

MARCIN KARAS

PIĘKNO W FILOZOFII TEILHARDA DE CHARDINA

Artykuł omawia problematykę piękna w historiozoficznej wizji świata Teilharda de Chardina. Na podstawie pism francuskiego uczonego można dojść do wniosku, że cała jego filozofia przepojona jest pierwiastkiem estetycznym: świat jest piękny i godzien jest najwyższej czci, ale piękno to rodzi się stopniowo, zaś od momentu pojawienia się człowieka staje się domeną aktywnej ludzkiej twórczości. Dominującymi wątkami refleksji de Chardina są optymizm i połączenie inspiracji chrześcijańskiej z uniwersalną ewolucją.

Problematyka piękna nie należy do głównego nurtu refleksji filozoficznej francuskiego uczonego Pierre'a Teilharda de Chardina SJ (1881–1955). Mało wypowiedzi Teilharda dotyczy piękna i są one artykułowane jakby na marginesie. Łatwo można jednak zauważyć, że zagadnienie to pojawia się jako tło wszelkich niemalże rozważań podejmowanych w jego pismach. Brak bliższego zainteresowania tym tematem w literaturze, a także znaczenie przypisywane przez de Chardina wartościowaniu estetycznemu w opisie rzeczywistości, skłaniają do bliższej refleksji nad tą kwestią. Staje się to aktualne tym bardziej, że myśl Teilharda rodzi odmienne interpretacje i często pozostaje niejednoznaczna, domagając się lepszego wyjaśnienia¹.

Rozważając Teilhardowskie kategorie estetyczne, skoncentrujemy się na założeniach jego wizji świata, a także na niektórych kwestiach szczegóło-

¹ Z ogromnej literatury teilhardowskiej zob.: Cz. Bartnik *Teilhardowska wizja dziejów* Lublin 1975 (dalej cytowane jako *Bartnik*); J. Kulisz *Teilhardowskie rozumienie grzechu* Warszawa 1986 (dalej *Kulisz*); Z. Łotys *Teilhardowska koncepcja postępu* Olsztyn 1998 (dalej *Łotys*); T. Płużański *Teilhard de Chardin* wyd. 2 Warszawa 1988 (seria *Mysli i Ludzie*, dalej *Płużański*); A. Polkowski *Świadectwo Teilharda* Warszawa 1974 (dalej *Polkowski*); L. Wciórka *Szkice o Teilhardzie* Poznań 1973 (dalej *Wciórka*). Z pism Teilharda i literatury przedmiotu można wydobyć sporo informacji o jego estetyce.

wych. Głównym pytaniem badawczym niniejszego artykułu będzie problem inspiracji w refleksji francuskiego paleontologa nad pięknem².

Wizja filozoficzna Teilharda ma charakter całościowy, a rzeczywistość opisywana jest w kategoriach uniwersalnego procesu. Podstawowe pojęcia tradycyjnej metafizyki, takie jak byt, jedność, piękno czy dobro, realizują się stopniowo w świecie na osi linearnie pojmowanego procesu – upływu czasu, którego strzałkę wyznacza wzrost uporządkowania i doskonałości. Teilhardyzm jest więc historiozofią w wymiarze kosmologicznym. Rozważając tę wizję, należy uwzględnić naturę i charakter inspiracji chrześcijańskiej, do której nieustannie odwołuje się francuski myśliciel. Drugą inspiracją teilhardyzmu jest natomiast teoria ewolucji, rozciągnięta do rozmiarów ogólnej teorii rzeczywistości. Przy okazji rozważań nad Teilhardowskim rozumieniem piękna warto więc poczynić pewne uwagi na temat teilhardyzmu jako takiego. Wówczas rekonstrukcja poglądów de Chardina może zyskać na jasności.

Niniejszy artykuł podzielony został na trzy części. Najpierw rozważymy (I) kategorie estetyczne obecne w założeniach metafizycznej wizji Teilharda. Następnie zbadamy (II) opis teraźniejszości (obraz świata w XX wieku) i model przyszłości, aby na koniec przedstawić ogólnie (III) estetyczny wymiar omawianego systemu jako całości.

