

Grzegorz Pacewicz

Ludzkość uplanetyzowana : pojęcie noosfery Pierre'a Teilharda de Chardin = The Mankind : Pierre Teilhard de Chardin's Concept of the Noosphere

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 8, 33-47

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Grzegorz Pacewicz

Instytut Filozofii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Institute of Philosophy
University of Warmia and Mazury
in Olsztyn

**LUZKOŚĆ UPLANETYZOWANA.
POJĘCIE NOOSFERY
PIERRE'A TELHARDA DE CHARDIN**

**The Mankind. Pierre Teilhard de Chardin's
Concept of the Noosphere**

Słowa kluczowe: noosfera, refleksja, korefleksja, cywilizacja, kultura, Vernadsky, Teilhard.

Key words: noosphere, reflection, co-reflection, civilization, culture, Vernadsky, Teilhard.

Streszczenie

Celem artykułu jest wyjaśnienie pojęcia noosfery Pierre'a Teilharda de Chardin. Słowo to ma kilka zbliżonych do siebie znaczeń, które chciałbym przybliżyć, przedstawiając najpierw inne wyrażenia używane przez Teilharda na oznaczenie noosfery. W dalszej części próbuję wskazać, jaka cecha człowieka decyduje o jej powstaniu, oraz jaki jest stosunek nazwy „noosfera” do nazw „cywilizacja” i „kultura”. Na zakończenie staram się krótko porównać koncepcję noosfery Teilharda z koncepcją noosfery stworzoną przez rosyjskiego uczonego Vladimira Vernadsky'ego.

Abstract

In this article I try to explain Teilhard de Chardin's idea of the noosphere. This word has some senses and I bring them closer presenting other words used by Teilhard to name the noosphere. Then I show what feature of the human being is the most important to create the noosphere, and the relation „noosphere” with names „civilization” and „culture”. In the end I compare shortly Teilhard's idea of the noosphere with the conception of the noosphere created by Russian scientist Vladimir Vernadsky.

W niniejszym artykule chciałbym wyjaśnić pojęcie noosfery, które zostało wymyślone i było stosowane przez francuskiego paleontologa Pierre'a Teilharda de Chardin. Podobnie jak Henri Bergson, Teilhard zastanawiał się, czy ewolucja

zatrzymała się na człowieku? Czy na nim, jako ostatnim i najwyższym zrealizowanym „osiągnięciu” ewolucji, wyczerpały się jej możliwości? W przeciwieństwie do Bergsona, który twierdził, że twórczy rozmach ewolucji kończy się praktycznie na człowieku¹, Teilhard głosił, iż możemy odnaleźć kolejny podmiot ewolucji – jest nią ludzkość pojęta jako całość, globalnie, ludzkość uplanetyzowana, której nadał nazwę „noosfera”. Wcześniej używał on innych określeń, które miały oddać pierwotną intuicję istnienia ludzkości. Chciałbym je najpierw przypomnieć, ponieważ wskazują one na różne, powiązane ze sobą aspekty noosfery.

Teilhard de Chardin został powołany do armii w roku 1915 (miał wtedy 34 lata) i służył w niej do zakończenia wojny jako zwykły sanitariusz. Okres ten jest ważny dla jego rozwoju filozoficznego, ponieważ dopiero w sytuacji zagrożenia i napięcia, jakie niesło ze sobą uczestnictwo w walkach, wyzwolił się jego geniusz. W pismach z tego okresu, które wyznaczają początek jego twórczości filozoficznej, a zebranych w tomie *Écrits du temps de la Guerre*, można odnaleźć zarysy niemal wszystkich jego koncepcji: złożoności-świadomości, materii i ducha, zbieżnego charakteru ewolucji, noosfery i wielu innych.

W tym czasie nie używał on pojęcia „noosfera”, a na jej określenie stosował szereg przybliżeń: „wielka monada”, „dusza świata”, „nadludzkość”, „dusza zbiorowości” oraz „to, co ponad-ludzkie”. Wprowadził je dopiero w pracy *Hominisation*² w roku 1925, choć – jak sam zaznacza³ – wyobrażenie desygnatu tego słowa przyszło mu na myśl niemal dziesięć lat wcześniej, w trakcie I wojny światowej, kiedy to obcował z masami walczących ze sobą ludzi: „Atmosfera »frontu«... Chyba właśnie dlatego, że byłem w niej zanurzony, że nasiąknęłam nią przez wiele miesięcy tam właśnie, gdzie była ona najgęstsza, najbardziej »naładowana«, przestałem widzieć jakąkolwiek nieciągłość (a nawet – jakąkolwiek różnicę) pomiędzy »fizycznym« a »moralnym«, pomiędzy »naturalnym« a »sztucznym«. »Milion ludzi«, z jego temperaturą psychiczną, z jego energią wewnętrzną, stał się dla mnie z ewolucyjnego punktu widzenia wielkością równie realną, a więc i biologiczną, co wielka cząsteczka białka. [...] Ten dar czy zdolność postrzegania bez widzenia rzeczywistości i organiczności obiektów zbioro-

¹ H. BERGSON, *Dwa źródła moralności i religii*, tł. P. Kostyło, K. Skorulski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993 (or. 1932), s. 250.

² P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'Hominisation. Introduction a une étude scientifique du phénomène humain* (1925), [w:] tegoż, *La Vision du Passé. Oeuvres t. III*, Éditions du Seuil, Paris 1957, s. 92. Większość prac Teilharda o charakterze filozoficznym nie została opublikowana za jego życia i dlatego w nawiasach podaję datę ich napisania, a w przypadku ich wydania – datę pierwszego wydania.

³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Serce materii* (1950), [w:] tegoż, *Moja wizja świata i inne pisma*, przeł. M. Tazbir, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, s. 280.

wych, dar jeszcze stosunkowo rzadko spotykany zawdzięczam niewątpliwie (po-
wtarzam to raz jeszcze) doświadczeniu wojny, które sprawiło, że go sobie uświa-
domiłem i że rozwinął się on we mnie jako jeszcze jeden »zmysł«⁴.

