

Marcin Bogusławski

Bóg, religia i człowiek w myśli Pierre'a Teilharda de Chardin

1. Życie

Pierre Joseph-Marie Teilhard de Chardin urodził się 1 maja 1881 w Sarcenat koło Clermont-Ferrand. Wywodził się ze znanej arystokratycznej rodziny francuskiej wyznającej katolicyzm. W wieku 11 lat rozpoczął naukę w kolegium jezuickim, od 1899 kontynuując ją w nowicjacie Towarzystwa Jezusowego w Aix-en-Provence. W ramach formacji zakonnej studiował obok filozofii i teologii także geologię, chemię oraz paleontologię. Pełen cykl formacyjny obejmował również studia literackie (zakończone licencjatem), odbywające się w ramach dwuletniego junioratu. W okresie nowicjatu dał poznać się jako osoba nieśmiała, skromna, oddana innym, kochająca przyrodę; jego postawa określana była przez przełożonych jako „budująca”. W tym czasie umocnił się także specyficzny światopogląd Teilharda, który można określić jako *mistyczny materializm*, znajdujący odbicie w jego późniejszych dziełach.

Swe pierwsze badania wykopaliskowe, ukończone w 1905, prowadził na wyspach anglonormandzkich. W latach 1905-1906 wykładał w Kairze fizykę i chemię. Z Egiptu udał się do Hastings (Wielka Brytania) w celu kontynuowania studiów teologicznych. Tam też – w 1911, choć niektóre źródła podają datę 1905 – przyjął święcenia kapłańskie. W 1912 dołączył do zespołu laboratorium paleontologicznego przy *Muséum National d'Histoire Naturelle* w Paryżu. W czasie wojny służył w armii francuskiej jako sanitariusz, uczestnicząc m. in. w bitwach pod Verdun i nad Marną. Po wojnie powrócił do Paryża, gdzie na Sorbonie otrzymał trzy dyplomy z zakresu nauk przyrodniczych: z geologii, botaniki i zoologii. W 1920 został wykładowcą w Instytucie Katolickim w Paryżu, gdzie – w 1922 – obronił dysertację.

Przełomowy moment w życiu Teilharda stanowił rok 1923. Rozpoczął wtedy kontakty naukowe z Chinami (w których pracować będzie w latach 1926 – 1946). Podróż ta była pierwszą z jego licznych długich wędrówek, znaczonych takimi miejscami jak Etiopia, Indie, Birma i Jawa. Dał się poznać jako wybitny specjalista-paleontolog i geolog, jest współodkrywcą tzw. "człowieka pekińskiego" (*sinanthropus pekinensis*), najwcześniejszego przedstawiciela *Homo erectus*, żyjącego mniej więcej przed 500 000 do 400 000 lat. Udało mu się udokumentować m.

in., że "człowiek pekiński" potrafił sporządzać narzędzia z kwarcu, piaskowca, krzemienia i wapnia oraz że postugiwał się ogniem. W 1946 Teilhard wrócił do Francji, gdzie w 1950 zostaje asystentem przy *Académie des Sciences*. W 1951 rozpoczął współpracę z Ośrodkiem Badań Antropologicznych w Nowym Jorku. Umarł tam na atak serca 10 kwietnia 1955.

W ciągu całej swej działalności naukowej starał się uzgodnić wyniki badań nauk szczegółowych (zwł. przyrodoznawstwa) z prawdami chrześcijańskiego Objawienia. Ściągnęło to na niego podejrzenie o *nieortodoksyjność*, potwierdzone wydanym 30 czerwca 1962 przez Św. Oficjum *monitum*, którego treść brzmi następująco:

Quadem vulgantur opera, etiam post auctoris obitum edita. Patris Petri Teilhard de Chardin, que non parvum favorem consequuntur.

Praetermisso iudicio de his que ad scientias positivas pertinent, in materia philosophica ac theologica satis patet praefata opera talibus scaterere ambiguitatibus, immo etiam gravibus erroribus, ut catholicam doctrinam offendant. Quapropter Emi ac Revmi Patres Supremae Sacrae Congregationis S. Officii Ordinarios omnes necnon Superiores Institutorum religiosorum, Rectores Seminariorum atque Universitatum Praesides exhorantur ut animos, praesertim iuventum, contra operum Patris Teilhard de Chardin eiusque asseclarum pericula efficaciter tutentur¹

Ostrzeżenie to ponowiła, na prośbę Jana Pawła II, Kongregacja Doktryny Wiary w 1982.

