się

¹¹⁴ *Kulisz*, s. 39. Por. „Na etapie antropogenezy indywidualnej ogrom zła manifestował się w mnogości centrów, które procesy dywergencji atomizowały i hermetyzowały. Zło było wtedy prostą konsekwencją znacznego rozproszenia ludzkiego filum, ludzi nie przenikała wówczas wspólna myśl i wspólna prawda. Dopiero konwergencja przeciwdziałała dalszej atomizacji i spowodowała zahamowanie powiększania się ilości zła na korzyść dobra”, Z. Łotys, *Teilhardowska koncepcja postępu*, Olsztyn 1998, s. 125.

¹¹⁵ *Wciórka*, s. 239. Pierwsza wojna światowa, jako poruszenie potęgi technicznej i wyzwolenie nowych pokładów ludzkiego ducha była dla francuskiego uczonego okresem, gdy „człowiek osiągał czasem szczyt swego bytu”, *Polkowski*, s. 67–68, a „ludzkość osiąga solidarność walcząc ze sobą”, Tamże, s. 84. Teilhard wspominał: „Przypomnijmy sobie taki czy inny epizod wojenny, kiedy to, oderwani od samych siebie siłą zbiorowej namiętności, byliśmy intuicyjnie przeświadczeni, że osiągamy jakiś wyższy stopień ludzkiej egzystencji”, T. de Chardin, *O postępie* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 40.

¹¹⁶ *Polkowski*, s. 73.

¹¹⁷ *Wciórka*, s. 241–242. W innym ujęciu „Odrzucenie, odmowa współpracy z łaską – energią stwórczego jednoczenia – oto dla Teilharda grzech pierworodny w rozumieniu teologicznym”, *Kulisz*, s. 14. W tym rozumieniu łaska ma charakter kosmiczny.

¹¹⁸ T. de Chardin, *Une interprétation biologique plausible de l'histoire humaine: la formation de la «Noosphère»* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. X, Paris 1969, s. 222, cytowane przez: *Kulisz*, s. 42. Zob. też: Tamże, s. 103 i 110.

możliwe za sprawą monistycznych założeń de Chardina, gdyż człowiek jest dzieckiem świata, a w świecie od zawsze preegzystuje świadomość, a więc również i świadome akty są w nim potencjalnie obecne. Okazuje się zatem, że w filozofii tej nieostre są nie tylko używane terminy, ale również nieostre są granice wszystkich bytów, które nabierają cech procesualnych, zgodnie z podstawową intuicją ewolucjonistycznej wizji świata.

Naturalistyczne rozumienie zła domaga się podobnego ujęcia łaski. Skoro porządek natury i łaski nie są oddzielone od siebie to „Łaska [...] oznacza nad-stworzenie fizyczne. Sprawia ona, że wznosimy się na wyższy szczebel kosmicznej drabiny ewolucyjnej. Innymi słowy, jest ona czynnikiem ściśle biologicznym [...] ma to zastosowanie w teorii Eucharystii i ogólnie wszystkich sakramentów¹¹⁹.”

Mimo wieloznaczności przedstawianego języka można jednak odnaleźć cały szereg wypowiedzi, w których Teilhard wyraźnie precyzuje swe stanowisko w kluczowych dla myśliciela chrześcijańskiego kwestiach. Nawet gdy nie wyjaśnia dokładnie, na czym polegają szczegóły jego wizji, to pokazuje w wielu miejscach, jak – jego zdaniem – podstawowe dogmaty Wiary stają się twierdzeniami o wszechświecie i nabierają nowego, nierzadko odmiennego znaczenia. Można więc uznać, że myśl francuskiego uczonego to swoista „teologia relatywistyczna”, w których poglądy tradycyjne stanowią jej szczególny przypadek, wyraz wcześniejszej świadomości, statycznego jeszcze obrazu kosmosu, dopełniany w teilhardyzmie nową wizją świata. Na jej tle łatwiej można zrozumieć projekt przyszłości de Chardina.

4. WIZJA PRZYSZŁOŚCI ŚWIATA

Dla Teilharda przyszłość rodzi się już dziś. Konwergencja ludzkości, scalanie się procesów cywilizacyjnych przejawia się w żywszej „granulacji filum” i w pojawianiu się początków jego ogólnej unifikacji¹²⁰. Ewolucja „materii i życia [...] na etapie ludzkim zmierza ku coraz

¹¹⁹ T. de Chardin, *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 152. Zob. też: „sakramenty [...] sprawiają [...] w sposób biologiczny to, co oznaczają”, Tamże, s. 163. Teilhard twierdził przy tym, że „musimy się przyczynić do rozwoju objawionego dogmatu przez bardziej wnikliwą analizę”, T. de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres 1914–1919*, Paris 1961, cytowane bez numeru strony przez Polkowski, s. 76.

¹²⁰ Por.: Bartnik, s. 65. Nasze czasy są więc przełomowe, są momentem, gdy ewolucja nabiera tempa i w filozofii teilhardowskiej dochodzi do głosu nowa świadomość ludzkości, która się jednoczy.

większej jedności całej rodziny ludzkiej, przy jednoczesnym rozwoju każdej osoby tę rodzinę współtworzącej¹²¹. Proces cywilizacyjny to wyższy etap hominizacji, czyli humanizacja¹²². Obecnie ludzkość przeżywa proces, o którym Teilhard powiada, że jest to „wyższa fala hominizacji, o bogatych objawach ześrodkowywania się ludzkości w całość, jakby ruch fali po kuli ziemskiej ku biegunowi, po przekroczeniu równika”¹²³.