Zdolność postrzegania istnienia i organiczności obiektów zbiorowych, która
wyzwoliła się w obliczu wojny, ma swoje odzwierciedlenie w kilku pracach
Teilharda: *La nostalgie du front*, *La Grande Monade* czy też *L'Âme du Monde*.
W dwóch pierwszych esejach wykorzystuje on dwojaki sens słowa „front”. Nie
jest on tylko linią dzielącą walczące strony, ale również czołem fali (czyli jej
frontem), która niesie ludzkość na nowy, wyższy poziom jej rozwoju. Po każdym
konflikcie, czy to była wojna, czy też rewolucja, ludzkość wyglądała na bardziej
związaną i zjednoczoną w jakiś jeden organizm⁵. Wojna jest oznaką ogromnych
i niewidocznych energii, jakie kryje w sobie ludzkość. „Gdy się odwróciłem, by
jeszcze raz spojrzeć na świętą linię, na ciepłą, żyjącą linię frontu, spostrzegłem
w błysku ułamkowego przeczucia, że linia ta przybiera postać czegoś wyższego,
bardzo szlachetnego, co – czułem to – kształtuje się na moich oczach”⁶, pisał
Teilhard-żołnierz.

Wrażenie istnienia noosfery, jakie odniósł francuski myśliciel w trakcie woj-
ny, zasługuje na uwagę, ponieważ wskazuje, że wizja jednoczącej się ludzkości
nie jest wynikiem chłodnej spekulacji jej autora, lecz realnie istniejącym ele-
mentem świata, który francuski myśliciel w pewien sposób spostrzegał i odczu-
wał. Pisał, że „to za mało rozumieć mowę nauki, patrzeć jak wyglądają z ze-
wnątrz, w swoich pojedynczych zawirowaniach i w całych strugach, prądy
kosmiczne. Te prądy tworzą nas i przenikają; trzeba ja móc odczuć!”⁷. Może to
znaczyć, że impulsem stworzenia przez niego koncepcji noosfery było „dozna-
nie” niemal fizycznego jej istnienia, które dopiero następnie było ujmowane
w ramy teoretyczne.

Już wtedy Teilhard zauważał, że materia w toku procesu ewolucji organizuje
się i doskonali. Jej dotychczasowy przebieg prowadzi do człowieka jako najdo-
skonalszego, najbardziej ropsychizowanego i najmłodszego jej dzieła. Twierdze-
nie powyższe może stanowić punkt wyjścia do postawienia zupełnie nowego
problemu: czy pojedynczy człowiek nie może być potraktowany jako element
jakiegoś bytu, który powstaje ponad nim? Czy można go ująć jako komórkę,
która tworzy jakąś wyższą, zbiorową rzeczywistość?

⁴ Ibidem, s. 281.

⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Grande Monade* (1918), [w:] tegoż, *Écrits du temps de la Guerre. Oeuvres t. XII*, Éditions du Seuil, Paris 1976, s. 267.

⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La nostalgie du front* (1917), [w:] ibidem, s. 240. Tłumaczenie M. Ta-
zbira z: *Serce materii*, s. 282.

⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Vie cosmique* (1916), [w:] ibidem, s. 30.

Swoje rozważania na ten temat francuski myśliciel umieszcza po raz pierwszy w eseju *La vie cosmique* w rozdziale pod tytułem „W kierunku nadczłowieka” („Vers le Surhomme”). Tytuł ten może być o tyle mylący, że sugeruje, jakoby chodziło o nadczłowieka w rozumieniu Fryderyka Nietzschego, dla którego nadczłowiek był indywidualnym ideałem moralnym. U Teilharda tak nie jest. Jeśli już mamy wchodzić w kwestie terminologiczne, to w późniejszych pismach używał on przymiotnikowej formy rzeczownika *Surhomme* – *surhumain* (nadludzki). Gdy z tej formy przymiotnikowej utworzymy formę rzeczownikową, otrzymamy słowo *le surhumain* – to, co ponad-ludzkie, ponad człowiekiem. Francuski myśliciel korzysta także z określenia *Surhumanité* – nadludzkość. Taki kontekst i takie rozumienie nadczłowieka (*Surhomme*) wyrażają rzeczywistą myśl Teilharda. Tytuł ten właściwiej brzmiałby więc „W kierunku nadludzkości”.

Ewolucja organiczna, praktycznie rzecz biorąc, zakończyła się na człowieku, ponieważ osiągnął on próg samoświadomości. Prawa, które rządzą tym procesem, sprawiają, że ludzkość rozbija się na wiele zróżnicowanych grup. Mimo to można mówić o istnieniu jednej ludzkości, w której procesy ewolucyjne nadal się odbywają. Staje się to widoczne, jeśli indywidualnego człowieka potraktujemy jako pewnego rodzaju molekułę lub komórkę, która jest elementem ustroju bądź organizmu wyższego rodzaju. Zauważymy wtedy, że ponad siecią naturalnych powiązań i relacji międzyludzkich powstaje jakaś rzeczywista dusza zbiorowości (*une âme réelle de la collection*), która jest kolejnym ogniwem w serii udoskonaleń wszechświata⁸.

Obecne postępy ewolucji polegają nie tyle na kolejnych przemianach o charakterze organicznym, lecz na udoskonalaniu wewnętrznego zorganizowania ludzkości. To jest nadal ten sam proces, lecz w nowej fazie i na nowym poziomie. Indywidualny człowiek jest elementem nowej, wyższej rzeczywistości – duszy zbiorowości, w której jednocześnie staje się pełnym człowiekiem, ponieważ zdolności, jakimi dysponuje, mogą się w pełni urzeczywistnić dopiero w niej. Ponad człowiekiem powstaje nadludzkość⁹.