*

Problemy z Kościelną cenzurą sprawiły, że żadna – poza ściśle naukowymi – z prac Teilharda nie została opublikowana za jego życia. Dzięki przekazaniu spuścizny sekretarce, Jeanne Mortier, ukazały się one między 1955 a 1976 w edycji *Dzieł wszystkich* (Editions du Seuil), obejmującej 13 woluminów. W latach 1956-1993 wydano także korespondencję Teilharda. Dotąd nie został opublikowany m. in. jego dziennik. Myśli swe prezentował w formie krótkich esejów, z których najbardziej znanym jest *Le Phénomène Humain* (zredag. w 1940, wyd.

¹ „Upowszechnia się pewne prace, także wydawane po śmierci autora, ojca Piotra Teilhard de Chardin, które niemałą życzliwością są otaczane. Pomijając sąd o kwestiach należących do nauk pozytywnych, należy powiedzieć, że w sprawach tak filozoficznych, jak też i teologicznych dostatecznie jasno we wspomnianych pracach roi się od takich niejasności, jak też ciężkich błędów, które sprzeciwiają się doktrynie katolickiej. Z tego powodu Ojcowie Św. Kongregacji Św. Oficjum zachęcają wszystkich Biskupów jak też i Przełożonych Instytutów religijnych, Rektorów Seminariorów, a także Władze Uniwersytetów, aby dusze, przede wszystkim młodzieży, skutecznie strzegli przed niebezpieczeństwami prac ojca Piotra Teilhard de Chardin i jego zwolenników” (*Acta Apostolicae Sedis*, 1962, s. 526, tłum. nieznanymi).

Paryż 1955, wyd. polskie 1967 pt. *Fenomen człowieka*) i *Le milieu divin* (zredag. 1927, wyd. Paryż 1957, wyd. polskie 1967 pt. *Środowisko boże*). W Polsce popularyzowaniem myśli Teilharda zajął się przede wszystkim M. Tazbir i Instytut Wydawniczy PAX. Poza wymienionymi ukazały się: m.in. *Pisma wybrane* (Warszawa 1967), *O szczęściu, cierpieniu i miłości* (Warszawa 2001), *Rozum i wiara* (Warszawa 2003), od 1984 ukazywały się *Pisma* (t. I: *Człowiek*, Warszawa 1984; t. II: *Zarys wszechświata personalistycznego*, Warszawa 1985; t. III: *Moja wizja świata*, Warszawa 1987).

*

Rzeczywistość w myśli Teilharda charakteryzuje się dynamicznością (zmiennosc jako podstawa bytów), holizmem i hylozoizmem *resp.* panpsychizmem. System zaś cechuje obiektywizm (światem rządzą obiektywne prawa rozwoju), monizm oraz teologizm, w całości zakorzeniony w źródłach chrześcijańskich. Teilhardyzm (zwany także ewolucjonizmem chrześcijańskim) stanowi mieszaninę poglądów filozoficznych oraz hipotez i postulatów nauk szczegółowych, przyjmowanych w dużej części przez wiarę i ekstrapolowanych na całość rzeczywistości.