I. Piękno nie pojawia się w świecie od samego początku Teilhardowskiej wizji rodzącej się rzeczywistości. Na początku był chaos, punkt Alfa, materia nieuporządkowana, pozbawiona wszelkiej jedności i jakiegokolwiek formy. Teilhard wychodzi od klasycznej filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, ale przeformułowuje jej język ze statycznego na dynamiczny. Również składnik teologiczny, immanentny element teilhardyzmu, ma charakter ewolucyjny, a dogmaty wiary katolickiej stają się twierdzeniami na temat wszechświata, zyskując w ten sposób nowy, kosmiczny wymiar, a więc zarazem odmienne od tradycyjnego znaczenie. Spośród dwóch wymienionych inspiracji omawianego tu systemu wydaje się dominować inspiracja monistyczno-ewolucjonistyczna³. Warto podkreślić, że na pozór to właśnie składnik religijny, chrześcijański, nadaje Teilhar-

² Mimo pewnych niejasności warto poszukiwać wyraźnego sensu teilhardyzmu. Por.: „Wieloznaczność teilhardowskiej koncepcji dopuszcza różne, nawet przeciwstawne interpretacje. Utrudnia to opracowanie jednolitej metody już nie tylko komentowania, ale wręcz wykładu samej myśli Teilharda”, *Phużański* s. 8. Niektórzy bowiem nie wahają się formułować dobitnych sądów. Na przykład Cz. Bartnik uważał, że teilhardyzm jest „najlepszą współczesną chrześcijańską wizją dziejów”, a nawet stwierdził, że „jest po prostu doskonałym dziełem sztuki”, *Bartnik* s. 227 i 232. Z kolei 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.

³ 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”,

dowskiej wizji świata charakter bardziej optymistyczny i przydaje światu piękna. W istocie rzeczy – naszym zdaniem – jest to chrześcijaństwo pojmowane w sposób specyficzny, dostosowane do wymogów monizmu. Optymizm Teilharda bierze się natomiast prawdopodobnie stąd, że jako biolog starał się on w tych kategoriach rozumieć całą rzeczywistość, a skoro chrystianizacja biologicznego widzenia rzeczywistości ma charakter globalny, to Bóg gwarantuje powodzenie świata i pozwala z nadzieją, optymistycznie patrzeć w przyszłość. Elementy negatywne pokonywane są przez monizm panteistyczny⁴ – oto korzenie optymizmu Teilharda, a więc jednocześnie źródło estetycznego zachwytu nad całą rzeczywistością. Francuskiego filozofa fascynuje świat widzialny i jego piękno, nie zaś rzeczywistość idealna, a zatem bliżej mu do Arystotelesa niż do Platona. Świat rzeczy doskonali się jednak nieustannie i ewolucyjnie staje się coraz lepszy – w ten sposób Teilhard zrywa z tradycyjną ontologią.

Rzeczywistość w punkcie Alfa, wolna jeszcze od uporządkowania, a bliska rozumieniu przedfilozoficznemu starożytnej Grecji, nie zasługuje na to, aby przypisać jej wartość estetyczną. Wszystko jest jeszcze we wszystkim, a żadne formalne ramy nie organizują dotąd bezładnej materii, tego oceanu bytu. Piękno jeszcze nie istnieje, jest tylko w możliwości. Nawet Bóg, jedyny obserwator owego tworzywa, nie znajduje w nim uporządkowania, piękna i dobra. Gdzie nie ma bytu, nie ma też piękna. Materia pierwotna nie jest więc właściwie jeszcze bytem, o ile byt oznacza formalne uporządkowanie. W ten sposób Teilhard zgodziłby się, że stworzenie świata dokonało się przez Boga z niczego, gdyż owym niczym byłaby po prostu materia pierwotna, pozbawiona wszelkiej formy⁵. Warto podkreślić tutaj dwa ważne momenty: po pierwsze, że de Chardin

T. de Chardin *Le Milieu Divin* w: *Oeuvres* t. IV Paris 1957 s. 146 oraz tenże *Środowisko Boże* w: *Człowiek i inne pisma* Warszawa 1984 s. 367.

⁴ Por.: „chcę przeto ukazać życie Pana Jezusa krążące we wszystkich rzeczach – jako prawdziwą Duszę Świata”, T. de Chardin *Le prêtre* w: tegoż *Ecrits du temps de la guerre (1916–1919)* Paris 1965, cyt. bez numeru strony przez: Polkowski s. 110. Zob. też: „Seul en fait le (...) «panthéisme» chrétien (celui où chaque être se trouve super-personnalisé, supercentré, par union au Christ, le super-Centre divin), – seul un tel panthéisme interprète exactement et satisfait pleinement les aspirations religieuses humaines” [„tylko (...) «panteizm» chrześcijański (taki, w którym każda istota ludzka doznaje superpersonalizacji, superśredkowania przez zjednoczenie z Chrystusem, Bożym supercentrum), tylko taki panteizm właściwie ujmuje i w pełni zadowala ludzkie dążenia religijne”] T. de Chardin *Introduction à la Vie chrétienne* w: tegoż *Oeuvres* t. X Paris 1969 s. 200; tenże *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* w: tegoż *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma* przekł. zbiorowy Warszawa 1985 s. 169.