Rzeczywistość ponad-ludzka Teilhard określa również mianem wielkiej monady (*La Grande Monade*). Podobnie jak dla Gotfrieda Wilhelma Leibniza, monada jest dla Teilharda podstawowym składnikiem rzeczywistości. Monady są substancjami psychicznymi, których istnienie można przyjąć na drodze filozoficznej, a nie naukowej analizy świata¹⁰. We wczesnych pismach stosuje on

⁸ Ibidem, s. 43–44.

⁹ Ibidem, s. 44–45.

¹⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Vie cosmique*, s. 24–27.

słowo „monada”, tworząc dwa zwroty: „monada ludzka”, co oznacza indywidualnego człowieka, oraz „wielka monada” – jedno z jego wczesnych określeń na oznaczenie noosfery. Postępy ewolucji współcześnie odbywają się przede wszystkim w dziedzinie świadomości zbiorowej, której symbolicznym obrazem – mającym akcentować jedność ludzkości – jest wielka monada¹¹.

Prawzorem noosfery jest jeszcze inne określenie stosowane przez francuskiego jezuitę – „dusza świata” (*l'âme du Monde*). Wyłania się ona stopniowo, ze wszystkich stron, jakie nas otaczają, jako rzeczywistość nieuchronnie zwiędzająca to, co do tej pory powstało¹². O ile wcześniejsze określenie noosfery jako wielkiej monady akcentowało wątek jedności, jaką tworzy rzeczywistość ponad-ludzka, to jej określenie jako duszy kładzie nacisk na aspekt energetyczny – dusza świata zasila i gromadzi w sobie dotychczasowe wysiłki ludzkie. Myśl, że noosfera powstaje dzięki stopniowej kumulacji osiągnięć ludzi, jest wielokrotnie wyrażana i rozwijana w późniejszych pracach francuskiego myśliciela. Rozwijając ją Teilhard pisał: „są takie odkrycia techniczne (ogień, energia jądrowa) i są takie rozbłyski świadomości (prawa jednostki, rzeczywistość kosmogenezy), które raz dokonane lub doznane trwają na zawsze. [...] Zdobyte te są żywą siłą, przenikającą i dopełniającą każdą nową cząstkę substancji ludzkiej – i to w samej istocie jej człowieczeństwa”¹³. Dzięki tej kumulacji przyszłe pokolenia ludzi zaczynają swój rozwój psychiczny z wyższego poziomu niż te, które żyły dotychczas.

Wyrażenie „dusza świata” może być bardziej zrozumiałe, jeżeli wskażemy na związek między nim a innym terminem Teilharda – „środowiskiem mistycznym”, które jest prawzorem późniejszego „Środowiska Bożego”. Boska kreacja nie jest jednorazowym aktem, który już dawno się zakończył, lecz wciąż trwa. Nie ma kosmosu – jest kosmogeneza, czyli kosmos w trakcie powstawania. Byt nie istnieje jako rzeczywistość skończona i ostateczna o z góry określonych atrybutach. Jest on wyznaczony przez proces jednoczenia, który sprawia, że rzeczywistość na mocy dokonującej się nadal Bożej kreacji staje się Bytem. Środowisko Boże (środowisko mistyczne) jest działaniem stwórczym Boga w świecie¹⁴.

¹¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Grande Monade*, s. 267–268; tenże, *O postępie* (1920), [w:] *Moja wizja świata...*, s. 35.

¹² P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'Âme du Monde* (1918), [w:] tegoż, *Écrits du temps de la Guerre...*, s. 251.

¹³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Szczególne cechy gatunku Homo sapiens* (1954), [w:] tegoż, *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, przeł. M. Tazbir, K. Waloszczyk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1985, s. 298.

¹⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu mystique*, s. 169.

Wszelka aktywność człowieka, a w szczególności praca ludzka, o ile ma charakter konstruktywny, jest jednocześnie przedłużeniem akcji stwórczej Boga, bowiem przyczynia się do sprowadzania, zwiększania i pogłębiania Bożej obecności w świecie, przez co byt osiąga swoją pełnię¹⁵.

Powyższe próby nazwania noosfery pochodziły z prac napisanych w czasie I wojny światowej. Po jej zakończeniu Teilhard zajął się karierą naukową, nadal jednak podejmował różne zagadnienia filozoficzne. Problem kontynuacji ewolucji w człowieku powrócił u niego w pracy *O postępie* z roku 1920. Zauważał w niej, że maksymalna doskonałość mózgu człowieka została w zasadzie osiągnięta przed tysiącami lat, a człowiek współczesny nie różni się pod względem anatomicznym od człowieka żyjącego kilka tysięcy lat temu. Wobec tego można postawić pytanie: czy mimo to człowiek nadal ewoluuje, czy też ruch ewolucji uległ wygaszeniu na człowieku? Czy wyczerpał ostatecznie swoje możliwości, jak sądził Henri Bergson?

Odpowiadając na te pytania, Teilhard wskazuje, że procesy ewolucyjne nadal się dokonują, lecz już w obrębie świadomości zbiorowej¹⁶. To kolejne z przybliżeń na oznaczenie noosfery, które wskazuje na kumulację osiągnięć cywilizacyjno-kulturowych człowieka. Fakt ten odróżnia nas od człowieka pierwotnego. „Jakieś wspólne działanie ludzkie dojrzewa powoli w mnóstwie działań indywidualnych. Monada ludzka [indywidualny człowiek – G.P.] ukonstytuowała się już dawno. Tym zaś, co się rozwija, jest ożywianie (przyswajanie) wszechświata przez tę monadę, czyli **urzeczywistnianie dojrzałej myśli ludzkiej**”¹⁷. Przedmiotem ewolucji jest wspólna myśl ludzka, a postęp ewolucji dokonuje się współcześnie w jej ramach. Podmiotem ewolucji jest obecnie nie tyle indywidualny człowiek, co zbiorowość zwana ludzkością.