Z założenia jest to myśl antyegzystencjalistyczna, sprzeciwiająca się wszelkim formom pesymizmu, a także wymierzona przeciw filozofii analitycznej. Odznacza się brakiem metodologicznej oraz teoretycznej spójności, a także tak silnym przekonaniem autora o wyjątkowości jego poglądów, że powoduje to rozliczne trudności interpretacyjne, w związku zarówno z egzegezą poglądów Teilharda (język poezji wyrażający prawdy nauki, niedoprecyzowane znaczeniowo neologizmy, wykluczające się twierdzenia itp.), jak i z umiejscowieniem go w historii filozofii. W świetle późnych pism francuskiego jezuitę, w których obok wątków autobiograficznych pojawia się próba wyjaśnienia własnej doktryny, jego system umieścić należy w kartezyjskim paradygmacie filozofowania. Widoczne są także filiacje z Kantem (Bóg jako postulat rozumu praktycznego), Husserlem (fenomenologiczna metoda badań), a zwłaszcza z Heglem. Zagadnienie zależności Teilharda od Hegla opracowane zostało m. in. przez J. Hyppolite'a i neomarksistów węgierskich. W Polsce – ze względów ideologicznych – zależność tę bądź pomijano, bądź zwalczano. Nie jest to jednak kwestia całkowicie niezauważona, jej reperkusje widoczne są zwłaszcza u myślicieli związanych z "lubelską szkołą filozoficzną" (np. u Krapca, Deca, Chudego). Należy podkreślić również związki teilhardyzmu z filozofią procesu A. N. Whiteheada.

2. Idea Absolutu

Z filozoficznego punktu widzenia najważniejszym elementem myśli Teilharda jest Absolut. Stanowi on bowiem ostateczny fundament, pozwalający zrozumieć ewolucyjny proces wszechświata oraz rolę, jaką w tym procesie odgrywa człowiek. Istotową cechą Teilhardowskiego Absolutu jest jego *transcendencja* oraz *immanencja* względem świata. Absolut pojmowany jest dynamicznie, stanowi „proces autokreacji”, realizujący się w przechodzeniu od bycia energią jednoczącą Wszechświat (Absolut jako „punkt Alfa”) do spełnienia w Osobie Osób, czy w kolektywnym Umyśle (Absolut jako „punkt Omega”) i przywodzi na myśl arystotelejsko-arabską koncepcję Intelaktu Czynnego. Proces stawania się Absolutu odbywa się poprzez jego czynne wkroczenie w ewolucyjny bieg świata i wypowiedzenie w rzeczywistości, której ostatecznie zawdzięcza własny rozwój, gdyż proces stawania się Absolutu utożsamiony zostaje z ewolucją. To wypowiedzenie się Absolutu w świecie stanowi źródło rosnącej racjonalności wszechświata, co nadaje Teilhardyzmowi cechy panlogizmu (Absolut jako Duch–Myśl sprawia, że prawa ewolucji są prawami rozwoju myśli). Analizując Teilharda koncepcję Absolutu i odnosząc ją do jego teorii „przyrostu bytu”, stwierdzić należy, że Absolut w punkcie wyjścia swej autokreacji („punkt Alfa”) jawi się jednocześnie jako Byt oraz Niebyt. Owo sprzęgnięcie Bytu i Niebytu decyduje o wyłonieniu z Absolutu materialnego świata i pobudza siły ewolucji, których zadaniem jest wydobywanie i scalenie obecnych w materii elementów psychicznych. Samorealizacja Absolutu przebiega w teilhardyzmie w kilku etapach: (1) wyłonienia się przyrody nieożywionej (*kosmogeneza*, rozumiana niekiedy jako ewoluujący kosmos), a następnie (2) ożywionej (biosfery; kosmogeneza przechodzi w *biogenezę*), (3) wyłonienia się człowieka (jest to moment krytyczny ewolucji, przechodzącej w *antropogenezę* i *hominizację*) i (4) zmierzania człowieka ku *nadczłowiekowi*, stanowiącemu spełnienie ewolucji i Absolutu jako Kolektywny Umysł utożsamiony z Chrystusem Kosmicznym (*resp.* „punktem Omega”). W procesie, w toku którego „świat staje się duchem”, najważniejszym etapem ewolucji jest wyłonienie się człowieka. Energia psychiczna wydobyta z materii posiada w nim tak dużą złożoność, że człowiek okazuje się zdolny do refleksji. W ten sposób Absolut rozpoznaje się w człowieku, lecz także w poprzedzającej człowieka przyrodzie (człowiek interioryzuje w sobie racjonalność i naturę) i może – wskutek odpowiedzialności człowieka za współpracę z ewolucją

świata - całkowicie do siebie powrócić. Odyseja Absolutu z udziałem człowieka przebiega według Teilharda w trzech etapach.

