

KS. GRZEGORZ W. STRUG
Lublin

WSZECHŚWIAT PERSONALISTYCZNY WEDŁUG TEILHARDYZMU

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), francuski twórca najbardziej uniwersalistycznego systemu ewolucjonistycznego, postawił hipotezę, że Wszechświat posiada strukturę personalistyczną, a nawet, że jest pewnego rodzaju „osobą”: „Univers personnel” i „Personnel universel” (por. B. Spinoza, W. Stern). Teza ta przypomina dawne hipotezy gnostyckie, ale zasługuje na rozpatrzenie¹, zwłaszcza w obliczu narastającej dziś gwałtownie „świadomości pankosmicznej”. Jest ona doniosła szczególnie dla myśli chrześcijańskiej, która staje wobec problemu: człowiek–Wszechświat, i musi poczynić dalszy krok uniwersalizacji: po planetyzacji chrześcijaństwa ku jego kosmicyzacji.

Najlepszą płaszczyzną dla tych zabiegów jest – według Teilharda – założenie, że Wszechświat jest zakorzeniony w osobie, zrekapitulowany, i posiada jakieś podstawowe struktury quasi-personalne w uniwersalnej Ewolucji konwergentnej i zwijającej się ku wewnątrz, zmierzającej ostatecznie ku Osobowej Omedze.

Koncepcja Teilharda de Chardin jest próbą połączenia genezy ludzkości z genezą wszechświata w jednym wielkim nurcie postępującej personalizacji. Jest to wszechświat, w którym monada refleksyjna stanowi jego podstawowy element budowy, co oznacza, że linię rozwoju wyznacza „strzała ewolucji, jaką jest człowiek”² Uznając człowieka za „punkt węzłowy wszechświata”

¹ P. Teilhard de Chardin. *Oeuvres*. T. 1-13. Paris 1955-1976. Por. Cz. S. Bartnik. *Personalizm*. Lublin 1995 s. 190 nn.

² P. Teilhard de Chardin. *Wybór pism*. T. 1-3. Warszawa 1984-1987 Cyt. t. 2 s. 57; por. *La grande monade*. *Oeuvres*. T. 12; *Forma Christi*. *Oeuvres* T. 12; *Note sur le Christi universel*. *Oeuvres*. T. 9 s. 37-44; *Note sur les modes de l'action divine dans l'univers*. *Oeuvres*. T. 10 s. 33-45; *La place de l'homme dans l'univers*. *Reflexions sur la Comple-*

francuski Myśliciel postrzega wszystkie elementy świata, w całej rozciągłości czasu i przestrzeni, jako układające się koncentrycznie wokół niego. W nim zatem zbiega się i koncentruje wszelkie tworzywo wszechświata, będące nie samym duchem, ani samą materią, ale powstałą w wyniku ich połączenia – „duchomaterią” Do powstania tego fenomenu mogło dojść jedynie na drodze koncentracji psychicznej. Pojawienie się wraz z człowiekiem świadomości refleksyjnej jest wynikiem długotrwałego, powolnego dojrzewania stanu osobowości i zarazem świadectwem przekroczenia punktu krytycznego, dającego początek istnieniu jedności „dokończonej cząsteczki osobowej”³ Mogłoby wydawać się, że w owej cząsteczce osobowej ewolucja doszła do kresu swych możliwości uwewnętrznienia i koncentracji, gdyż elementy osobowości osiągnęły stadium samoświadomości. Dalszy postęp przebiega jednak w kierunku coraz bardziej pogłębionej indywidualizacji, zdającej się pogłębiać podział i rozbiecie, a więc prowadzącej do rozpadu, mnogości. Powstaje więc swoisty paradoks, o którym nasz Myśliciel pisze: „Duch świata, stawszy się tworzywem osobowości, jeśli ma podążać naprzód, musi scalać się jeszcze bardziej. Lecz właśnie dlatego, że od tej chwili składa się z osób, zdaje się tracić zdolność scalania się. Czyżby świadomość, doszedłszy do stadium osobowości w postaci jeszcze pluralistycznej, automatycznie zagroziła sobie drogę do wyższej syntezy i została skazana na rozproszenie na czas nieograniczony? Czy fenomen ducha nie został przypadkiem unieruchomiony przez swój własny postęp, zanim nie zdołał osiągnąć naturalnego kresu swego rozwoju?”⁴ Innymi słowy – czy możliwa jest dalsza ewolucja ześrodkowująca istniejące monady, czy raczej osiąga ona swój szczyt w rozproszeniu? Według Teilharda, gdyby to drugie stwierdzenie było zgodne z rzeczywistością, tzn. „gdyby świat był czymś dojrzałym w naszych duszach, powinniśmy znaleźć w swej pełni równowagę i odpoczynek. Moglibyśmy ogarnąć samych siebie”⁵ Doświadczenie uczy, że w realizowaniu siebie jesteśmy ukierunkowani na „Kogoś”, kto jest zawsze przed nami. Mnogość ludzka podąża zatem ku jakiejś pełniejszej syntezy, ku jakiemuś „dalszemu ciągowi”, który jest poza nami i w nas się nie wyczerpuje. Jego osiągnięcie jest możliwe na drodze zjednoczenia wiążącego zróżnicowane monady podlegające jakiejś duszy wyższego