⁵ 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; „akt stwórczy – to permanentne stawanie

nieustannie zaznacza, wprost lub pośrednio, iż jego wizja świata pozostaje w zgodzie z filozofią katolicką, ale po drugie, wydaje się, że owa zgodność często ma charakter tylko werbalny, a w istocie tradycyjne terminy oznaczają nowe treści. Tak właśnie jest i w tym przypadku, gdyż świat stworzony z materii pierwotnej nie jest przecież stwarzany z niczego w rozumieniu biblijnym⁶. Aby poczynione tu uwagi ogólne nie rozsądziły ram tego artykułu, powrócimy teraz do przerwanej prezentacji podstaw teilhardyzmu.

Świat w nieustannym procesie jednoczenia nie krąży bezcelowo po drogach historii. Teilhard zakłada stałe działanie Boga w świecie, który porusza go jako immanentny poruszyciel, wewnętrzny motor zmian, które wiodą do pojawiania się coraz wyższych form (konwergencja)⁷. Jako twórcę piękna można zatem u Teilharda widzieć Boga, przynajmniej we wczesnych fazach historii. Później rolę tę przejmuje człowiek. Koncentrując się na wszechświecie, z łatwością skonstatujemy, że wychodząc od pierwotnej, ciemnej, nieuprządkowanej materii, nieustannie stykamy się z rodzącym się pięknem, które pojawia się w ciągłym procesie. Pierwsze momenty rozwoju kosmosu, porządku inicjowanego przez Boga w pierwotnej materii, początek jednoczenia się cząstek elementarnych i wyłaniania się strukturalnych układów, uporządkowanych form, to zarazem rodzenie się piękna. Zrazu niedostrzegalne, nieskończenie małe struktury rodzą się jako piękne, a tak samo jak są bytami, są dobre i są jednościami odróżnialnymi od innych tego rodzaju struktur. Skoro jednak byty dla Teilharda są procesami, a nie stanami stabilnymi, zatem również i piękno świata, czy raczej elementów świata, nie jest raz na zawsze dane, ale cały czas jest procesem⁸. Nie istnieje po prostu piękno,

się, to ruch od «mnożności» w kierunku «jedności», to unifikacja stwórcza, to «omegalizacja», w trakcie której byt jednoczy się i rozwija», *Lotys* s. 55.

⁶ Por.: „Stwarzać znaczy, dla Boga, jednoczyć”, T. de Chardin *Un seuil mental sous nos pas: du cosmos à cosmogénèse* w: tegoż *Oeuvres* t. VII Paris 1963 s. 271 („créer, pour Dieu, c'est unir”). Zdanie cytowane m.in. przez: *Bartnik* s. 213; zob. też *Wciórka* s. 212, a także *Kulisz*: „akt stwórczy Boga nie ogranicza się tylko do działania «od czasu do czasu», ale jest aktem koekstensywnym całej tworzącej się rzeczywistości”, s. 28. W kwestii tzw. monogenizmu Teilhard nie pozostawiał wątpliwości, twierdząc, że „pierwsi rodzice» nigdy realnie nie istnieli, a mit o nich symbolizuje egzystencjalne problemy człowieka uniwersalnego”, *Lotys* s. 89.

⁷ Por.: „dopuszczalny i poprawny panteizm konwergencji, zbudowany na konstrukcji Chrystusa jako związaniu omegi naturalnej z nadprzyrodzoną”, *Bartnik* s. 187. Teilhard wspominał, że już w dzieciństwie fascynował się materią i adorował kawałek żelaza. Zob. T. de Chardin *Serce materii* w: tegoż *Moja wizja świata i inne pisma* Warszawa 1987 s. 267–268, a także *Polkowski* s. 38.