Zwieńczeniem poszukiwań Teilharda jest słowo „noosfera”, które wprowadza w pracy *Hominisation* z roku 1925. Artykuł ten został jednak opublikowany dopiero po śmierci francuskiego uczonego. Do popularyzacji tego słowa przyczynił się filozof francuski, bergsonista i przyjaciel Teilharda – Édouard Le Roy (1870–1954) w serii wykładów, które wygłosił w 1925 w Collège de France. Zarówno w tych wykładach, jak i w swoich późniejszych książkach: *L'Exigence idéaliste et le Fait de l'évolution* (1927), *Les Origines humaines et l'Évolution de l'intelligence* (1928), *Essai d'une philosophie première* (1956–58) mówiąc o noosferze powoływał się na nie wydaną pracę ojca Teilharda,

¹⁵ Ibidem, s. 179–180.

¹⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *O postępie*, s. 35.

¹⁷ Ibidem, s. 37–38.

czyli *Hominisation*¹⁸. Jest mało znanym faktem, że słowo „noosfera” zostało najprawdopodobniej wymyślone przez Teilharda pod wpływem dyskusji, jakie wiódł z Le Royem¹⁹.

W pracy tej Teilhard stawia tezę, że ponad biosferą powstaje „sfera ludzka, sfera refleksji, świadomej inwencji, odczuwalnej jedności dusz (noosfera jak można ją nazwać)”²⁰. Człowieka charakteryzują trzy właściwości: refleksja (samoświadomość), inwencja twórcza oraz zdolność do „konspiracji” (pojęcie Édouarda Le Roya mające oznaczać zdolność ludzi do współmyślenia). Dzięki tym trzem cechom ponad biosferą tworzy się noosfera²¹.

Teilhard często wskazuje na źródłosłów nazwy „noosfera”. Jest ona utworzona równolegle do słowa „biosfera” Edouarda Suessa, od greckiego słowa *nous* oznaczającego ducha. Skoro biosfera oznacza sferę Ziemi, która zawiera życie, noosfera powstaje ponad nią i oznacza sferę Ziemi złożoną z substancji o charakterze myśli²². Obejmuje ona gatunek *Homo sapiens*²³ i stanowi kontynuację ewolucji biologicznej na nowym, wyższym poziomie jej przebiegu, chociaż jest zakorzeniona w tym, co przedludzkie, tak jak przedludzkie było zakorzenione w tym, co przedżywe²⁴. Noosfera w tym znaczeniu jest synonimem końcowego etapu antropogenezy (hominizacji), czyli całej sekwencji zdarzeń, która doprowadziła do powstania gatunku *Homo sapiens*.

Nazwa „noosfera” ma charakter statyczny. W celu podkreślenia jej dynamicznej natury francuski myśliciel bardzo często posługuje się pojęciem noogenezy, czyli noosfery w trakcie tworzenia się, stawania, wzrastania. To określenie znacznie lepiej oddaje jej istotę, ponieważ nie jest ona niezmienną raz na zawsze ukształtowaną sferą, lecz ma charakter dynamiczny. Tworzy się obecnie na naszych oczach²⁵.

Inne określenia noosfery jako warstwy myślącej²⁶ lub „warstwy myśli na ziemi”²⁷ wskazują, że jest ona sferą kultury wytworzoną kolektywnie przez

¹⁸ É. LE ROY, *Essai d'une philosophie première*, Presses Universitaires de France, Paris 1956–58, t. 1, s. 413.

¹⁹ C. CUÉNOT, *Pierre Teilhard de Chardin. Les grands étapes de son évolution*, Librairie Plon, Paris 1958, s. 82.

²⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'Hominisation*, s. 92.

²¹ Ibidem, s. 104.

²² P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Formation de la Noosphère* (1947), [w:] tegoż, *L'Avenir de l'Homme. Oeuvres t. V*, Éditions du Seuil, Paris 1959, s. 203.

²³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Ludzki zmysł gatunku* (1949), [w:] tegoż, *Moja wizja świata...*, s. 224.

²⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Refleksja a energia* (1952), [w:] ibidem, s. 369.

²⁵ Cz. S. BARTNIK, *Teilhardowska wizja dziejów*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1975, s. 81.

²⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen człowieka*, przeł. K. Waloszczyk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1993 (or. 1938–1940), s. 145–146.

²⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Szczególne cechy gatunku...*, s. 264.

jednostki, społeczeństwa, narody, rasy i kręgi kulturowe. Jest sferą świadomości wokółziemskiej, której podmiotem jest „jeden ogólnoziemski organizm społeczny”²⁸. Teilhard traktuje ją także jako „końcowy i najwyższy skutek oddziaływania więzi społecznych w świecie ludzkim”²⁹. W tym znaczeniu jej ukonstytuowanie się wskazuje na taką jakość więzi ogólnoludzkich, która pozwala mówić o istnieniu ludzkości jako pewnej całości. Odpowiada ona pewnemu stanowi uspołecznienia ludzi, a jako końcowy i najwyższy skutek oddziaływania więzi społecznych pozwala jednocześnie przypuszczać, że koncepcja noosfery opisuje również przewidywany stan zjednoczenia się ludzkości³⁰.

Do powstania noosfery niezbędne jest istnienie ludzi jako istot obdarzonych świadomością refleksyjną, czyli samoświadomością. Można się jednak zastanowić, czy takie opisanie człowieka nie pomija innej, równie ważnej cechy człowieka, a mianowicie zdolności do tworzenia życia społecznego. Wydaje się, że noosfera powstaje nie tylko jako skutek istnienia samoświadomości człowieka, ale także dzięki więziom społecznym, ponieważ nie jest ona tworem człowieka jako jednostki, lecz ludzkości. Teilhard jednak nie pomija społecznej natury człowieka, ponieważ człowiek powstał w wyniku długotrwałej ewolucji, której podmiotem są przede wszystkim populacje. Wprawdzie nowe cechy pojawiają się u osobników, lecz dopiero po utrwaleniu się tych cech jako normy w populacji można mówić o narodzinach innowacji i postępach ewolucji. W takim sensie to nie osobniki ewoluują, lecz populacje³¹. Zdolność do stowarzyszania się jest naturalna i charakteryzuje niemal wszystkie istoty żywe. Można powiedzieć, że nie ma osobnika bez populacji³².