xité. *Oeuvres*. T. 3 s. 303-326.

³ T e n Ź e. *Wybór pism*. T. 2 s. 63.

⁴ Tamże. T. 1 s. 165.

⁵ Tamże. T. 2 s. 65.

rodzaju”⁶ Ta jedność nad-personalizuje” i jest zgodna z właściwym kierunkiem ewolucji, choć często, wypaczana przez ludzi, jawi się jako widmo despotycznego kolektywu, krępującego i ograniczającego zewsząd jednostki. Niemniej jednak mechanizm rozwoju osobowości nieuchronnie zmierza do osiągnięcia zjednoczenia w bycie powszechnym, uniwersalnym, którego bogactwo będzie polegać na zespoleniu w jednym wszelkich różnorodności. „Jednoczenie się w pierwiastku osobowym różnicuje”⁷ – pisze Teilhard. Jest to równoznaczne z osiągnięciem pewnego stanu finalnego, którego pierwszorzędym wyznacznikiem jest charakter osobowy. Chodzi tu więc o jakąś „monadę ludzką” o tak wysokiej doskonałości, że „nasze dusze wydają się jej nieudolnymi szkicami”⁸ Niemożliwe jest bowiem, aby w tej nowej rzeczywistości stanu finalnego uległa zatraceniu cecha osobowości, dając początek czemuś nowemu, co osobą nie będzie. Osoba może się udzielać zgodnie ze swoją naturą jedynie innej osobie, i to nie na zasadzie zwykłego dodawania bytów, ale pozostając przy tym świadomą siebie i odrębną. Wymogiem rozwoju zdaje się być zatem osobowość o wymiarze kosmicznym, osobowość wszechświata.

Według francuskiego Myśliciela taki atrybut bytu spełnionego o charakterze osobowym przysługuje Bogu. Jest On duchem, a więc stanowi samo ognisko personalizacji. Jest też zarazem całkowicie odrębny od osobowości niższych, a jednocześnie w Nim osiągają one pełnię swego bytu. „Personalizacja ze swej istoty może się w ostatecznym rozrachunku dokonywać nie inaczej, jak zachowując na zawsze w najwyższej Osobie sumę odrębnych «osób», jakie zrodziły się sukcesywnie w trakcie ewolucji”⁹ Każda z tych osób osiąga swój własny kres uwewnętrznienia i koncentracji, co wyraża się w doskonałym zjednoczeniu, we wzajemnym przenikaniu się we wnętrzu najwyższego Centrum. To „budowanie się” owego Centrum, jego kształtowanie się w toku ewolucji nie przeszkadza jednak, aby istniało ono jako Byt autonomiczny, ale właśnie „istnieje odwiecznie jakąś częścią istoty w sferze Absolutu”¹⁰

W świetle takiego ujęcia znaczenie personalizacji w procesie spełniania się wszechświata, wartości ludzkie, a w szczególny sposób wartości moralne,

⁶ Tamże s. 66.

⁷ Tamże. T. 1 s. 166.

⁸ Tamże. T. 2 s. 69.

⁹ Tamże s. 71.