Projektując ideę nadświadomości Teilhard był zdania, że „zaczynamy tworzyć jedno ciało [...] nasze umysły zaczynają [...] funkcjonować tak jak komórki jednego mózgu”¹²⁴. Ma miejsce nad-zjednoczenie (*sur-compression*)¹²⁵ i powstaje „współświadomość” (*la co-conscience*), refleksja drugiego stopnia (*la co-réflexion*)¹²⁶. Tworzy się noosfera, superorganizm społeczności ludzkiej, najdoskonalszy twór ewolucji powszechnej¹²⁷, a Ziemia świeci łuną twórczości ludzkiej¹²⁸. W ten właśnie sposób ludzkość się jednoczy, zmierza do „wspólnej wiedzy, ideologii, teorii [...] powstaje «organizm jednoświadomy» (*un super-organisme uniconscent*)”, ożywiony związkami wzajemnej miłości członków¹²⁹.

Aby dotychczas istniejące instytucje mogły sprostać tej dalekością wizji, Teilhard przewidywał i zapowiadał reformy Kościoła¹³⁰,

¹²¹ *Wciórka*, s. 143. Zdaniem Teilharda życie to „szczególna właściwość tworzywa wszechświata, doprowadzonego na drodze ewolucji aż do strefy wielkich złożoności”, zob.: T. de Chardin, *Nowy duch* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 130.

¹²² *Bartnik*, s. 59.

¹²³ *Bartnik*, s. 79; zob. też: *Polkowski*, s. 18.

¹²⁴ T. de Chardin, *Rozważania o szczęściu* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 140.

¹²⁵ *Bartnik*, s. 79.

¹²⁶ Por.: *Bartnik*, s. 80.

¹²⁷ Por.: *Bartnik*, s. 81. Zdaniem Teilharda idea ewolucji „nadaje w pewnym sensie boską wartość wszechświatowi”, zob.: T. de Chardin, *Rozważania nad postępem* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 116.

¹²⁸ Por.: *Bartnik*, s. 83.

¹²⁹ *Bartnik*, s. 86.

¹³⁰ Teilhard był nader krytyczny, gdy pisał w r. 1927 (słowa cytowane bez podania strony, *Polkowski*, s. 195): „jestem już gotów zadeklarować się jako wierzący w przyszłość świata, pomimo wszelkich okoliczności, pomimo fałszywej ortodoksji, która miesza postęp z materializmem, odnowę z liberalizmem, doskonalenie się człowieka z naturalizmem”. Por. T. de Chardin, *Lettres de voyage: 1923–1955*, Paris 1961, s. 107: „je me sens résolu à me déclarer «croyant» en l’avenir du Monde malgré les apparences, malgré une fausse orthodoxie qui confond progrès et matérialisme, changement et libéralisme, perfectionnement humain et naturalisme... Je n’ai pas d’autre ambi-

gdy mówił, że seminaria duchowne: „będą przygotowywały ludzi dla całego świata, a nie tylko dla Kościoła. Kościół stanie się głównym zwolennikiem teorii i praktyki ewolucji”, a katolicyzm będzie „neo-chrześcijaństwem”¹³¹. To nowe chrześcijaństwo powinno – jego zdaniem – zajmować się przede wszystkim człowiekiem i światem, bo „uczestniczymy w doskonaleniu dzieła bożego, ześrodkowywaniu się noosfery, o ile bierzemy aktywny udział – jak mówi Teilhard – w budowaniu Ziemi”¹³². Nie można przyznać zatem racji tym, którzy twierdzą, że dotychczasowy Kościół był dla francuskiego uczonego niezmiennym elementem rzeczywistości¹³³.

Monizm w świecie idei zakłada, że „przyszłe idee wiodące będą się współtworzyły, dojrzewały [...] od wewnątrz, bez likwidacji poglądów odmiennych”¹³⁴. Dlatego pojawiła się opinia, że „Pokojowa synteza pozwala Teilhardowi ogarniać cały różnorodny dorobek ludzkości, nie niszcząc żadnego z jej elementów, lecz tylko «oczyszczając» każdy z niekorzystnych dla postępu właściwości. Uznana na tej podstawie komplementarność kultur zapewnia bezkonfliktowe ich przenikanie się i jednoczenie z jednoczesnym zachowaniem, a nawet pomnożeniem różnorodności”¹³⁵. Tak radykalny optymizm uzasadniany jest przeko-

tion que celle de laisser derrière moi la trace d'une vie logique, toute tendue vers les grandes espérances du Monde. Là est l'avenir de la vie religieuse humaine. J'en suis sûr comme de mon existence”.

¹³¹ Por.: *Bartnik*, s. 132. Por.: „w teologii klasycznej dogmat był dla naszego rozumu jakby szeregiem niezależnych od siebie kół, rozmieszczonych na jednej płaszczyźnie. Dziś, po wprowadzeniu nowego wymiaru (wraz z Chrystusem Wszechświata) ten sam schemat rozwija się i organicznie grupuje na powierzchni jednej kuli w przestrzeni. Oto prosty, a niezwykle przejaw hiperortodoksji”, T. de Chardin, *Chryścianizm a ewolucja. Sugestie na użytek nowej teologii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 150.