Najważniejszą cechą gatunku *Homo sapiens* jest przekroczenie progu refleksji, co świadczy o jego przewadze w stosunku do reszty organizmów. Różnica, jaka zachodzi między człowiekiem a wszystkimi innymi organizmami, jest taka, że zwierzę wie, lecz nie ma świadomości, że wie. Człowiek zaś jest jedyną istotą żywą, która nie tylko wie, lecz ponadto wie o tym, że wie. Właściwość tę francuski myśliciel określa mianem refleksji. Jest ona zdolnością świadomości do zawładnięcia sobą jako przedmiotem o specyficznych i niepowtarzalnych

²⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Kierunki i warunki przyszłości* (1948), [w:] tegoż, *Człowiek i inne pisma*, przeł. J. i F. Fedorowscy, W. Sukiennicka, M. Tazbir, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984, s. 246; idem, *Moja wizja świata* (1948), [w:] tegoż, *Moja wizja świata i inne pisma*, s. 180.

²⁹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Człowiek. Struktura i kierunki ewolucji grupy zoologicznej ludzkiej* (1949), [w:] tegoż, *Człowiek i inne pisma*, s. 71.

³⁰ N. ŁUBNICKI, „Filozofia uniwersalna” Teilharda de Chardin, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 6, s. 24; Z. ŁOTYS, *Teilhardowska koncepcja postępu*, Wydawnictwo WSP, Olsztyn 1998, s. 98.

³¹ I. TATTERSALL, *I stał się człowiek*, tł. M. Ryszkiewicz, Wydawnictwo CiS, WAB, Warszawa 2001 (or. 1998), s. 117.

³² P. TEILHARD DE CHARDIN, *Szczególne cechy gatunku...*, s. 292.

cechach. Dzięki refleksji człowiek jest świadom siebie, swojej odrębności i swego miejsca w świecie. W ten sposób staje się centrum, punktem, w którym wszystkie obrazy i doświadczenia zawiązują się i zespalają w jedną całość³³.

Człowiek jako istota refleksyjna tworzy swój specyficzny świat, który jest niedostępny i niezrozumiały dla zwierząt obdarzonych tylko psychizmem prostym. Jednak wskutek istnienia pewnego sprzężenia zwrotnego między refleksją i światem ludzkim, sama refleksja jest podniesiona na wyższy poziom i nosi nazwę korefleksji. Teilhard często stosuje przedrostki typu „hiper-”, „super-”, „ultra-”, „nad-”, wszystkie one są w zasadzie zamienne (dlatego nie zawsze pisze on o korefleksji, ale także o superrefleksji lub ultrarefleksji) i oznaczają podniesienie jakiegos zjawiska na wyższy poziom i jego kontynuację. Korefleksja oznacza społeczny aspekt refleksji i jest tożsama z ultrahominizacją, czyli wyższym poziomem hominizacji³⁴.

Aby spróbować odpowiedzieć na pytanie, czym jest korefleksja, trzeba podkreślić, że zdaniem Teilharda każdy element rzeczywistości może się poruszać, rozwijać i wzrastać tylko wspólnie z innymi elementami, a także dzięki nim. Zmiany genetyczne, których przyczyną są mutacje, wpływy klimatyczne i geograficzne oraz inne czynniki, wpływają na powstanie różnic rasowych. Pogłębiając się, prowadzą do powstania nowych gatunków z gatunku już istniejącego. Jest to naturalny mechanizm ewolucji. W przypadku człowieka proces ten również występuje, lecz nie doprowadził do powstania odrębnych gatunków ludzkich. „W sytuacji rozprzestrzeniania się, kiedy każde inne pierwotne filum dawno już by się rozszczepiło na odrębne gatunki, pęd ludzki rozwija się »w całości« niczym gigantyczny liść, w którym żyłki, choć tak wyraźnie wyodrębnione, pozostają wciąż połączone wspólną tkanką”³⁵. Obok refleksji gatunek *Homo sapiens* charakteryzuje inna cecha odróżniająca go od reszty świata organicznego – jest nią zdolność łączenia się poszczególnych jego „wiązek” w jedną całość. Dzięki tej zdolności człowiekowi udało się rozprzestrzenić po całej powierzchni ziemi i pokryć ją, nie zrywając jednocześnie swych więzi. To zaś pozwala przypuszczać, że nasz gatunek ma charakter zbieżny.

Teza o zbieżnym charakterze *Homo sapiens* wskazuje na pojawienie się i możliwość korefleksji, czyli refleksji zbiorowej: „Właśnie dlatego, że człowiek był kiedyś przedmiotem i podmiotem własnej refleksji, nie może dziś jako zbiorowość nie być pod względem techniczno-społecznym, wewnątrznie zbieżnym. Ponieważ zaś jest wskutek nieodpartej konieczności zbieżny jako zbiorowość,

³³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen człowieka*, s. 130–131; idem, *Moja wizja świata*, s. 174.

³⁴ A. HAAS, *Teilhard de Chardin – Lexikon*, Grundbegriffe – Erläuterungen – Texte, Herderbücherei Freiburg – Basel – Wien 1971, s. 323, 358–359, 381, 72–73.

³⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen człowieka*, s. 197.

musi być podmiotem coraz głębszej refleksji nad sobą i równocześnie nad innymi. Innymi słowy, ludzkość zbieżna jest zarazem ludzkością będącą podmiotem i przedmiotem ultrarefleksji. I vice versa, ludzkość, będąca podmiotem i przedmiotem ultrarefleksji, jest wewnętrznie zbieżna”³⁶.