¹⁰ Tamże s. 74.

kształtujące ogół ludzkich relacji, jawią się jako fundamentalna i transcendentna energia w kosmosie. Nauka, która dotychczas w procesach rozwojowych rozpatrywała jedynie energie materialne, musi uwzględniać także sferę duchową, moralną, a zatem uznać istnienie jednej rzeczywistości materialno-duchowej oraz fizyczno-moralnej sfery działania. Jedyną energią funkcjonującą w całej rozciągłości tak rozumianego świata jest miłość. „To miłość fizycznie buduje wszechświat”¹¹ Uzasadnieniem tej tezy mogą być obserwacje relacji łączących człowieka: z inną osobą – przez zmysł płciowości, ze społecznością – przez zmysł człowieczeństwa, z całością wszechświata – przez zmysł kosmiczny.

W pierwszym typie relacji, obejmującym zakres odniesień człowieka do drugiej osoby w oparciu o zmysł płciowości, do istotnych funkcji miłości należy synteza pierwiastka męskiego i żeńskiego w budowaniu osobowości ludzkiej, i to nie tylko w znaczeniu płodzenia potomstwa, ale w celu coraz doskonalszego wzajemnego dopełniania się i personalizacji. Zatem, ściśle biorąc, według Teilharda tworzywem wszechświata nie jest jednostkowa, myśląca monada, ale ową „całkowitą cząsteczką ludzką” jest element złożony – „diada obejmująca pierwiastek męski i żeński”¹² Jednakże i ona nie może zamykać się we własnym „wszechświecie dwojga”, ale musi dążyć do dalszego ześrodkowania się z jednej strony z innymi diadami, a z drugiej z wszechobejmującym Centrum – Bogiem, koniecznym dla umocnienia miłości.

Wszystkie cząsteczki ludzkie (diady) oddziałują wzajemnie szczególną siłą, którą Teilhard nazywa „zmysłem człowieczeństwa” Ta energia nie odnosi się bezpośrednio do osób jako takich, ale do tego, co jest im wspólne. Na takich relacjach opiera się np. fenomen przyjaźni, którą dodatkowo scala idea wspólnego celu. Są też one fundamentem powstawania innych ugrupowań o szerszym zasięgu. I chociaż towarzyszy im niebezpieczeństwo tworzenia się kolektywnych, zmechanizowanych i monstualnych mólochów, to jednak w tym nurcie trzeba szukać perspektyw wzrostu świadomości i wolności ludzi, zgodnie z przekonaniem, że „społeczne zjednoczenie ziemi jest stanem, do którego wiedzie nas ewolucja [...]”¹³ Aby zachować zgodność z torem jej rozwoju, potrzeba wybierać zawsze kierunek wyższej personalizacji, tak indywidualnej, jak i zbiorowej, a ten z kolei wyznacza owo znajdujące się wciąż przed ludzkością Centrum, przybierające ponadludzkie oblicze.

¹¹ Tamże s. 77.

¹² Tamże s. 79. Teilhard przyjmuje starochińską dialektykę diadyczną: in-jang.

¹³ Tamże s. 84.

Ostatnia z relacji – zmysł kosmiczny – to ta, która wiąże nas z całością wszechświata i przekonuje, że wraz z nią tworzymy jedność. Nie oznacza to jednak „rozpląnięcia się w anonimowości kosmicznego oceanu”, ale „ześrodkowanie się w harmonii ze wszystkimi centrami wokół ostatecznego Centrum wszystkich centrów”¹⁴ W takim znaczeniu zmysł kosmiczny jawi się jako miłość kierująca nas ku pełnemu Bytowi, który jest Osobą. Jest to wprost umiłowanie wszechświata w Całości wynikającej z procesu personalizacji. „Ostatecznie jedno tylko kochamy: kochające Ognisko wszelkiej zbieżności”¹⁵ Według Cz. S. Bartnika można tu jeszcze wyodrębnić miłość omega-lną albo religijną, która jest miłością wyrastającą „ponad przeszłość i terażniejszość ku najwyższej syntezie przyszłości, uosobionej w Omedze”¹⁶ W ten sposób została odrzucona koncepcja przeciwstawiania miłości świata miłości Boga. „Dla Teilharda miłość Boga i miłość świata leżą na jednej linii, przy czym pierwsza jest przedłużeniem drugiej”¹⁷