¹³² *Plużański*, s. 180. Wedle Teilharda we wszystkim należy „widzieć przejaw powolnego «zageszczania się» świata, ześrodkowywania się poszczególnych jego elementów w sobie, wokół innych i wokół Powszechnego Centrum”, *Polkowski*, s. 105.

¹³³ Wedle J. Danielou Kościół dla Teilharda to „kres ostateczny ewolucji, już w ewolucji obecny i nadający jej kierunek”, Tenże, *Znaczenie Teilharda de Chardin*, „Znak”, nr 95 (1962), s. 738. Francuski paleontolog nie przyjmował jednak żadnych gotowych bytów, a tylko procesy.

¹³⁴ *Bartnik*, s. 133. Por.: „W ruchu konwergencji, który czyni rzeczy wzajemnie współzależnymi, jedność przestaje być przeciwieństwem mnogości i zarysowuje się monizm, który zachowuje jednocześnie dane nam w doświadczeniu braku i bogactwa wielości”, T. de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 95.

¹³⁵ *Plużański*, s. 116.

naniem, że kultura stanowi wytwór biologiczny na wyższym etapie rozwoju świadomości, a więc zasadniczo więcej ludzkie wytwory łączy niż może dzielić.

Optymizm Teilharda wyraża się w akcentowaniu boskiego działania w świecie, które przenika wszystko: „Jezus [...] wypełniał ludzkie serce Bożą miłością [...]. W nim stał się świat po raz pierwszy w pełni dobry”¹³⁶, co streszcza się w przekonaniu, że wszystko zmierza do punktu Omega („ogniska ultrapersonalizacji”)¹³⁷.

Dla podporządkowania człowieka procesom ewolucji, a ewolucji człowiekowi, w celu przyspieszenia konwergencji, ogarnięty podziwem dla biologii i jej praw, przekonany o jedności myśli i życia, biologii i kultury, Teilhard zakładał nawet rozwój „naukowej eugeniki”, która miałaby na celu „kontrolowanie dziedziczności i płci przez wpływ na geny i chromosomy”¹³⁸, człowiek zaś miałby przejąć w swe ręce „sprężyny antropogenezy indywidualnej oraz społecznej i będzie współpracował przy swojej własnej genezie”, a ludzkość doprowadzi się do „autotransformacji”¹³⁹. Idee te przypominają wolę powszechną Jana Jakuba Rousseau, która decyduje o tym, jakie są potrzeby jednostki, a teilhardyzm wydaje się być bliski uniwersalnego russoizmu biologicznego¹⁴⁰, gdyż dla francuskiego paleontologa „ewolucja społeczna jest dalszym ciągiem ewolucji materii i życia”¹⁴¹.

Teilhard popierał więc „wszystkie organizacje ogólnoswiatowe, wśród nich Ligę Narodów i ONZ”¹⁴² widząc nieuchronne dążenie ewolucji do zjednoczenia całego świata: „Ze Stworzeniem zaczął się [...] Adwent, oczekiwanie, a zarazem przygotowanie całego stworzenia, a w nim «miejsca» ostatecznego zjednoczenia ludzi z Bogiem i ludzi

¹³⁶ Por.: T. de Chardin, *Mon univers* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. IX, Paris 1965, s. 90–92, cytowane przez: *Kulisz*, s. 154.

¹³⁷ T. de Chardin, *Ludzki zmysł gatunku* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 227.

¹³⁸ T. de Chardin, *Quelques réflexions sur le retentissement spirituel de la bombe atomique* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. V, Paris 1959, s. 183, cytowane przez: *Bartnik*, s. 115. Por.: T. de Chardin, *Ludzki zmysł gatunku* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 226.

¹³⁹ *Bartnik*, s. 115.

¹⁴⁰ Francuski uczoney mówił nawet o „biologicznej w swej istocie naturze praw etycznych i społecznych”, T. de Chardin, *Ewolucja odpowiedzialności na świecie* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 246.

¹⁴¹ T. de Chardin, *L'avenir de l'homme* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. V, Paris 1959, s. 167, cytowane przez: *Wciórka*, s. 72. Zob. też: *Wciórka*, s. 256.

¹⁴² *Bartnik*, s. 119.

między sobą”¹⁴³. Jednocześnie opisywany proces jednoczenia świata jest pojmowany jako konieczny, bo czy „chcemy czy nie chcemy, wszystkie wskaźniki i wszystkie nasze potrzeby konwergują w tym samym kierunku”¹⁴⁴, albo innymi słowy „zblizamy się nieuchronnie do nowego wieku, w którym świat zrzuci swe więzy, aby zaufać wreszcie mocy swych związków wewnętrznych”¹⁴⁵, gdyż prawa uniwersalne nie znają wyjątków, skoro: „Nie ma siły, która by mogła sparaliżować pochod życia ku swemu dopełnieniu i spełnieniu”¹⁴⁶. W ten sposób ludzkość zmierza do jedności, czyli do punktu Omega (gdy mnogość „zostanie zniesiona, nie będzie już niczego więcej do zjednoczenia ani w Bogu, ani «poza Bogiem»¹⁴⁷), do swego kresu i spełnienia w procesie „eschatologizacji”¹⁴⁸. Nawet obecnie „na ograniczonej powierzchni Ziemi tworzymy [...] na skutek wzrostu liczby ludności i zagęszczających się stosunków społecznych i ekonomicznych naprawdę jedno ciało”¹⁴⁹.