⁸ Por. „La Pensée se transposant, de ce chef, en Noogénèse (exactement comme le Cosmos en Cosmogénèse et l'Homme en Anthropogénèse)”, T. de Chardin *Réflexions sur la probabilité scientifique et les Conséquences religieuses d'un Ultra-Humain* w: tegoż *Oeuvres* t. VII Paris 1963 s. 288 (przypis autora); tenże *Rozważania nad naukowym prawdopodo-*

mamy raczej do czynienia z powstawaniem piękna (kalogenezą), nawet jeżeli sam Teilhard nigdy nie używał tej nazwy. Kolejne ewolucyjne formy zorganizowania materii są coraz piękniejsze, a najpiękniejsze są kolejno: człowiek, grupy ludzkie, Chrystus, a w końcu ludzkość zjednoczona z Chrystusem w punkcie Omega. W tej wizji świata piękno polega na uporządkowaniu złożonej struktury i ma raczej wymiar fizyczny oraz biologiczny: francuski paleontolog podziwia rosnące skomplikowanie wszechświata i wartościuje je estetycznie. Piękno jest więc u Teilharda dynamicznym porządkiem.

W filozofii Teilharda pojawia się sugestywna metafora światła i barwy, która pełni znaczącą funkcję w jego refleksji estetycznej. Powstające byty, czy raczej, jak na ewolucjonistę przystało, rodzące się i ewoluujące gatunki, promieniują wewnętrznym blaskiem, świecą wartością metafizyczną i estetyczną przez sam fakt swego uporządkowania, istnienia, ukierunkowania na dalszy rozwój. W tym ujęciu Bóg nie tyle jest stwórcą całego świata, ile raczej architektem, inicjatorem ruchu, który sam prowadzi do dalszego rozwoju, postępu złożoności w świecie. Akcent przeniesiony zatem został z bezpośredniego aktu stwórczego na pośrednie działanie, umożliwianie rozwoju, nadanie praw przyrody, nadzorowanie autonomicznego procesu ewolucji. Bóg Teilharda stwarza świat, tworząc prawa przyrody. W tych przekonaniach dochodzi do głosu nowożytna z ducha religijność de Chardina, bliska myśli oświeceniowej (wiarą w postęp doczesny).

Według zgodnej interpretacji badaczy myśli Teilhardowskiej w dziejach kosmosu kluczowe znaczenie mają momenty przełomowe, mutacje, przeskok jakościowe, które powodują, że ewolucja wyzwala nową energię i przechodzi na wyższy poziom. Byty niższe nie przestają istnieć, ale już nie zajmują wiodącego miejsca; strzała ewolucyjnego procesu przechodzi dalej. Wśród takich przełomowych momentów, nie starając się o wyczerpujące ich wyliczenie, wymieńmy geogenezę, witalizację, psychizację, hominizację, czy wreszcie chrystogenezę. Według Teilharda wszystkie te przełomowe momenty, podczas których kosmos rodzi ziemię, życie, życie duchowe, człowieka i Chrystusa, oznaczają pojawianie się coraz to piękniejszych i lepszych wytworów ewoluującej materii⁹. Tworzywo kosmosu koncentruje się i staje się przez to lokalnie doskonalsze, a więc i piękniejsze. Owo jednoczenie to proces narastającej złożoności i świadomości. Byty świadome są piękne i dobre nie tylko w sensie

bieństwem i religijnymi konsekwencjami rzeczywistości ponadludzkiej w: tegoż *Moja wizja świata...* wyd. cyt. s. 345.

⁹ Por. wypowiedź Teilharda o „Chrystusie – Poruszycielu Ewolucji (»Christ-Évoluteur«)”, T. de Chardin, *Christianisme et Evolution. Suggestions pour servir à une Théologie Nouvelle* w: tegoż *Oeuvres* t. X wyd. cyt. s. 211; tenże *Chryścianizm a ewolucja. Sugestie na użytek nowej teologii* w: tegoż *Moja wizja świata...* wyd. cyt. s. 148.

fizycznym, ale przede wszystkim w ujęciu metafizycznym. Materia staje się duchem¹⁰, a nawet wręcz „purpurowy blask materii staje się złotym blaskiem ducha”¹¹. Te metafory mają wyraźnie estetyczny charakter.