I. Etap refleksji indywidualnej: moment uzewnętrznienia się Absolutu w człowieku, w którym to momencie jednostka, pobudzana zachwytem nad swoją samoświadomością i wolnością, dąży do realizacji wyłącznie własnych celów; moment ten nacechowany jest rozproszeniem wspólnoty w jednostkach.

II. Etap refleksji zbiorowej: powiązany z dostrzeżeniem społecznej natury człowieka, a więc tego, że jednostka ma szansę na pełną aktualizację swych zdolności jedynie we wspólnocie; Absolut objawia się jako synteza dorobku myślowego jednostek w całej historii (budowa *noosfery*) – synteza dopełniająca się w Umyśle Kolektywnym.

III. Etap refleksji „punktu Omega”: moment krytyczny procesu *hominizacji* (aproxymacyjnie „zdefiniować” można go jako rozwój człowieczeństwa), w którym ludzkość staje się *nadczołowiekiem*, czyli spełnionym Absolutem.

3. Religia

Koncepcja Absolutu stanowi projekt panteistyczny (*resp.* panenteistyczny) i monistyczny. Teilhard opracował ją na podstawie swoich doświadczeń religijnych i naukowych, sięgając do osobistej wizji Kościoła katolickiego oraz wiary (*resp.* religijności).

Jezuita francuski z całą mocą odrzuca pogląd, jakoby religia miała być pierwotnym i przejściowym stadium rozwoju ludzkości. Wręcz przeciwnie, religia i płynąca z niej postawa wiary są dla Teilharda trwałym fenomenem hominizacji (ewolucji człowieczeństwa), którego aspektem jest dojrzewanie człowieka do *adoracji*. Istotny dla Teilharda jest także moment wyboru religii przez człowieka. Nie wszystkie tradycje kultowo-religijne mają dla niego jednakową wartość. Kryterium wyboru stanowi tutaj *totalność* wizji świata, jaką religia podaje do wierzenia jej spójność i zgodność z prawami i prawdami odkrytymi przez nauki szczegółowe.

dla nas kryterium ostatecznie decydującym o prawdziwości jakiejś religii może być jedynie zdolność tej religii do nadania całościowego sensu wszechświatowi wciąż odkrywanemu wokół nas. Religia <prawdziwa>, jeśli istnieje, powinna (...) dać się poznać nie w blasku jakiegoś szczególnego i niezwykłego

wydarzenia, ale po tym, iż pod jej wpływem i w jej świetle świat w swym całokształcie staje się maksymalnie spójny dla naszego intelektu.²

Religia ma więc charakter *antropocentryczny*, bowiem to człowiek wybiera religię, która najlepiej współgra z jego intelektem i stwarza szansę najpełniejszego rozwoju osobowego. Nie jest tu jednak Teilhard skrajnym relatywistą, za Heglem dokonuje bowiem zniesienia opozycji podmiot-przedmiot i włącza religię w obiektywny nurt praw i procesów ewolucji, które człowiek może, a nawet powinien, rozpoznać dzięki obecnemu w jego świadomości śladowi Boga.

W otaczającej rzeczywistości nie dostrzega Teilhard religii „prawdziwej”. Widzi natomiast dwa płodne nurty mogące ją stworzyć. Są to „*chrystianizm*” (katolicyzm) oraz *marksizm*. Chrystianizm stanowi już religię klasyczną, przebrzmiałą, jeśli chodzi o prezentowanie Boga jako transcendentnego względem świata i traktowanie relacji religijnej w sposób *wertykalny*. Posiada on jednak cechę niezwykle ważną - pokazuje Boga na sposób osobowy, pozwalając, by relacja między człowiekiem a Bogiem rozwijała się w klimacie miłości. Marksizm stanowi religię nową, w której celem jest spełnienie ewolucji. Relacja religijna posiada tu wymiar *horyzontalny*, oznacza aktywne współdziałanie z rozwijającą się rzeczywistością. Jednakże brak jasno określonego celu ewolucji, brak ukazania „Centrum nieodwracalności”, nie może „należycie usankcjonować ani zachować do końca” ludzkiego wymiaru ewolucyjnego pędu.³ Religia „prawdziwą” w rozumieniu Teilharda jest religia łącząca w sobie chrystianizm i marksizm, ukazująca Boga osobowego, ale będącego *przed*, a nie *nad* światem. Przyznać jednak trzeba, że tak rozumiany Bóg stanowi na gruncie teilhardyzmu jedynie postulat rozumu praktycznego, obligujący ludzi do zaangażowania się w świat i zachodzące w nim procesy ewolucji, a także stanowiący źródło optymizmu i nadziei.