W strukturze wszechświata personalistycznego, gdzie miłość odgrywa zasadniczą rolę energii prowadzącej do ześrodkowania w Centrum, nie można też pominąć istnienia zła i cierpienia. Pierwiastek negatywny należy do samej struktury rzeczywistości, stanowi jej konstruktywny element. „Nic tak nie uszczęśliwia jak osiągnięta jedność, ale nic nie wymaga tyle trudu, co budowanie jedności”¹⁸ – oto najprostsze wyjaśnienie obecności cierpienia w procesie personalizującej ewolucji. Ujmując konkretniej – źródłem cierpienia jest istnienie wielości jako nieodłącznego „produktu ubocznego” stwórczego jednoczenia; jest nim też dążenie do przewyciężenia owej wielości, w szczególny sposób przez pracę i przez pokonywanie siebie, aby scalić własne wnętrze, aby zjednoczyć się z innymi; jest nim wreszcie zło dotyczące osoby – śmierć, będąca metamorfozą, zmianą stanu, a zatem też momentem nieciągłości na drodze osobowego rozwoju.

W zmierzaniu do jedności są to jednak tylko pewne punkty krytyczne, tracące swą ostrość w zestawieniu z optymistyczną strukturą wszechświata.

¹⁴ Tamże s. 79.

¹⁵ Tamże s. 88.

¹⁶ *Teilhardowska wizja dziejów*. Lublin 1975 s. 176.

¹⁷ Tamże. Zob. P. Teilhard de Chardin. *Ecrits du temps de la Guerre, 1916-1919*. Paris 1965, 1916 s. 42-46; Tamże, 1917 s. 117 n.; Tamże, 1918 s. 221 n., 257, 279, 335; *Le Christique*. W: *Oeuvres*. T. 13 s. 96 nn.

¹⁸ P. Teilhard de Chardin. *Wybór pism*. T. 2 s. 90; por. t e n ż e. *O szczęściu, cierpieniu, miłości*. Tłum. W Sukiennicka, M. Tazbir. Warszawa 1981.

Prawdziwym złem wydaje się jedynie to, które depersonalizuje, które pomniejsza, rozbija i zatracą świadomość celu.

Zdaniem Pierre Teilharda de Chardin personalizacja wyznacza zatem kierunek wszelkiego rozwoju, zaś osoba ludzka stanowi „naturalne centrum totalnej koherencji wszystkich rzeczy”¹⁹ Jej konsekwentne umieszczenie w centralnym nurcie rzeczywistości pozwala na przewyciężenie odwiecznych dualizmów fałszywych przeciwieństw: jedności i mnogości, ducha i materii, powszechności i osobowości, sił moralnych i fizycznych, w oparciu o przekraczającą możliwości nauk empirycznych ultrafizykę. Na tej płaszczyźnie nie wyczerpują się jednak poglądy na świat wielkiego Myśliciela. Dla ich pełnego obrazu konieczne jest uwzględnienie aspektu mistycznego i religijnego, którego znamiona nosi cała koncepcja wszechświata personalistycznego, jako „uzasadniająca nadzieję kosmiczną” Ujęcie religii przez Teilharda jest również nowatorskie, gdyż łączy w sobie oddzielane dotychczas rysy personalizmu i panteizmu. Dla niego dobrze rozumiany chrystianizm jest *par excellence* religią osoby dającą możliwość ogarnięcia więzi tworzących rzeczywistość powszechną dzięki wierze w zjednoczenie świata w Bogu poprzez Wcielenie; „Chrystus musi stać się współrozciągly z fizycznym ogromem trwania i przestrzeni, nie tracąc przy tym cech ludzkich”, aby stać się Alfą i Omega, i aby zostać „uwielbionym przez wiernych jako Bóg postępu i ewolucji”²⁰ Chrystus jest Alfą i Omega tylko jako Osoba: rozumna, wolna, aktywna i absolutnie uwewnętrzniona i zunifikowana. Wizja Wszechświata jest zatem możliwa tylko w świetle Jezusa Chrystusa jako Omegi osobowej: „aby wszystko zjednoczyć na nowo w Chrystusie jako Głowie: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi”(Ef 1,10).