Pojawienie się człowieka to jeden z najważniejszych momentów w dziejach uniwersalnych. Człowiek to byt samoświadomy, który zajmuje wyjątkowe miejsce w całym wszechświecie. W człowieku ewolucja stała się świadoma samej siebie, a Bóg spotkał osobowego partnera w dziele kształtowania rzeczywistości¹². Tak pojmowany człowiek jest więc, według Teilharda, piękny fizycznie, duchowo i moralnie. Piękne są też jego wytwory, a zwłaszcza te, które mają charakter duchowy: kultura, nauka, cywilizacja¹³. Niezwykły optymizm francuskiego uczonego nie ulega osłabieniu nawet w obliczu zła fizycznego i moralnego. Teodycea Teilhardowska ma bardzo elementarny charakter: zło fizyczne jest nieodłącznym elementem ewoluującej materii, a poświęcenie jednostek służy dobru kolektywu¹⁴. Jako chrześcijanin de Chardin powinien być wyczulony nie tylko na zło moralne jako takie, ale przede wszystkim na jego religijne rozumienie – na grzech, zarówno pierwotny, jak i późniejsze grzechy ludzkie. Właśnie w kwestii grzechu pierwotnego można dostrzec wyraźne odejście francuskiego paleontologa od tradycyjnej doktryny, gdyż Teilhard był zdania, że grzech pierwotny to stan rozproszenia materii, obecny od zawsze i wszędzie w kosmosie pojmowanym jako wielka całość (według de Chardina grzechu pierwotnego: „nie należy (...) ujmować jako historycznie określonego, jednorazowego faktu, lecz jako stan kosmosu polegający na rozproszeniu materii, z któ-

¹⁰ Por.: „Il n’y a pas, concrètement, de la Matière et de l’Esprit: mais il existe seulement de la Matière devenant Esprit. Il n’y a au Monde, ni Esprit, ni Matière: l’Étoffe de l’Univers est l’Esprit-Matière”, T. de Chardin *Esquisse d’un univers personnel* w: tegoż *Oeuvres* t. VI Paris 1962 s. 74. Zob. też: „Materia, czyli nieświadomość, dokładniej niepełna świadomość”, *Lotys* s. 23.

¹¹ Jak powiada sam Teilhard w *Serce materii* w: tegoż *Moja wizja świata...* wyd. cyt. s. 265, por. „Pourpres lueurs de la Matière, virant insensiblement à l’or de l’Esprit”, T. de Chardin *Le Cœur de la Matière* w: tegoż *Oeuvres* t. XIII Paris 1976 s. 22.

¹² Por. „Wszechświat staje się w miarę postępu ewolucji globalnym «Środowiskiem Bożym» (...). Na wyższym etapie rozwoju maksymalnie zhominizowany człowiek coraz bardziej będzie wyręczał Boga w kreacji «Środowiska Bożego». W ten sposób stanie się on autentycznym współpartnerem Boga”, *Lotys* s. 164.

¹³ Teilhard wspominał nawet „mystykę nauki” (por. *Lotys* s. 102) i zakładał, że „w przyszłości technika stanie się powszechną pasją ludzi” (tamże s. 156).

¹⁴ 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: tegoż *Moja wizja świata...* wyd. cyt. s. 40.

rej dopiero formuje się świat, rozproszeniu nieprzewyciężonym jeszcze przez postępujące wciąż naprzód procesy unifikacyjne (...), grzech pierwotny (...) staje się (...) czymś (...) koekstensywnym do procesów ewolucji zbieżnej¹⁵). Zagadnienie to wiąże się ściśle z naszym tematem: skoro bowiem grzech polega na wielości, a świat zmierza do jedności, to kosmos w wyniku ewolucji staje się coraz bardziej dobry, czyli zarazem coraz piękniejszy¹⁶. Piękno jest zamienne z dobrem, a w tej kwestii de Chardin zgadza się z filozofią tomistyczną.

Aby znów zaczerpnąć z myśli chrześcijańskiej, co prawda selektywnie i dość instrumentalnie¹⁷, Teilhard powiada, że w dziejach kosmosu pojawia się ważny moment – Wcielenie Chrystusa¹⁸. Wydarzenie to ma na celu niejako dodanie energii do systemu świata, przyspieszenie ewolucji, a mówiąc tradycyjnym językiem religijnym – zbawienie. Chrystus przez swoje Wcielenie jednoczy się – według de Chardina – z materią, wzmacnia jej potencjał, umożliwia ludzkości szybszy rozwój¹⁹. Ludzkość po Wcieleniu wyniesiona zostaje na wyższy ewolucyjnie poziom, gdyż jest zdolna do tworzenia lepszych dzieł, a więc bliższa jest świętości, szybciej zmierza do punktu Omega, do celu wszechświata²⁰. W języku

¹⁵ *Wciórka* s. 241–242. W innym ujęciu: „odrzućcie, odmowa współpracy z łaską – energią stwórczego jednoczenia – oto dla Teilharda grzech pierwotny w rozumieniu teologicznym”, *Kulisz* s. 14. W tym rozumieniu łaska ma charakter kosmiczny. Zob. też: „Teilhard de Chardin nie mógł (...) przyjąć tradycyjnej wykładni grzechu pierwotnego. Akceptując zasadą rozwoju, odrzucił tezę, w myśl której (...) nastąpiło zahamowanie postępu”, *Łotys* s. 89–90.