Ważnym elementem religijnej myśli Teilharda jest jego stosunek do instytucji Kościoła katolickiego. Mimo licznych doktrynalnych konfliktów, w jakie z Kościołem popadł, Teilhard stanowczo podkreśla konieczność jego istnienia dla spełnienia świata w „punkcie Omega”. Swoje rozumienie Kościoła podporządkowuje francuski filozof inklinacji do *jedności* wyrażonej w formule Kolektywnego Umysłu („punktu Omega”). Kościół, ze swą strukturą nauczycielską i hierarchiczną strukturą posłuszeństwa, jawi się jako zarodek Kolektywnego Umysłu w pluralistycznym świecie. Członków Kościoła scala bowiem *jedność* wyznawanej prawdy

² Teilhard de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego*, Warszawa 1987, s. 153.

³ Por. Teilhard de Chardin, *Sedno zagadnienia*, [w:] tenże, *Pisma wybrane*, Warszawa 1967, s. 195.

i jedność postępowania. Implikuje to powstanie pan-umysłu, zdolnego pełniej i lepiej od reszty bytów w świecie rozpoznawać i rozumieć jednoczącą i spirytualizującą tendencję rozwoju rzeczywistości, w której uczestniczą (*sentire cum Ecclesia*). Kościół więc, pod względem apostołskim (doktrynalnym) dostosowany do wymogów religii „prawdziwej”, stanowi tętniące źródło ewolucji, pobudzające do optymizmu wiary i heroiczności działania.

4. Człowiek i jego środowisko

Projekt religii „prawdziwej” odcisnął swe piętno także na teilhardowskim rozumieniu świata oraz człowieka. Opiera się ono, z jednej strony, na hipotezach przyrodniczych, rzutowanych na wszystkie sfery rzeczywistości, z drugiej zaś dopełnione jest zmodyfikowanymi prawdami chrześcijańskiego Objawienia. Przyjęcie tez z obszaru nauk szczegółowych także jako pewników wiary powoduje, że myśl Teilharda przybiera formę profetyczną, pociągającą, ale niemożliwą do zweryfikowania.

§ 1. Świat

Interpretacja fenomenów wszechświata oraz człowieka oparta jest na dwóch rodzajach praw, jakie w ewoluującym świecie dostrzega Teilhard. Pierwsze to prawo *entropii*, „czyli degradacji i ubytku użytecznej energii”⁴. Stanowi „zastosowanie do *całości* wszechświata drugiego prawa termodynamiki (...) W następstwie tego zastosowania przyjmuje się, że po stopniowej zmianie w energię cieplną wszystkich form energii różnych od energii cieplnej i po równomiernym rozprzestrzenieniu się energii cieplnej we wszechświecie, ustanie wszelki ruch mechaniczny, zanikną wszelkie zmiany fizyczne i chemiczne, zginą wszelkie formy życia, nastąpi tzw. *śmierć cieplna*”⁵. Jest to więc prawo śmierci, któremu wymyka się obserwowany i utrwalany w świecie (choćby poprzez kreację, czy zdobycze medycyny) fenomen życia. Jego naukowe wyodrębnienie postuluje przyjęcie we Wszechświecie „prawa życia”, stanowiącego proces względem entropii odwrotny i wraz z nią tworzący główny nurt ewolucji świata. Rzeczywistość zaś stanowi *syntezę* rodzącą się nieustannie z dialektyki obu sprzecznych praw.

⁴ Teilhard de Chardin, *Fenomen człowieka*, [w:] tenże, *Moja wizja świata*, Warszawa 1987, s. 69.

⁵ K. Kłósak, *Początek trwania czasowego wszechświata a zagadnienie istnienia Boga* [w:] *W poszukiwaniu pierwszej przyczyny*, Warszawa 1955, s. 19.