Uznanie dla wartości natury i jej wytworów prowadzi również do nowej koncepcji moralności, gdyż dla Teilharda „wszystko, co przyczynia się do wzrostu człowieka, jest moralne, co natomiast wzrost ten w jakiś sposób opóźnia albo mu szkodzi, jest moralnie złe”¹⁵⁰. Moralność ta ma wyraz kolektywny, bo „Cnotę realizuje człowiek przez współdziałanie z całym gatunkiem w tworzeniu noosfery”¹⁵¹. Pojęcie

¹⁴³ T. de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre (1916–1919)*, Paris 1965, s. 48, cytowane przez: Kulisz, s. 134.

¹⁴⁴ T. de Chardin, *Le phénomène humain* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. I, Paris 1955, s. 315: „Que nous le voulions ou non, tous les indices et tous nos besoins convergent dans le même sens”, cytowane też przez: Bartnik, s. 121.

¹⁴⁵ T. de Chardin, *L'énergie humaine* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. VI, Paris 1962, s. 190, cytowane przez: Bartnik, s. 122.

¹⁴⁶ Bartnik, s. 129. Zob. też: Człowiek „zmierza nieuchronnie do materialnego i psychicznego skupiania się w sobie aż po utworzenie, w sensie ściśle biologicznym, jednego superorganizmu o określonej naturze”, T. de Chardin, *Hominizacja a specjacja* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 404.

¹⁴⁷ T. de Chardin, *Chryścianizm a ewolucja. Sugestie na użytek nowej teologii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 146.

¹⁴⁸ Bartnik, s. 130.

¹⁴⁹ *Plużański*, s. 50. Można uznać, że koncepcja apokatastazy wraca u Teilharda w wymiarze kosmicznym.

¹⁵⁰ *Wciórka*, s. 144–145. Por.: „rzeczy nie dzielą się na święte i świeckie, albo na czyste i nieczyste. Ma natomiast sens podział na właściwy i niewłaściwy kierunek”, T. de Chardin, *Ewolucja pojęcia czystości* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 89.

¹⁵¹ *Plużański*, s. 82. Por. II Sobór Watykański, *Gaudium et spes*, r. 33 („głównie dzięki zwiększonym środkom różnorodnego kontaktu między narodami rodzina ludzka

dobra i zła ma zatem znaczenie kolektywne i ewolucjonistyczne, skoro „cały wszechświat jest w drodze do pełni, [...] jest obiektem stwórczego działania Boga (...) [Świat] jest w stanie «grzechu» rozumianego tu jako brak ostatecznej harmonii – jedności. Nic więc dziwnego, że według Teilharda zbawcze skutki Chrystusa muszą rozciągać się na cały kosmos”¹⁵².

Teilhard łączy myślenie naturalistyczne i religijne w jednej teorii¹⁵³. Głosi zarazem dwa równoległe procesy: zbawienie świata przez Boga (dużą Omegę) i naturalne wzrastanie człowieka do zbawienia (małą omegę – ludzkość zjednoczona)¹⁵⁴. Dlatego wspólny i jedyny, ostateczny punkt Omega powstaje z równorzędnego niejako połączenia owoców łaski i natury, gdyż wedle francuskiego uczonego „Chrystus czeka na to, żeby kolektyw ludzki stał się w końcu zdolny [...] do przyjęcia od niego swego spełnienia nadprzyrodzonego. [...] Chrystus nie będzie mógł powrócić inaczej niż w ludzkości zsocjalizowanej i doszłej do punktu odpowiedniej «superhumanizacji»”¹⁵⁵. Oznacza to uświęcenie ewolucji i naturalizację religii. Obraz tego celu zakłada nawet powstanie „kolektywnej duszy ludzkości”¹⁵⁶, czyli „nadświadomości”, która ma być „pewnym stanem świadomości kolektywnej, tworzącej się pod

stopniowo uświadomiła sobie i stworzyła jedną na całym świecie wspólnotę”) i r. 42 („Kościoł uznaje ponadto wszystko to, co jest dobre w dzisiejszym dynamizmie społecznym: przede wszystkim ewolucję ku jedności oraz proces zdrowej socjalizacji i stowarzyszenia się obywatelskiego i gospodarczego. Popieranie bowiem jedności wiąże się z najgłębiej rozumianą misją Kościoła, ponieważ on sam jest «w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego»”).

¹⁵² Kulisz, s. 43. Por.: „Wraz z duchem Chrystus zbawia materię, w której się zanurzył”, T. de Chardin, *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 167.

¹⁵³ Por.: „zbyt wiele we mnie «syna świata» [...], abym nie miał czuć się dobrze w świątyni zbudowanej ku chwale ziemi”, T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 43.

¹⁵⁴ Mówił nawet o „dosięgnięciu nieba poprzez spełnienie ziemi”, T. de Chardin, *Comment je crois* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. X, Paris 1969, cytowane bez podania strony przez: Polkowski, s. 47.

¹⁵⁵ T. de Chardin, *Le néo-humanisme moderne* (nie wydane, s. 3), cytowane przez: Bartnik, s. 162. Zob. też: T. de Chardin, *Trzy rzeczy, które widzę, czyli światopogląd w trzech punktach* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 200.