Skoro człowiek zaczął myśleć, musi w środowisku społecznym myśleć coraz intensywniej. Co za tym idzie, zdolność myślenia ludzi w noosferze zwiększa się i podwaja. W ten sposób refleksja jest podnoszona do drugiej potęgi, jest już korefleksją. Istnienie noosfery wspiera się na niej³⁷.

Na powyższą interpretację wskazuje ewolucja poglądów Teilharda, którą możemy dostrzec w jego pismach. W *Fenomenie człowieka* z roku 1940 istoty człowieka upatrywał on w jego zdolności do refleksji. Nie zaznacza jednak, który z gatunków, należących do rodziny człowiekowatych (Hominidae), posiadał już tę zdolność, zaś na schemacie obrazującym rozwój rodowy człowieka nie umieszcza on punktu refleksji. W odniesieniu do pitekantropa i sinantropa używa on słowa *Préhomines* – praludzie lub istoty przedludzkie³⁸. Kilka stron dalej, mówiąc o człowieku z Moustier, Cro-Magnion i Aurignac, którzy są zaliczani przez współczesną systematykę do gatunku *Homo sapiens*³⁹, napisał, że to „już naprawdę człowiek dzisiejszy, i to pod każdym względem”⁴⁰. Na podstawie tego można sądzić, że refleksja charakteryzuje tylko *Homo sapiens* i to właśnie ta cecha odróżnia go od wcześniejszych form ludzkich i przedludzkich. Trzeba jednak podkreślić, iż Teilhard w powyższych fragmentach nie przesądza o tym, że któraś z wcześniejszych form człowieka nie była obdarzona refleksją. Podobnie rzecz się ma w pracy napisanej blisko dziesięć lat później, która w języku polskim nosi tytuł *Człowiek*. W opracowaniu tym o *Homo sapiens* Teilhard napisał, że „stanowi załazek formy najwyższej: życia obdarzonego świadomością refleksyjną”⁴¹.

Natomiast w *Szczególnych cechach gatunku Homo sapiens*, którą to pracę ukończył na kilka tygodni przed śmiercią, francuski myśliciel precyzuje swoje stanowisko. Na schemacie przedstawiającym historię struktury filum ludzkiego wyraźnie zaznacza trzy punkty: refleksji, korefleksji i przewidywany w przyszłości punkt suprarefleksji⁴². Wyraźnie też zaznacza, że punkt refleksji oddziela

³⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Refleksja a energia*, s. 372.

³⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Zarys mego „fenomenologicznego” ujęcia rzeczywistości. Punkt wyjścia i klucz do całego systemu* (1954), [w:] tegoż, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, s. 257.

³⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen człowieka*, s. 130–131, 154–156.

³⁹ I. TATTERSALL, op. cit., s. 15–16.

⁴⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen człowieka*, s. 161.

⁴¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Człowiek*, s. 68–69.

⁴² P. TEILHARD DE CHARDIN, *Szczególne cechy gatunku...*, s. 286.

istoty przedludzkie i paraludzkie od ludzi typu *praesapiens* lub *parasapiens*, czyli pitekanthropów, neandertaloidów i innych. Neandertalczyk, a nawet sinantrop, dzięki ich zdolności do przewidywania i inwencji, byli już „prawdziwymi” ludźmi, tzn. byli obdarzeni psychizmem refleksyjnym⁴³.

Począwszy od wczesnego plejstocenu, obok pierwszej hominizacji, która dała początek neandertalcykowi, zachodziła niejako „druga hominizacja”. W jej wyniku pojawił się *Homo sapiens*, którego od wszystkich pozostałych form odróżnia zdolność do korefleksji, czyli refleksji kolektywnej. Pojawienie się 20–30 tys. lat temu⁴⁴ człowieka obdarzonego właśnie tą cechą sprawia, że „zaczyna się na dobre tkąć noosfera: jeszcze zapewne niezbyt ściśła, ale w której już można rozpoznać tę mocną powłokę myśli, która nas dzisiaj zewsząd otacza”⁴⁵. Wydaje się więc, że do pojawienia się noosfery nie wystarcza sama tylko zdolność refleksji człowieka, lecz również pewna jakość więzi społecznych, która umożliwia korefleksję. Dzięki korefleksji następuje kumulacja osiągnięć ludzi w zbiorową pamięć ludzkości, w której poruszamy się, żyjemy i wzrastamy. W ten sposób noosfera jest tożsama z „Duchem Ziemi”, który stopniowo kształtuje się na jej powierzchni.

Człowiek, aby zaznaczyć specyfikę i odrębność swojego świata, stosuje terminy „cywilizacja” lub „kultura”. Spróbujmy zastanowić się, jaki jest stosunek tych nazw do nazwy „noosfera”?

Trzeba zwrócić uwagę na „biologiczne” traktowanie cywilizacji i kultury przez Teilharda. Jest to skutek przyjęcia przez niego koncepcji, że oba zjawiska powstają dzięki socjalizacji, czyli zdolności do stowarzyszania się i tworzenia życia zbiorowego. Socjalizacja zaś jest przedłużeniem w zbiorowości ludzkiej biologicznego mechanizmu powstawania gatunków. Tworzenie się plemion, narodów, państw czy imperiów jest odbiciem tego mechanizmu: „Cywilizacja jest w gruncie rzeczy przedłużeniem gatunkowania zoologicznego w grupie zoologicznej ludzkiej, w którym pewien szczególny czynnik (psychizm), nie uwzględniany dotychczas przez systematykę, nagle zyskuje decydujący wpływ na zjawisko rozgałęziania się filów. To samo, lecz na innej płaszczyźnie. Prawdę mówiąc, dobrze i od dawna znamy mnóstwo zwierząt (m.in. owadów, ptaków, gryzoni), których zachowanie się instynktowne dostarcza systematykom podstaw różnicowania co najmniej tak wyraźnych, jak barwa,

⁴³ Ibidem, s. 287 oraz wcześniej na s. 277.