Wszechświat jest określony nie tylko przez czas i przestrzeń, ale przede wszystkim przez „wnętrze”, które jest „Sercem Materii” Ostatecznie Sercem Materii jest dla Teilharda Jezus Chrystus. Ideę tę wzięł od naszego Jezuitę, Kaspra Druźbickiego (1590-1662): było to Serce Jezusa.

Wszechświat personalistyczny – to odpowiedź Teilharda na dylematy nurtujące współczesne umysły. To także wyjście naprzeciw pragnieniom człowieka poszukującego nieustannie w świecie jakiegoś punktu oparcia, czegoś niezniszczalnego, trwałego i istnego, czegoś „jedynie wystarczającego i jedynie koniecznego” Wiedzie go do tego w sposób zupełnie naturalny jakiś

¹⁹ Tamże s. 95.

²⁰ Tamże s. 97.

szczególny zmysł spełnienia i dopełnienia, albo – jak często mówi Uczony – zmysł kosmiczny. Ów zmysł jakby intuicyjnie podpowiada, że punktu oparcia nie można znaleźć ani w świecie materii nieożywionej, ani w świecie roślin czy zwierząt, ale musi go szukać wyżej. Człowiek zatem w sobie odnajduje zasadniczy kierunek ewolucji wszechświata, ale sam punkt spełnienia postrzega wciąż daleko przed sobą i poza sobą. Nurt personalizacji wiedzie ku stadium finalnemu, stanowiącemu punkt styczności z ogniskiem nad-personalizacji, do „osiągnięcia paroksyzmu istnienia w jakimś tajemniczym super ego”²¹ Istnienie tego ogniska, będącego biegunem przyciągania całego procesu kosmogenezы, a ponadto fundamentem jej konsolidacji i nieodwracalności, jest konieczne ze względu na dojrzewanie człowieka ku swemu spełnieniu, do którego pociąga go nadzieja nieśmiertelności. Jest to dojrzewanie dokonujące się zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i przede wszystkim społecznym – poprzez scalanie się noosfery i jej stopniową totalizację. Proces ten przebiega zgodnie z zasadą wzrostu złożoności – świadomości, w kierunku rzeczywistości duchowej, osiągającej swą pełnię w ponadosobowym Ognisku, które, będąc duszą wyższego rzędu, obdarza tymże wyższym życiem dusze stotalizowanej ludzkości. Teilhard nazywa to Ognisko punktem Omega i w nim dostrzega Serce materii totalnej²²

Według teilhardyzmu stawanie się wszechświata i stawanie się człowieka nie są dwiema odrębnymi, ale jedną, wielką, dynamiczną genezą, jakby zaczepioną we wspólnym ognisku zbieżności. Wszelki rozwój, jaki dokonał się we wszechświecie, od jego postaci najbardziej rozproszonej i nieświadomej, poprzez kolejne etapy wzrostu złożoności – świadomości, poprzez punkt hominizacji i ekspansji świadomości refleksyjnej, aż po wybiegające daleko w przyszłość narodziny totalnego organizmu ludzkości, realizował się tylko ze względu na ten jeden punkt zbieżności, który przemiany te dynamizuje i przyciąga do siebie. Omega historii naturalnej ogarnia swym działaniem wszystkie elementy wszechświata, nadając im wartość struktur koniecznych i niezastąpionych. Każdy z nich buduje ostatecznie pozytywną historię, chociaż w wymiarze indywidualnym niejednokrotnie płaci „okup” za wysiłek jednoczenia w postaci kosmicznej entropii. Równocześnie cała przestrzeń dziejów jest spięta jakby łukiem personalizacji łączącym w jedną diadę rzeczywistości materii i ducha, wszechświata i człowieka. Wspólny czynnik rozwoju

²¹ Tamże. T. 3 s. 288.

²² Tamże s. 289.