¹⁶ 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: tegoż *Zarys wszechświata...* wyd. cyt. s. 43.

¹⁷ 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: tegoż *Moja wizja świata...* wyd. cyt. s. 150.

¹⁸ Por. „równoległe z ewolucją następowało «wcielanie się» Boga w Świat, a tym samym rozpoczął się proces «dywinizacji» bytu, czyli nadawania rzeczywistości cech boskich”, *Łotys* s. 87.

¹⁹ Por. „Christ glorieux, Influence secrètement diffuse au sein de la Matière et Centre éblouissant où se reliant les fibres sans nombre du Multiple”, T. de Chardin *La Messe sur le Monde* w: tegoż *Oeuvres* t. XIII Paris 1976 s. 154; tenże *Msza na ołtarzu Ziemi* w: tegoż *Moja wizja świata...* wyd. cyt. s. 58.

²⁰ Por.: „noosfera zmierza coraz szybciej ku stanom ultraludzkim”, T. de Chardin *Serce materii* wyd. cyt. s. 280; a także: „Rewolucja świadomościowa przybliży ludzkość do «ultraludzkości»”, *Łotys* s. 152. Pojawiła się nawet opinia, że Teilhard realizował osobiście i „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, cyt. przez: *Polkowski* s. 190–191.

teologicznym należałoby mówić o łasce, ale u Teilharda łaska ma wymiar kosmiczny, stanowi niejako zakrzywienie przestrzeni życia, rodzaj grawitacji duchowej, czynnik dalszego rozwoju²¹. Wcielenie Chrystusa pojmowane w teilhardyzmie jako wydarzenie kosmiczne sprawia, że świat staje się piękniejszy i bardziej boski²². Ludzkość przybliża się do swego celu, opuszcza minioną epokę („neolit”) i świadomie przejmuje stery ewolucji w swoje ręce. Sam Chrystus wcielony, jak i jego dzieło – Kościół, są bytami fizyczno-duchowymi, a ponieważ ich składnik duchowy należy do wyjątkowo szlachetnego, boskiego wymiaru rzeczywistości, zatem można tu również dostrzec podstawę do wysokiej oceny estetycznej²³.

II. Terazniejszość w ujęciu Teilharda to czasy ostateczne w sensie religijnym i historiozoficznym. Człowiek zaczyna wznosić się na wyższy etap zjednoczenia, gdyż ewoluuje już nie jako jednostka, ale jako gatunek związany różnorodnymi więzami życia społecznego²⁴. Twory ludzkie są, według francuskiego uczonego, piękne i dobre. Religijny zachwyt wobec wytworów tych dziedzin, jaki emanuje z kart zapisanych przez Teilharda, bierze się z przekonania, że świat osiągnął już nie tylko głęboką jedność, ale dodatkowo człowiek sam zmierza świadomie do coraz wyższych stadiów rozwoju, przejmuje w swe ręce własną genezę i w pełni realizuje swe podobieństwo do Boga, staje się twórcą nie tylko swego otoczenia, ale nawet własnego bytu²⁵.

Człowiek terazniejszy ma przed sobą jasną przyszłość („wszystko zmierza w kierunku Piękna i Dobra i pod wpływem Piękna i Dobra”²⁶,

²¹ Por. „nauka, filozofia i religia (...) zbiegają się u niego w jedną całość, tworząc «hiperfizykę»”, *Lotys* s. 42.

²² Teilhard wierzył, że „przyjmując Komunię świętą (...) styka się z samym sercem ewolucji” („En communiant à l'Hostie, un tel chrétien a conscience de toucher au coeur même de l'Évolution”), T. de Chardin *Introduction à la Vie chrétienne* w: tegoż *Oeuvres* t. X wyd. cyt. s. 195; tenże *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* w: tegoż *Zarys uszechświata...* wyd. cyt. s. 165.

²³ Por.: „nieskończony krąg rzeczy nie jestże hostią ostateczną, którą chcesz przekształcić?” („Le cercle infini des choses n'est-il pas l'Hostie définitive que vous voulez transformer?”), T. de Chardin *Le prêtre* w: tegoż *Ecrits du temps de la guerre (1916–1919)* Paris 1965 s. 313, cyt. 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 wstępuje Chrystus i wstępować będzie, póki się czas nie spełni”, tamże, s. 181.