¹⁵⁶ Bartnik, s. 204. Zob.: „Prawo rządzące rozwojem – *complexité-conscience* – działa dalej na płaszczyźnie społecznej, prowadząc do wytworzenia coraz to wyższego rzędu świadomości – jedności kolektywnej ludzi”, Kulisz, s. 33.

wpływem postępującej wciąż naprzód organizacji społecznej jednostek ludzkich¹⁵⁷. Po przedstawieniu tych ogólnych kategorii warto na koniec rozważyć niektóre aspekty nadchodzącej jedności świata.

5. UNIFIKUJĄCY SIĘ PORZĄDEK POLITYCZNY

Zdaniem Teilharda istniejące dziś formy ustrojowe złączą się niebawem w wyższej syntezie, wyzbywszy się swych skrajnych cech. I tak kapitalizm „upadnie w drodze ewolucji, nie rewolucji, [...] umrze śmiercią naturalną na odpowiednio wysokim stopniu socjalizacji”¹⁵⁸. W ten sposób „braterstwo, brane dawniej raczej jako enigmatyczna sympatia oparta na wspólnocie pracy lub pochodzenia, staje się [...] żywym odczuwaniem wspólnego frontu ewolucji oraz solidarności w drodze naprzód”¹⁵⁹. Z drugiej strony de Chardin „widział olbrzymią zasługę marksizmu w dogłębnym zajęciu się doczesnością”¹⁶⁰. Dlatego też „postulował współpracę świata chrześcijańskiego z komunizmem”¹⁶¹ i był zdania, że „podział klasowy będzie zniesiony przez proces konwergencji”¹⁶². Dostrzegając „szybkie nachylenie się ku sobie nawzajem

¹⁵⁷ *Wciórka*, s. 90. Zob. też: Teilhard „pisał o «powstającym pod ciśnieniem układu, scalającym składniki ludzkie w jedno złożone ognisko świadomości»”, *Polkowski*, s. 17. A w innym miejscu: „zaciera się przeciwieństwo, zachodzące dotąd pomiędzy tym, co powszechne, a tym, co osobowe (a przy tym nie zaciera się różnica)”, T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 431. Wydaje się, że nie sposób zrozumieć, na czym miałyby polegać owa *nadświadomość*, bo mamy do czynienia zawsze tylko ze świadomością indywidualną, ale nigdy kolektywną.

¹⁵⁸ *Bartnik*, s. 91.

¹⁵⁹ *Bartnik*, s. 92.

¹⁶⁰ *Bartnik*, s. 169. Por.: „chrześcijanin (a nawet zakonnik) może (a nawet, zgodnie z logiką, powinien) być równie «ludzki» jak marksista”, T. de Chardin, *U podstaw mego stanowiska* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 213.

¹⁶¹ *Bartnik*, s. 95. Teilhard miał nawet odwagę napisać, że „A mon avis, c'est de plus en plus le communisme qui, à l'heure actuelle, représente et monopolise la vraie croissance humaine. A prendre les mots avec leur signification purement psychologique et naturelle, c'est le seul mouvement qui, en ce moment, «convertisse» à du plus grand, - par enthousiasme et propagation spontanés et internes-; ici même, en Chine, ses «martyrs» ne se comptent plus. Encore une chose qu'il faudrait savoir regarder objectivement, mais sur laquelle les conventions et la presse «bourgeoise» nous aveuglent. – Je rêverais d'une christianisation de la Terre par le baptême du Communisme”, T. de Chardin, *Lettres intimes à Auguste Valensin accompagnées de quelques lettres à B. de Solages et H. de Lubac*, Paris 1972, s. 259.

¹⁶² *Bartnik*, s. 94.

chrześcijaństwa i komunizmu na płaszczyźnie historiotwórczej i antropogenetycznej”¹⁶³.

W myśl naturalistycznego monizmu, w którym Bóg przenika naturę. „Najdoskonalszą postacią działania jest praca”¹⁶⁴, a „cokolwiek czynimy, sprowadzamy do Boga cząsteczkę bytu, którego On pragnie”¹⁶⁵. Wysiłki człowieka nabierają znaczenia religijnego i „nie jest jałowy żaden trud na tym świecie”¹⁶⁶, a „każde działanie, ukierunkowane wzwyż czy naprzód – przyczynia się (wskutek zakrzywienia szczególnej przestrzeni, w której się odbywa) do powszechnej humanizacji i powszechnego uchrystycznienia”¹⁶⁷. Dlatego w profetycznym uniesieniu francuski jezuita wołał: „Tym, których olśniewa szlachetność wysiłku ludzkiego, chcę potwierdzić, w imieniu Chrystusa, że praca ludzka jest święta, święta w woli swojej, którą poddaje Bogu, i święta w wielkim dziele, które wypracowuje”¹⁶⁸.

Francuski jezuita postulował rozbudowę moralności doczesnej, zaangażowanej w sprawy świata i uważał, że: „Oparcie moralne, znajdowane w świadomości przyczyniania się do wzrostu Świata przez przyczynianie się do wzrostu Ludzkości, staje się normalną i stałą sprężyną wszelkiego działania”¹⁶⁹. W życiu nowego człowieka „znika wszelkie przeciwieństwo pomiędzy przywiązaniem a oderwaniem się, działaniem a modlitwą, badaniami naukowymi a wielbieniem Boga, ześrodkowywaniem się w sobie a rozśrodkowaniem się ku innym”¹⁷⁰. Tak oto „wzrostowi świadomości towarzyszy wzrost sił «przyciąga-

¹⁶³ Bartnik, s. 95. Zdaniem Teilharda, wierzący w człowieka chrześcijanie i marksiści przypominają ludzi „wspinających się z przeciwległych stron na tę samą górę, na szczycie której, z konieczności, muszą się spotkać”, *Plużański*, s. 110.