Dialektyka ta znajduje zaś swe zakorzenie w Absolucie, nazywanym przez Teilharda w punkcie ewolucyjnego wyjścia „punktem Alfa”. Niedoprecyzowanie przez filozofa myśli o religijnym podłożu powstania rzeczywistości spowodowało, iż wielu komentatorów uznało za postulat teilhardyzmu wieczne istnienie świata i rolę Boga jako czynnika jednoczącego cząstki rzeczywistości. Nie jest to jednak stanowisko do końca *uzasadnione*, a przynajmniej nie jedyne możliwe do przyjęcia. Dla Teilharda bowiem ewolucja oznacza przechodzenie od stanu "mniej bytowego" (*moins être*) do stanu bycia pełniejszego (*plus être*), co w konsekwencji suponuje przyjęcie jakiejś formy początku świata. Fakt ten nie dowodzi jednak idei stworzenia rozumianej jako *creatio ex nihilo*. Świat bowiem na mocy konieczności wyłania się tu z punktu Alfa, będącego pra-ruchem płynącym z dialektyki Bytu i Nicości. Właśnie utworzony w ten sposób wszechświat jest bytem materialnym. Teilhard walczy z przeciwstawianiem sobie *materii* oraz *ducha*. Uważa, że duch jest innym stanem istnienia materii (tak jak lód jest innym stanem istnienia wody), obecnym w każdej najdrobniejszej cząstce kosmosu. Ruch ewolucyjny stanowi po prostu proces wydobywania i jednoczenia owych „cząstek ducha”, powodujący nieodwracalną sublimację (przeduchowienie) rzeczywistości. Ów proces ewoluowania materii określa Teilhard mianem „kosmogenezы”, przechodzącej następnie w ewolucję biosfery, czyli w „biogenezę”, by, wraz z zaistnieniem człowieka, stać się „antropogenezą”. Na procesy te nakładają się jeszcze zjawiska:

- a) cerebryzacji, czyli ruchu dążącego do wyłonienia myśli, budującego noosferę (powłokę myślową ziemi);
- b) hominizacji, czyli rozciągania, czy też przepajania świata „człowieczeństwem”;
- c) amoryzacji, czyli przepajania świata syntetyzującą energią miłości, płynącej z kontemplacji punktu Omega, a więc z twórczej relacji człowiek-Absolut.

Teilhard dostrzega też w świecie prawo tworzenia całości o coraz większym stopniu złożoności. Jego wynikiem jest powstanie człowieka, reprezentującego trzecią sferę kosmosu, sferę złożoności, sąsiadującą ze sferą całości małych oraz wielkich.

§ 2. Człowiek

Człowiek zajmuje w wizji Teilharda miejsce szczególne, jest wypełnieniem wszelkich dążeń ewolucji, a jednocześnie przewodnikiem wszechświata, prowadzącym go do ostatecznego

spełnienia w „punkcie Omega”. Jego miejsce w kosmosie jest tak wyjątkowe, ponieważ człowiek to istota racjonalna, z jednej strony, zdolna do zrozumienia (przepełnienia racjonalnością) otaczającej rzeczywistości, z drugiej zaś, obserwująca samą siebie, a przez to odkrywająca na drodze intuicji żywe przejawy aktywności wszechświata. „W miarę jak człowiek dzięki zdolności refleksji uświadamia sobie siebie, tym wyraźniej rysuje się przed nim problem wartości działania. Sam fakt istnienia sprawia, że - czy tego chce, czy nie chce - jest wprzęgnięty w ogromny system, wymagający od niego nieustannego wysiłku”⁶.

Człowiek, dzięki swej racjonalności, to podmiot działający, bezgranicznie i z ufnością zanurzony w świat, dla którego winien pracować aż do złożenia ofiary z siebie. Jego los bowiem związany jest z losem przyrody. Jedynie wyimaginowane rozdzielanie ducha i materii wyklucza człowieka ze świata, budzi w ludziach uczucie lęku, osamotnienia czy zagubienia. Praca człowieka spowodować ma ucłowieczenie (hominizację) świata, tak silne nasycenie (*resp.* otoczenie) rzeczywistości myślą (noosferą), że w ostatecznym rozrachunku dojdzie do – zinterioryzowanej z człowieczeństwem, transsubstancjacji kosmosu w Osobę Osób, czyli „punkt Omega”.