(spirytualizacja i personalizacja) sprawia, że przenikają się one wzajemnymi relacjami na wszystkich etapach ewolucji. W ten sposób sfera materialna uczestniczy w genezie ducha, wszechświat w „zrodzeniu” człowieka. Z drugiej zaś strony fenomen ducha poprzez rzeczywistość ludzką niejako „dotyka” najgłębszych struktur materii i przetwarza je w siebie. Człowiek, poznając coraz lepiej otaczający go wszechświat, a w nim i siebie samego, wykorzystując swą wiedzę, zdolności, możliwości, jakie daje technika, budując szeroko rozumianą kulturę (cywilizację), przyczynia się do wzrostu świata. Sam bowiem będąc na czele fali zmierzającej ku Omedze, pociąga za sobą to, co ogarnął, poznał, i co nieustannie wykorzystuje do swego własnego rozwoju. Świat, który dał mu możliwość zaistnienia, staje się w jego ręku tworzywem służącym coraz dalej posuwającej się personalizacji. Dzięki działalności człowieka osobowy charakter napełnia Wszechświat w całej jego rozciągłości²³, a nawet więcej – Wszechświat zyskuje struktury osobopodobne.

Okazuje się zatem, że w koncepcji wszechświata personalistycznego związek człowieka z całym Universum jest jak najbardziej organiczny. Cała rzeczywistość materialna współdziała w dziele „narodzin” człowieka i dalej towarzyszy mu w zdążaniu do historycznego spełnienia. I chociaż jego fenomen stanowi zaledwie nikłą cząstkę w ogromie wszechświata, to jednak można stwierdzić, iż cały ten ogrom istnieje tylko i wyłącznie ze względu na tę najmniejszą cząstkę, tak jak gleba istnieje dla ziarna, które przynosi owoc. Cała kosmogeneza i pojawiająca się na pewnym etapie, jako jej szczególna postać, antropogeneza, jawi się jako gigantyczna geneza człowieka, a raczej – ludzkości, doprowadzająca ją do spotkania z rzeczywistością większą niż ona sama. Personalizacja człowieka i ludzkości wyznacza więc sens rzeczywistości. „Celem historii jednostkowej jest stanie się osobą indywidualną, a celem historii uniwersalnej jest stworzenie osoby uniwersalnej, superosoby”²⁴ Ludzkość będąca społecznością jednostek o świadomości podniesionej „do drugiej potęgi” staje na progu rzeczywistości wznoszącej się do „jakiejs trzeciej potęgi” – Ultra-ludzkości, nad-personalnej, skupiającej się w punkcie Omega²⁵ Wraz z finalną personalizacją świat osiąga swoją „dojrzałość” w sensie naturalnym i dochodzi jakby do własnej omegi, którą „obejmuje”

²³ P. Teilhard de Chardin. *Oeuvres*. T 2 s. 297; por. tamże. T. 11 s. 29; Bartnik. *Teilhardowska wizja dziejów* s. 178, 181.

²⁴ Bartnik. *Teilhardowska wizja dziejów* s. 182.

²⁵ Por. P. Teilhard de Chardin. *Wybór pism*. T 3 s. 287; Cz. S. Bartnik. *Historia ludzka i Chrystus*. Katowice 1987 s. 278.

Omega nad-personalna, nadając jej sens Serca Materii. Co jednak ostatecznie stanowi owo Serce konkretnie, Teilhard określa dość mgliście.

W rezultacie, według Teilharda Wszechświat jest jakimś Wielkim Korelatem względem osoby ludzkiej, indywidualnej i społecznej. Bez niego nie mogłaby zaistnieć osoba ludzka. I odwrotnie: osoba ludzka jako taka nie mogłaby zaistnieć bez konwergującego i uwewnętrzniającego się Wszechświata. W każdym razie personalności i wnętrzu Wszechświata odpowiada chrześcijańska idea Jezusa Chrystusa jako Osobowej Omegi i jako Serca Świata.

THE PERSONALISTIC UNIVERSE ACCORDING TO TEILHARDIANISM

S u m m a r y

Drawing on the ancient ideas (Eph, 1:10), Teilhard seeks to present the Universe as a "personalistic" one. This kind of personalism consists mainly in the process of unification and convergence, which leads to absolute Omega Point. From the point of view of theology the Omega Point corresponds to Jesus Christ as the Person, and to the "interior" of the Universe – the Heart of Jesus.

Translated by Jan Kłos