¹⁶⁴ Bartnik, s. 172. Por.: „Teilhard do końca dostrzegał wielość i siłę doznawania jako «ręki Boga», a więc pewnego rodzaju pasywności, ale wcześniej za «drugą rękę Boga», uznał wszystkie formy ludzkiego działania i wysiłku (...) skończył na apoteozie czynu świeckiego jako duszy ewolucji”, *Bartnik*, s. 35–36.

¹⁶⁵ T. de Chardin, *Le Millieu divin* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. IV, Paris 1957, s. 28, cytowane przez: *Bartnik*, s. 190.

¹⁶⁶ Ludzkie wysiłki są „chlebem tajemniczej konsekracji, dokonywanej przez Chrystusa Wszechświata”, *Polkowski*, s. 145.

¹⁶⁷ T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 431.

¹⁶⁸ T. de Chardin, *Kapłan* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 24.

¹⁶⁹ T. de Chardin, *Le sens humain* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. XI, Paris 1973, s. 29, cytowane przez: *Bartnik*, s. 173.

¹⁷⁰ T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 431.

nia» – sympatii, «miłość między ludźmi ujawnia swą siłę kosmiczną». Stoimy w punkcie historii, z którego dostrzec można zarysy państwa uniwersalnego, «naturalnej wspólnoty ludzkiej»¹⁷¹. Charakterystyczne w tej wizji jest przeświadczenie, że mimo liczącej miliardy lat historii świata nadchodzący kres historii jest już bliski, niejako znajduje się w zasięgu ręki. Przeświadczenie to ma na celu mobilizację wszystkich do podjęcia jeszcze jednego, ostatniego już wysiłku, do wystąpienia w szeregach ludzkości walczącej w tym ostatnim starciu z siłami wielości, która rozprasza unifikujące działania ewolucji i odpowiada chrześcijańskiemu rozumieniu zła¹⁷².

Wszechświat troskliwie jednoczony przez Boga, który jest motorem powszechnej ewolucji, staje się dla Teilharda przedmiotem najgłębszego uczucia: „Miłość ewangeliczna [...] w swej najgłębszej istocie nie jest «niczym innym jak miłością kosmogogenezy» uchrystycznionej aż po najdalsze konsekwencje»¹⁷³. Jego zdaniem to „miłość fizycznie buduje wszechświat»¹⁷⁴ i dlatego „świat się rozświetla, czyli okazuje się zdolnym zadowolić nasze najwyższe aspiracje mistyczne»¹⁷⁵, a innymi słowy „wszechświat się ociepla, czyli otwiera się na oścież dla mocy Miłości»¹⁷⁶. Idea ta wraca wielokrotnie: „ewolucja typu zbieżnego, której kresem jest jedność wszystkich ludzi bez naruszenia ich osobowej odrębności i autonomii, jest [...] możliwa tylko w oparciu o miłość – jedyny czynnik jednoczący, a zarazem nie naruszający niepowtarzalnego charakteru osób ludzkich»¹⁷⁷. Pojęcie miłości ma kluczowe znaczenie w tej historiozofii: „proces stwórczy, prowadzący ku pełni Pleromy, nazywa pleromizacją, amoryzacją czy też chrystyfikacją»¹⁷⁸.

¹⁷¹ *Plużański*, s. 36.

¹⁷² Por. „Już teraz „doszliśmy do decydującego punktu ewolucji ludzkiej, skąd jedyna droga naprzód – to wspólne namiętne zaangażowanie, «kon-spiracja», czyli jedność inspiracji i aspiracji”, *Polkowski*, s. 250.

¹⁷³ T. de Chardin, *Szczególne cechy gatunku homo sapiens* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 328.

¹⁷⁴ T. de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 77.

¹⁷⁵ T. de Chardin, *Nowy duch* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 135.

¹⁷⁶ T. de Chardin, *Nowy duch* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 134.

¹⁷⁷ *Wciórka*, s. 223. Por.: „zobaczyłem w deszczu iskier niezwykle zjawisko pożaru całego świata wskutek totalnej amoryzacji”, T. de Chardin, *Serce materii* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 299.

¹⁷⁸ *Kulisz*, s. 99. Teilhard powie nawet, że dokonuje się «Totalizacja – w totalnej miłości – totalnej energii ludzkiej», T. de Chardin, *L'énergie humain* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. VI, Paris 1962, cytowane przez: *Polkowski*, s. 250.