Malując tę optymistyczną wizję ma jednak Teilhard świadomość występowania w człowieku takich cech, jak egoizm czy pycha. Uważa je jednak za naturalny katalizator i opad hominizacji, sprzyjający wchodzeniu człowieka w coraz mocniej ufundowane struktury społeczne (jest to "socjalizacja"). Potwierdzeniem tej tezy jest dla Teilharda zauważalny ruch zmierzający ku społecznej jedności, porzucanie demokratycznego pluralizmu na rzecz ustroju faszystowskiego czy marksistowskiego. Ostatecznie przewiduje Teilhard spełnienie człowieka w globalnym państwie, skupionym wokół jednej religii i jednej kultury, gdzie wszyscy wyznawać będą tę samą prawdę i współdziałać z innymi w realizacji identycznie rozumianego dobra.

§ 2.1. Etyka

Moralność ma w systemie Teilharda charakter mobilny i oznacza podporządkowanie człowieka obiektywnym prawom ewolucji. Jest to moralność ufundowana na heglowskim rozumieniu wolności, będącej interioryzacją subiektywnej jednostkowej woli z rozpoznanymi jako własne prawami stanowionymi przez Kościół, który jest wyrazicielem ewolucji. Oznacza to

⁶ Ibid., s. 79.

więc podporządkowanie jednostki ogólności, budzące w ludziach poczucie odpowiedzialności za spełnienie wszechświata. Wierność wyborom moralnym gwarantuje tu kontemplowanie „punktu Omega” jako celu, ku któremu dąży świat. W swej myśli etycznej – zresztą również podobnie jak Kant – skupia się Teilhard przede wszystkim na motywach postępowania, postulując ukształtowanie tych motywów poprzez ascezę, rozumianą jako zaangażowanie w materialny świat w celu wyłuskania z niego elementów psychicznych (zniesienie chrześcijańskiej ascezy „wertykalnej” na rzecz „horyzontalnej”).

Ze względu na mobilność etyki Teilharda, nie można odnaleźć w jego myśli szczegółowego opracowania dotyczącego norm działania czy postępowania. Wskazuje on tylko trzy możliwe postawy etyczne, jakie wobec świata może zająć człowiek. Są to:

- a) postawa ludzi zmęczonych: cechuje ją pesymizm, gloryfikacja przeszłości, brak zaangażowania w problemy świata, pragnienie spokoju i życia bez ryzyka;
- b) postawa hedonistyczna: skoncentrowana na teraźniejszości, maksymalnie czerpiąca z życia, bez zainteresowania współdziałaniem w tworzeniu świata;
- c) postawa wzrastania: charakteryzująca się twórczym podejściem do życia, umiejętnością ryzykowania, dokonywania przewartościowań w imię wierności ewolucji oraz wychyleniem ku przyszłości.

Zachowanie etyczne stanowi właściwie syntezę *jednostki i ogólności*, swój podstawowy wyraz znajdującą w rodzinie, gdzie przeciwieństwo *męskiego* i *żeńskiego* zyskuje możliwość zjednoczenia i otwarcia w narodzinach dziecka. Postawa etyczna przyczynia się także do przepojenia wszechświata miłością, przyspieszającą proces ewolucji (amoryzacja).

5. Konkluzje

Teilhard starał się ukazać swą myśl jako rozumiejącą interpretację rzeczywistości, w istocie jednak nie uniknął subiektywizmu, tworząc utopię odznaczającą się – pozornie – *personalizmem* i *uniwersalizmem* (analitycznym ogarnięciem całości świata). W rzeczywistości na gruncie teilhardyzmu nie da się wypracować pojęcia osoby jako wartości autotelicznej, ponadto „kosmiczny rozmach” sprowadza się wyłącznie do interpretacji procesów rozgrywających się w obrębie Ziemi. Dziś popularność teilhardyzmu jako propozycji filozoficznej czy – szerzej –

naukowej nieco osłabła. Teilhard oddziałuje jednak coraz intensywniej swą postawą religijną, stając się „nauczycielem duchowości” zbliżonej do nurtu *New Age*.