²⁴ Por. „Kolektywizacja na etapie antropogenezy zespołowej ma doprowadzić do stworzenia warunków dla coraz bardziej intensywnego i pełnego rozwoju jednostek, w których będą się one szybciej i pełniej przeistaczać w osoby”, *Lotys* s. 110.

²⁵ Por.: „człowiek (...) jest permanentnie kreowany przez przyrodę, Boga i coraz bardziej przez swój własny, celowy wysilek”, *Lotys* s. 73.

²⁶ Por. „L'erreur, c'est de s'imaginer que tout est naturellement, initialement, statiquement, bon. La vérité c'est de voir que tout cède dans le sens, et sous l'influence, de la Beauté et de la Bonté. Telle est la face intérieure de l'Évolution...”, T. de Chardin *Lettres à Léontine Zanta [1923–1939]* Paris 1965 s. 91, cyt. przez: *Bartnik* s. 173.

dążąc do ostatecznego spełnienia w Bogu). Teilhardyzm charakteryzuje się niezwykle optymistycznym. Wytwory człowieka są dobre, życie ludzkie staje się coraz lepsze, zło moralne jest niemalże niedostrzegalne. Celem tego procesu jest zjednoczenie ludzkości między sobą i na koniec z samym Bogiem w punkcie Omega. Dobro i piękno osiągną wówczas wartości absolutne, a Bóg będzie wszystkim we wszystkich²⁷. Historiozofia Teilharda staje się apokatastazą kosmosu i materii. Kategorie estetyczne dotyczą wszystkich aspektów tego obrazu, nie tylko w sensie zmysłowym: świat jest piękny, ale zwłaszcza w sensie metafizycznym: byt, dobro i piękno utożsamiają się ze sobą w ostatecznej jedności.

III. Cała wizja Teilharda ma wymiar estetyczny. Autor chętnie odwołuje się do kategorii znanych w estetyce, mówi o pięknie świata i jego elementów, sięga do obrazów zmysłowych, gdy powiada o barwach, jakimi metaforycznie charakteryzują się materia i duch. Zmysł wzroku służy nie tylko poznaniu świata, ale umożliwia kontemplację jednoczącego się tworzywa wszechświata. Ostateczne piękno punktu Omega to olśniewający blask uduchowionej materii i zjednoczonej ludzkości. Zapowiedzą tego obrazu jest świetlista zorza ludzkiej działalności naukowej, bijąca z ośrodków naukowych i instytutów badawczych²⁸. Wiedza to świat ducha zawarty w odkryciach teoretycznych, alfabet przeobsciającej się ludzkości.

Poszczególne elementy chrześcijańskiej inspiracji w teilhardyzmie poddawane są poważnemu przeformułowaniu w imię nowej, uniwersalistycznej wizji świata²⁹. Francuski paleontolog dokonuje swoistej projekcji teorii dotyczących przeszłości na plan przyszłości: jest zdania, że tak jak ewoluowały gatunki kopalne, tak samo człowiek coraz mocniej zjednoczony w obrębie swego gatunku (*fylum*) będzie ewoluował aż do osiągnięcia form nadludzkich³⁰. W tradycyjnej filozofii katolickiej porządek nadprzyrodzony różni się od przyrodzonego i nie stanowi jego automatycznego niejako przedłużenia, zaś Teilhardowski angelizm nie

²⁷ Por.: „zobaczyłem w deszczu iskier niezwykle zjawisko pożaru całego świata wskutek totalnej amoryzacji”, T. de Chardin *Serce materii* wyd. cyt. s. 299.

²⁸ Por.: „dla obserwatora znajdującego się z zewnątrz i dysponującego pełną skalą percepcji, Ziemia mogłaby się wydawać kulą «świetlistą od myśli»”, Polkowski s. 215. Zob. też T. de Chardin *Fenomen człowieka w: tegoż Moja wizja świata...* s. 66, a także: „przez całe moje życie, świat stopniowo rozświetlał się, rozpalał w moich oczach, aż w końcu wokół mnie stał się pełen wewnętrznego blasku”, T. de Chardin *Serce materii* wyd. cyt. s. 264.

²⁹ Por.: „istota «nowej teologii» od lat czterdziestych była bardzo bliska postawie Teilharda”, Polkowski s. 246.