Spotykając Boga wokół siebie, w ewoluującej materii i w narastających procesach kompleksyfikacji francuski uczony stwierdza, że „Wszechświat przesyca się miłością i personalizuje mocą samej dynamiki ewolucji”¹⁷⁹, a „historia jest rozwojem wolności”¹⁸⁰. W ten sposób „wszystko zmierza w kierunku Piękną i Dobra i pod wpływem Piękną i Dobra”¹⁸¹, a u kresu tej drogi jest spotkanie z Bogiem: „Chrystus totalny dopełnia się i jest osiągalny tylko u kresu powszechnej ewolucji”¹⁸². Łączenie się idei w wyższej syntezie nie polega jego zdaniem na zacieraniu różnic, ale na spotkaniu na szczycie, które przypomina „konwergencję filów hominidalnych z okresu narodzin *Homo sapiens*” i każdy powinien być „przede wszystkim sobie samemu wierny. Ale ma być to wierność dynamiczna, wierność ruchowi naprzód i postępowi człowieka”¹⁸³. Myślenie to oznacza unifikację wyższego rzędu, pojednaną różnorodność, optymistyczne spotkanie wszystkich ze wszystkimi. Dlatego Teilhard mógł powiedzieć, że „podobnie jak południki zbiegają się dochodząc do bieguną, tak Nauka, Filozofia i Religia zbiegają się w pobliżu Całości. Zbiegają się, zachowując swą odrębność i nie przestając napierać na rzeczywistość pod różnymi kątami widzenia i na różnych płaszczyznach”¹⁸⁴.

Odnosząc się do konkretnych zagadnień przyszłości Teilhard powie, że „planowanie w gospodarce świata będzie wynikało nie tyle z procesu scalania się i totalizowania nurtu ludzkiego, ale ze zwiększania się promienia wolności”¹⁸⁵. Jednak człowiek staje się w ten sposób

¹⁷⁹ T. de Chardin, *Rzeczywistość chrystyczna* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 420. Pozostaje zatem: „kochać ów wszechświat naładowany miłością”, T. de Chardin, *Rozważania o szczęściu* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 147.

¹⁸⁰ *Bartnik*, s. 174. Por.: „od początku we wszechświecie [...] ogromna masa bytów, której cząstką jesteśmy, pnie się w górę uparcie, niestrudzenie – ku większej wolności”, T. de Chardin, *Rozważania o szczęściu* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 137.

¹⁸¹ T. de Chardin, *Lettres à Léontine Zanta* [1923–1939], Paris 1965, s. 91, cytowane przez: *Bartnik*, s. 173.

¹⁸² T. de Chardin, *Jaka jest moja wiara* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 47.

¹⁸³ *Bartnik*, s. 96.

¹⁸⁴ T. de Chardin, *Le phénomène humain* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. I, Paris 1955, s. 21, cytowane przez: *Polkowski*, s. 217.

¹⁸⁵ *Bartnik*, s. 118.

tylko cząsteczką w wielkiej masie¹⁸⁶. Aby kolektywowi temu zapewnić podążanie właściwą drogą niezbędni są liderzy i z pism de Chardina wyłania się przekonanie, że anonimowi architekci planowania zapewnią ludzkości drogę ku zjednoczeniu: „badacze, uczeni, eksperci i inżynierowie [...] to robotnicy będący uosobieniem pędu ewolucji na wyższym etapie życia społecznego. Są to «pracownicy Ziemi» i «przodownicy ewolucji życia»¹⁸⁷”.

Francuski filozof wierzył w powszechną unifikację i twierdził, że: „Ziemia obudzi się jutro «wszechzorganizowana»”¹⁸⁸. W przyszłości – jego zdaniem – dojdzie do powstania „ogólnoświatowej kultury, gospodarki, techniki, sztuki, nauki, religii, moralności, a nawet jednego języka”¹⁸⁹. Wedle Teilharda „wiara w Człowieka jest starsza niż wszelka cywilizacja i ta wiara, w gruncie rzeczy, tworzy samą energię historii, z której się wyłaniamy”¹⁹⁰. Ta wiara w człowieka doprowadziła do skrajnych konsekwencji, bo zdaniem Teilharda dynamika myśli i woli „osiągnie nowe prawa i nową potęgę, kiedy dojrzeje [...] doskonała totalizacja duchowa ludzkości. W wymiarach takiej całości ludzkiej myśl i wola uzyskują [...] poziom bliski nieomyślności [...] cała przyszła ludzkość zespoli się w jeden umysł i jedną wolę”¹⁹¹. Pojawi

¹⁸⁶ Por.: „Człowiek jest tylko atomem albo ogromną molekułą, a wraz z innymi ludźmi tworzy układ [...] z którego nie może się wyrwać”, T. de Chardin, *Rozważania o szczęściu* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 139. W wizji Teilharda pojawia się także: „Rzeczywistość ludzka przemieniająca się – w jakiś sposób, stopniowo przez ultrahominizację – w jedną gigantyczną supermolekułę”, T. de Chardin, *Rozważania nad naukowym prawdopodobieństwem i religijnymi konsekwencjami rzeczywistości ponadludzkiej* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 344.

¹⁸⁷ *Bartnik*, s. 117–118.

¹⁸⁸ T. de Chardin, *Une interprétation biologique plausible de l'histoire humaine: la formation de la «Noosphère»* [w:] Tenże, *Oeuvres*, t. X, Paris 1969, s. 223, cytowane przez: *Bartnik*, s. 119.

¹⁸⁹ *Bartnik*, s. 112. Wydaje się, że próbkę tego języka dają pisma samego de Chardina.