⁴⁴ Na tyle lat w czasach Teilharda oceniano wiek *Homo sapiens*. Współcześnie ta granica jest znacznie przesunięta w przeszłość. Ocenia się, że człowiek współczesny powstał ok. 160–130 tysięcy lat temu. I. TATTERSALL, op. cit., s. 198.

⁴⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Szczególne cechy gatunku...*, s. 288.

rozmiary czy kształt. Dlaczegoż więc, uogólniając i pogłębiając pojęcie »gatunków psychologicznych«, nie mielibyśmy uznać i przyjąć, że liczne i różnorodne »zbiorowe jednostki« ludzkie, zrodzone w toku historii pod wpływem połączonego działania kultury i rasy, są w dziedzinie świadomości refleksyjnej i woli takimi samymi grupami naturalnymi, jak jakakolwiek odmiana przeżywających czy drapieźnych?“⁴⁶.

Różnica, jaka zachodzi między procesem powstawania cywilizacji a procesem powstawania gatunków, polega na tym, że „czynniki psychiczne” mają w tym pierwszym wypadku większe znaczenie od fizjologicznych i morfologicznych. W ten sposób w procesie ewolucji zaczynają się przejawiać cechy i właściwości dotychczas wyjątkowe, a nawet niespotykane. Do spuścizny chromosomowej dołącza się ponadindywidualna spuścizna wyuczona, a utrzymanie i gromadzenie cech nabytych nabiera w cywilizacji podstawowego znaczenia.

Określając cywilizację, Teilhard w powyższym cytacie wskazuje, że decydującym czynnikiem dla jej powstania jest skojarzenie czynników kulturowych oraz rasowych, czyli pewnych różnic i odrębności, które powstają i pogłębiają się wskutek oddziaływania mechanizmu ewolucji. W takim wypadku cywilizacja oznacza określoną całość kulturowo-społeczną pewnej grupy ludzkiej, wyodrębnionej na podstawie różnych czynników, np. geograficznych, rasowych itp. Według zaś innego ujęcia, cywilizacja powstaje wskutek oddziaływania czynników ekonomiczno-społecznych i kulturowych⁴⁷.

Kultura w ujęciu francuskiego myśliciela to „pewien kompleks techniczno-społeczno-umysłowy, wolny i indywidualny w swych elementach konstytutywnych i w swych początkach, wkrótce jednak ponadindywidualny i na pozór autonomiczny w swym rodzaju“⁴⁸. Stanowi ona przedłużenie i jedność w środowisku ludzkim z ewolucją naturalną. Zróżnicowanie i wielość gatunków ma swoje odbicie na poziomie człowieka w wielości i zróżnicowaniu kulturowym, w którym dzięki refleksji czynnik techniczno-umysłowy, a nie genetyczny ma charakter sumujących się i nawarstwiających się osiągnięć.

Powyższe określenia Teilharda wskazują, że traktował on pojęcia cywilizacji i kultury jako bliskoznaczne i skojarzone ze sobą. Taki też sposób ujęcia obu pojęć dominuje obecnie. Cywilizacja oznacza najczęściej jakiś wielki krąg kulturowy o wspólnym ośrodku, podobnych wierzeniach, instytucjach i wielowiekowej trwałości. Słowo to można w zasadzie stosować zamiennie

⁴⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Człowiek*, s. 76–77; tenże, *Szczególne cechy gatunku...*, s. 290–294.

⁴⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La structure phylétique du Groupe Humain* (1951), [w:] tegoż, *L'Apparition de l'Homme. Oeuvres t. II*, Éditions du Seuil, Paris 1956, s. 215.

⁴⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Hominizacja a specjacja* (1952), [w:] *Moja wizja świata...*, s. 402.

ze słowem „kultura”⁴⁹. Podkreślić trzeba, że w ujęciu Teilharda zarówno cywilizacja, jak i kultura są przedłużeniem ewolucji biologicznej – nie stanowią więc przeciwieństwa w stosunku do tego, co „naturalne”. Skoro gatunek człowieka biologicznie jest zbieżny, to i cywilizacje, i kultury mają charakter zbieżny.

Noosfera posiada znacznie szerszy zakres niż cywilizacja bądź kultura. Jest tym, co przetrwało z cywilizacji i kultur, jakie już nie istnieją, jest też tym, co przetrwa z obecnie istniejących kultur. Nie jest ona jednak zwykłą sumą cywilizacji i kultur współczesnych – to nowa jakość, w której cechy człowieka, takie jak refleksja, zyskują nowy wymiar. Noosfera jest więc szersza zakresowo i wyższa pod względem istoty w stosunku do cywilizacji i kultury, nie może być sprowadzona do cech poszczególnych cywilizacji i kultur. Można powiedzieć, że obecnie czas cywilizacji już minął, a oto rodzi się Cywilizacja⁵⁰.

Obok Teilharda teorię noosfery tworzył rosyjski geolog i paleontolog Vladimir Vernadsky (1863–1945), który przyznaje, że zaczerpnął ją od Le Roya i Teilharda. Poznał ich przy okazji swoich wykładów na temat geochemii i biogeochemii na Sorbonie na początku lat dwudziestych (1922–1923). Vernadsky był w Paryżu około roku 1925 i uczestniczył w wykładach Le Roya w Collège de France, kiedy ten po raz pierwszy mówił o istnieniu noosfery. Teilhard pamiętał, że Vernadsky był w tym czasie w Paryżu⁵¹. Sam Vernadsky podaje, że termin ten poznał w roku 1927 w trakcie wykładów Le Roya⁵², ale być może myli ten rok z rokiem wydania książki Le Roya *L'Exigence idéaliste et le Fait de l'évolution*, w której po raz pierwszy nazwa „noosfera” pojawiła się w druku.

Co ciekawe i ważne, można przypuszczać, że zarówno Teilhard, jak i Vernadsky tworzyli swoje teorie noosfery niezależnie od siebie. Obaj napisali swoje podstawowe prace w końcu lat trzydziestych – Teilhard *Fenomen człowieka* w latach 1938–1940, Vernadsky *Razmyślenia naturalista* w roku 1938. W obu przypadkach ukazały się one jednak dopiero po śmierci ich autorów (książka Vernadsky'ego została wydana w całości w latach 1975–1977).