³⁰ Por.: „W systemie Teilharda ewolucja jest (...) postulatem naukowego myślenia w ogóle”, *Łotys* s. 29. Warto zatem rozpatrzyć ewolucyjne pojmowanie innych dziedzin życia i poznania, niż tylko te, które omawia biologia, bo według francuskiego jezuita niezmienna „pozostanie (...) tylko sama zasada zmienności”, tamże, s. 31.

daje się uzasadnić. Inaczej w Teilhardyzmie³¹: łaska to wyższa forma zjednoczenia fizycznego, Kościół to doskonalszy gatunek biologiczny, Chrystogeneza to wyższy etap antropogenezy³². Wszystkie dogmaty pozostają ważne, ale wszystkie traktowane są jako etapy ewolucji, są wewnętrznie zmienne i stają się twierdzeniami na temat wszechświata, a nie tylko zdaniem religijnymi na temat Boga i zbawienia człowieka³³. Mówiliśmy już o stworzeniu z niczego i o grzechu. Podobnie jest w innych przypadkach: 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 sakramentów”³⁴, natomiast zmartwychwstanie Chrystusa to pokonanie oporu materii i impuls energetyczny przyspieszający bieg historii³⁵. Wszystkie te momenty rodzą pytanie o ortodoksyjność wizji Teilharda i pytanie to wielokrotnie już padało w Kościele³⁶.

³¹ Por.: „chodzi (...) o zniwelowanie wzniesionego piętra 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: tegoż *Oeuvres* t. V Paris 1959 s. 124; tenże *Nowy duch* w: tegoż *Moja wizja świata...* wyd. cyt. s. 137.

³² Por.: „filum» Kościoła, w którym i wokół którego Chrystus wciąż rozbudowuje w świecie swą osobowość totalną” („phylum Église, en qui et autour de qui le Christ continue à développer dans le Monde sa personnalité totale”), T. de Chardin *Introduction à la Vie chrétienne* w: tegoż *Oeuvres* t. X wyd. cyt. s. 180; tenże *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* w: tegoż *Zarys wszechświata personalistycznego...* wyd. cyt. s. 151.

³³ Według Teilharda Objawienie to odzwierciedlenie „Najwyższej Świadomości w świadomościach elementarnych, które skupia”, T. de Chardin *Zarys wszechświata personalistycznego* w: tegoż *Zarys wszechświata personalistycznego...* wyd. cyt. s. 98. Zob. też tenże *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* tamże, s. 158.

³⁴ T. de Chardin *Wprowadzenie do życia chrześcijańskiego* wyd. 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, cyt. bez numeru strony przez: *Polkowski* s. 76.

³⁵ Por. „Przyjęcie ewolucji jako metody zmian «Wszechrzeczywistości» postawiło Teilharda w opozycji do tradycji chrześcijańskiej w takich zagadnieniach jak raj, grzech pierworodny, piekło, dusza ludzka itp.”, *Lotys* s. 89; aby użyć przykładu: „Christ a un Corps cosmique répandu dans l'Univers tout entier: tel est le mot ultime qu'il faut entendre. «Qui potest capere, capiat», T. de Chardin *Ecrits du temps...* wyd. cyt. s. 67.

³⁶ Por. ostrzeżenie św. Oficjum: „Quaedam vulgantur opera, etiam post auctoris obitum edita, Patris Petri Teilhard de Chardin, que non parvum favorem consequuntur. Praetermissio iudicio de his quae 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 exhortantur ut animos, praesertim

Jednostronność Teilhardowskiej historiozofii pozwala jednak uznać, że również i blask jego estetyki jest zwodniczy, że Teilhard dał się oślepić złudnym „ognikiem” monistycznej wizji świata i wpatrzony w pozorne piękno materii zapomniał o ciemnościach, jakie tkwią w głębi ludzkiego ducha w połowie XX wieku. Elementy rzeczywistości, które dla Teilharda rodzą piękno estetyczne, w świetle szerszej refleksji są tego piękna często pozbawione. Filozoficzna ocena tej optymistycznej wizji staje się zatem dość pesymistyczna.

Beauty in the Philosophy of Teilhard de Chardin

The article discusses the problem of beauty in the historiosophy of Teilhard de Chardin. When taking into consideration the writings of this French scientist, one may come to a conclusion that his whole philosophy is imbued with an aesthetic element. According to Teilhard, the world is beautiful and worthy to receive the highest worship. In spite of the fact that the beauty of the world arises gradually, it has become the domain of human creativity since the appearance of man on earth. Among the central themes of de Chardin's reflection are optimism and universal evolution in combination with Christianity.

Marcin Karas – e-mail: karas@iphils.uj.edu.pl

iuventum, contra operum Patris Teilhard de Chardin eiusque asseclarum pericula efficaciter tutentur”, *Acta Apostolicae Sedis* 1962 s. 526.