¹⁹⁰ *Bartnik*, s. 38. Jednocześnie „świat oczekuje proroka, który mu wyjaśni tajemnicę jego niewyraźnych pragnień i oczekiwań”, T. de Chardin, *Psychologiczne warunki zjednoczenia ludzkości* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 240. Francuski uczone przypisywał swej koncepcji tę wyzwoleńczą rolę wobec dotychczasowej wizji świata i religii, co wyraził w zabawnej metaforze: „Tratwa błąka się bez celu po bezbrzeżnym morzu. Tymczasem jednak druga część ludzi poderwała się na okrzyk wachtowego, opuściła krąg, gdzie reszta załogi opowiada sobie w kółko te same historyjki”, T. de Chardin, *O postępie* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 32.

¹⁹¹ *Bartnik*, s. 122. Por.: „Podstawowym zjawiskiem w świecie ludzkim jest stopniowa totalizacji ludzkości (umożliwiająca superrefleksję jednostek)”, T. de Chardin,

się zatem „szczyt hominizacji, postać superspersonalizowana, ludzkości jednocentryczna”¹⁹², a więc tym samym „ludzkość jutra, jakaś superludzkość [...] nabiera kształtu na naszych oczach”¹⁹³. Niepohamowana wiara Teilharda w postęp, a także projektowany model jedności całego świata w postaci kultury ogólnoswiatowej przenikniętej powszechną miłością zmusza jednak do postawienia pytanie o utopijność tej wizji¹⁹⁴.

*

* *

Teilhardowską wizję przyszłości cechuje ogromny optymizm i wiara w człowieka. Zło traktowane jest jako mało ważny element, marginalny efekt postępującej do przodu fali ewolucyjnej. Dzieje ludzkości są dopełnieniem ewolucji biologicznej na wyższym jej etapie, gdzie świadomość człowieka twórczo włącza się w procesy biologiczne, a wsparta przez immanentne światu działanie Boga dobiega swego celu w punkcie Omega, w którym spotyka się to, co wieczne, z tym, co doczesne i zamysł panteistycznie pojmowanej Opatrzności realizuje się w syntezie, którą Teilhard odkrywa w zapowiedzi św. Pawła, że Bóg będzie wszystkim we wszystkich¹⁹⁵. Wówczas zjednoczona w ewolucyjnym wysiłku ludzkość spotka Boga, który wyjdzie na jej spotkanie. Niezwykle śmiałe perspektywy roztaczane w tej wizji, która daje się

Moja wizja świata [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 177; „łatwiej byłoby wstrzymać obroty ziemi, niż totalizację ludzkości”. Tamże, s. 182.

¹⁹² Bartnik, s. 185. Teilhard uważał, że cel dziejów to: „Nadludzkość zwieńczona Super-Chrystusem, zasadą super-miłości”, T. de Chardin, *Moja wizja świata* [w:] Tenże, *Moja wizja świata...*, dz. cyt., s. 202, zob. też T. de Chardin, *Serce materii*, Tamże, s. 303.

¹⁹³ T. de Chardin, *Rozważania o szczęściu* [w:] Tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, dz. cyt., s. 140.

¹⁹⁴ Wydaje się, że optymizm lat sześćdziesiątych, wiara w dekolonizację, technikę i postęp społeczny znalazły sporo inspiracji w refleksji Teilharda. Jan XXIII napisał bowiem: „w naszych czasach społeczność ludzka przekształca się, przyjmując nowe formy życia społecznego i publicznego. Ponieważ wszystkie narody albo już osiągnęły wolność, albo są w trakcie jej zdobywania, dlatego w niedalekiej przyszłości nie będzie ani narodów panujących nad innymi, ani pozostających pod obcym panowaniem”, Jan XXIII, *Pacem in terris*, 1963, nr 42.

¹⁹⁵ Por. 1 Kor 15, 28. Zob. też: „stworzenie od swych początków poprzez antropogenezę, Wcielenie, a obecnie poprzez działanie Kościoła jest procesem zmierzającym, dzięki fizycznemu oddziaływaniu Chrystusa, do pełnego zjednoczenia z Bogiem, co Teilhard za św. Pawłem nazywa *Pleromą*”, Kulisz, s. 151.

zastosować do wszelkich aktualnych zagadnień, sprawiły, że w niektórych środowiskach teilhardyzm cieszył się wielką popularnością. Mało kto zwracał jednak uwagę na jednostronność i ogólnikowość tego obrazu świata. Monizm i dynamizm francuskiego filozofa nie pozwalały wyraźnie dostrzegać ciemnych stron ludzkiej natury i teilhardyzm był tym samym niezdolny do zaradzenia wielu bolączkom człowieka drugiej połowy XX wieku. A bolączki te, jako realny składnik rzeczywistości, dochodziły do głosu pomimo teilhardowskiej nadziei, zaskakując jej adherentów brutalną rzeczywistością, w której niektórzy dostrzegli wręcz przejawy „cywilizacji śmierci”. Lektura pism Teilharda de Chardina stanowi zatem wartościową lekcję zagrożeń i nadziei rodzących się w każdej nowej wizji świata, która odchodzi od dotychczasowych pojęć i teorii historiozoficznych.

THE FUTURE OF HUMANITY IN THE PHILOSOPHY OF TEILHARD DE CHARDIN

Summary

The present article discusses the vision of the future presented by the French Jesuit and paleontologist, Pierre Teilhard de Chardin. After introducing Teilhard's main ideas, the author discusses his views on religion and the Church, and then presents the end of history according to Teilhard, which is intended to unify the cosmos and humanity with God in a monistic synthesis – the final result of convergent evolution. The article makes use of the works of de Chardin and the many publications that have been written about his philosophy.

Marcin Karas