⁴⁹ W. TATARKIEWICZ, *O filozofii i sztuce*, PWN, Warszawa 1986, s. 147–158; S. P. HUNTINGTON, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 1997, s. 42–48.

⁵⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La structure phylétique du Groupe Humain*, s. 218.

⁵¹ C. CUÉNOT, op. cit., s. 80. Nazwisko Vernadsky'ego pojawia się w pracy Teilharda *L'Énergie Humaine* (1937), [w:] tegoż, *L'Énergie Humaine. Oeuvres t. VI*, Éditions du Seuil, Paris 1962, s. 147.

⁵² W. I. WIERNADSKI, *Kilka słów o noosferze*, tł. J. Rybkowski, „Studia Filozoficzne” 1980, nr 10 (or. ok. 1940), s. 58; V. I. VERNADSKY, *Biosfera i noosfera*, „Nauka”, Moskwa 1989 (or. 1943), s. 148–149.

Vernadsky w trakcie swojego pobytu w Paryżu w latach dwudziestych poszukiwał terminu na oznaczenie kolejnej po biosferze sfery geologicznej Ziemi oraz nowej ery geologicznej, jaka jego zdaniem rozpoczęła się po pojawieniu się człowieka. Miał do wyboru kilka słów, które jednak z różnych względów mu nie odpowiadały: „technosfera”, „era psychozoiczna” czy „era antropogenna”. W końcu przystał na termin „noosfera”⁵³.

Rosyjski uczony akceptował ogólne znaczenie, jakie nadali noosferze Teilhard i Le Roy⁵⁴, chociaż w jego myśli ma ona nieco inny wymiar i znaczenie. O ile u Teilharda i Le Roya z noosferą były związane inne koncepcje filozoficzne, to Vernadsky stara się ograniczyć filozoficzną i pozanaukową część swojej teorii do minimum. W jego odczuciu teoria, jaką sam tworzy, opiera się na wynikach biogeochemii, czyli jest bardziej zbliżona do naukowej niż Teilharda⁵⁵. Zauważał, że obecnie „oblicze planety – biosfera – ulega pod względem chemicznym gwałtownej przemianie wskutek świadomej i przede wszystkim nieświadomej aktywności człowieka”. Człowiek w noosferze „staje się największą siłą geologiczną”⁵⁶. Noosfera jest dla Vernadsky’ego jakościowo nową powłoką, obszarem Kosmosu (Ziemi) przekształconym przez człowieka w procesie pracy. W sferze tej nierozzerwalnie i wzajemnie warunkują się organiczne, techniczne i przyrodnicze (biologiczne i geologiczne) składniki jej struktury, które tworzą pewną całość⁵⁷. Jednocześnie wskazywał on na nieuchronność nastąpienia czasu, kiedy ludzkość oprze całą swoją działalność i relacje z przyrodą na podstawach naukowych, a nauka stopniowo zacznie przejmować kontrolę nad dziejami społeczeństw. Noosfera jest sferą rozumu, to kolejne stadium w historii rozwoju biosfery i w historii naszej planety, w którym planowe poznanie naukowe będzie kształtować zasady służące ludzkości do kształtowania samej siebie⁵⁸.

Znaczenie nadawane przez Vernadskiego noosferze jest odmienne od tego, jakie daje jej Teilhard. Wskażmy tylko na podstawową różnicę. Vernadsky rdzeń słowa „noosfera” – grecki termin *nous* – tłumaczy jako „rozum”. Noosfera jest dlatego sferą rozumu, którego najwyższą czynnością jest racjonalne poznawanie świata, czyli uprawianie nauki. Poznanie racjonalne jest wyższym w stosunku do

⁵³ S. R. MIKULINSKI, *O ponjatii noosfery*, [w:] V. I. VERNADSKY, *Filozofskie mysli naturalista*, „Nauka”, Moskwa 1988, s. 483.

⁵⁴ I. SHINKOVA-TUULI, *On the Concept of Ecological Optimism*. Artykuł dostępny w internecie: <http://www.bu.edu/wcp/papers/envi/envishir.htm>

⁵⁵ S. R. MIKULINSKI, op. cit., s. 485.

⁵⁶ W. I. WIERNADSKI, *Kilka słów o noosferze*, s. 58–59.

⁵⁷ J. RYBKOWSKI, *Od tłumacza. Włodzimierz Wiernadski jako uczony i myśliciel*, „Studia Filozoficzne” 1980, nr 10, s. 65.

⁵⁸ S. R. MIKULINSKI, op. cit., s. 484.

innych rodzajem poznania, a przez to, jak można sądzić, lepszym. Ponieważ dostarcza wiedzy prawdziwej i pewnej, powinno posłużyć do wypracowania zasad tworzenia się ludzkości jako całości oraz oparcia na niej wszelkiej działalności człowieka. Przejaskrawiając propozycję Vernadskiego, można powiedzieć, że noosfera to sfera, w której niepodzielnie panuje rozum.

Teilhard natomiast greckie słowo *nous* tłumaczy jako „duch”. W swoim rozumieniu noosfery francuski myśliciel nie przeciwstawia tego, co racjonalne w człowieku, temu, co irracjonalne. Istotą człowieka jest refleksja. Termin ten obejmuje jednak całość życia psychicznego, wraz z całym bogactwem instynktów, jakie wykształciły się w nim w toku ewolucji. Refleksja jednak przekształciła je od podstaw, co zupełnie zmienia ich naturę – zostały podniesione na poziom świadomości⁵⁹. Nadal jednak są w nim obecne i dlatego noosfera jest sferą ducha, ludzkości uplanetyzowanej, w której obok rozumu jest także miejsce na „serce”.

⁵⁹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Refleksja a energia*, s. 370–371.