

Józef Kulisz

Religia przyszłości w myśli ojca Pierre'a Teilharda de Chardin

Studia Theologica Varsaviensia 48/2, 93-104

2010

Artykuł został 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.

JÓZEF KULISZ SJ

RELIGIA PRZYSZŁOŚCI W MYŚLI OJCA PIERRE'A TEILHARDA DE CHARDIN

„We Włoszech zapanowało oburzenie, czytamy w *Internetowym Dzienniku Katolickim*, gdy przebywający tam z oficjalną wizytą przywódca Libii, Muammar Kaddafi, zaapelował do 500 młodych Włosek, żeby przeszły na islam. Jak donoszą włoskie media, podczas spotkania w akademii libijskiej w Rzymie z grupą dziewcząt wynajętych przez agencję hostess szef libijskiego państwa powiedział 29 sierpnia (2010 r.), że wcześniej czy później islam będzie religią całej Europy. Każda z dziewcząt otrzymała od Kadafiego 70 euro oraz egzemplarz Koranu. Według mediów, trzy z dziewcząt zdecydowały się przejść na islam”¹.

Dowiadujemy się czasem, że ktoś zmienia wyznanie, religię. Od czego to zależy? Są różnorakie tego przyczyny. Nie sposób jednak nie zapytać: Czy zmieniając wiarę, religię, osoba wybierająca na nowo, dopiero teraz odnajduje prawdę o swoim życiu? Czy zmieniając, myśli kategorią prawdy? Szkoda jednak, że nie podano bliżej racji, w imię których Muammar Kaddafi apelował do 500 młodych Włosek, żeby przeszły na islam.

Drugi Sobór Watykański, w Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae* poucza, że „wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolę, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nagłeni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii...

¹ *Włosi oburzeni misyjnymi zabiegami Kadafiego*, „Internetowy Dziennik Katolicki”, 30.08.2010.

sকoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przyświadczeniem” (DWR 2, 3).

Nasz autor – Teilhard de Chardin – na różnych miejscach i na różne sposoby ukazywał istotę chrześcijaństwa, bez poznania której nie może być wyboru, a następnie ukształtowania postawy chrześcijańskiej. Jego istotę stanowi troista wiara: wiara w osobowość Boga, ognisko świata; wiara w boskość Chrystusa historycznego – przedmiot miłości i adoracji; wiara w rzeczywistość Kościoła, w którym i przez który Chrystus zmartwychwstały jednoczy ludzkość z Bogiem i między sobą – rozbudowuje w świecie swą osobowość totalną². Tę troistą wiarę następnie wyjaśniał, ale zawsze w kontekście kultury, w której żył człowiek – któremu pragnął przybliżyć Jezusa Chrystusa przynoszącego prawdę o człowieku i świecie³.

W naszym tekście nie będziemy jednak śledzić wyjaśniania przez francuskiego Jezuitę tajemnicy Jezusa Chrystusa i Jego nauczania, które przynosi prawdę. Skupimy się bardziej na kulturze i jej pytaniach dotyczących sensu życia, sensu świata, a przede wszystkim na pytaniu, ku czemu zmierza twórczy wysiłek ludzki. To są właśnie problemy, zdaniem Ojca Piotra, wymagające rozwiązania, pomagające jednocześnie wybrać chrześcijaństwo człowiekowi poszukującemu prawdy o swoim życiu.

U początków trzeciego tysiąclecia istnienia chrześcijaństwa uświadamiamy sobie, że na Ziemi istnieje około 6 miliardów ludzi: mężczyzn i kobiet, ludzi bogatych i ogromna liczba ludzi ubogich; ludzi o żółtym, brązowym, czarnym bądź białym kolorze skóry; żyjących w stanie pokoju i takich, którzy prowadzą wojnę; uświadamiamy sobie, że istnieją chrześcijanie – 1,95 miliarda; muzułmanie – 1 miliard; hinduiści – 777 milionów; buddyści – 341 milionów; członkowie nowych ruchów religijnych – 128 milionów; wyznawcy religii pierwot-

² P. Teilhard de Chardin, *Istota chrystianizmu. Wszechświat personalistyczny*. „Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma”, t. 2, Warszawa 1985, s. 151-160.

³ Zob. J. Kulisz SJ, *Tajemnica Jezusa Chrystusa w rozumieniu Teilharda de Chardin*, Warszawa 1995.

nych – 99 milionów; Żydzi – 14 milionów, wreszcie ludzie w ogóle niereligijni – 1,1 miliarda⁴.

Jakże wspaniała i różnorodna mozaika kultury, religii, ludzi zatroskanych o godne życie, ludzi przeżywających niepokój egzystencjalny. Choć za czasów Teilharda mozaika religii i ludzi wyglądała nieco inaczej niż za naszych dni, ale to właśnie w niej, w kulturze przełomu XIX i XX w. francuski Jezuita, dostrzegał niepokój i twórczy wysiłek w wyjaśnianiu ludzkiej egzystencji⁵. Niepokój epoki był jego niepokojem. Wchodząc w dialog z myślą przełomu wieków, przejął jej język i pozytywistyczny sposób myślenia. Był bowiem przekonany, że kultura i myśl danej epoki to oblicze ludzkości, z którą Bóg prowadzi dialog, w którym powołuje ludzkość do wspólnoty ze sobą. Dialog ten nie może przybrać postaci ostatecznej. Przeciwnie, musi się stale rozwijać. Jest to bowiem dialog Boga Objawienia z kulturą. Ojciec Piotr pragnął swoją twórczością pomóc lepiej zrozumieć kulturę swoich czasów, gdyż w niej społeczność ludzka poznaje swe ostateczne przeznaczenie w obliczu Boskiego Trybunału

Jaka będzie religia u kresu rozwoju ludzkości? Które religie zaginą, a którą ostatecznie ludzkość wybierze? – te pytania były bliskie Teilhardowi. Ludzkość w przyszłości stanie wobec fundamentalnego problemu metafizycznego – problemu istnienia: Czy jest ono skazane na wieczność, czy ostatecznie na nieistnienie? To stanie się też przedmiotem wyboru ludzkości.

Francuski Jezuita odrzucał dziewiętnastowieczne teorie i poglądy głoszące, że religia to pierwotne i przejściowe stadium ludzkości, znamienujące jej wiek dziecięcy⁶. Powszechność religii pozwalała mu na

⁴ Dane zostały umieszczone w „International Bulletin of Missionary Research”, t. 19, nr 1 (styczeń 1995 r.) s. 25. Cyt. za *Dekrety 34. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego, 15. od przywrócenia Towarzystwa*, Kraków-Warszawa 1998, s. 68.

⁵ Od tego momentu rozwijana myśl Teilharda była już drukowana w nieco innej formie. Zob. J. Kulisz SJ, *Zmierzch chrześcijaństwa*, w: *Wiara i kultury śmiały eksperyment Pana Boga*, Kraków 2008, s. 38-46.

⁶ Tak głosił pozytywizm w wydaniu Comte’a, materializm Feuerbacha, materializm dialektyczny Marksa, psychologia naturalistyczna Freuda.

stwierdzenie, że jego własna religia nie jest i nie może być samotną nitką w tej wielkiej całości zmysłu religijnego ludzkości. Powszechność ta zmusza człowieka do wyjścia poza własny indywidualizm, by odkryć religijne doświadczenie ludzkości i świadomie wziąć w nim udział. W przekonaniu Ojca Piotra „fenomen religii w swym całokształcie to po prostu reakcja rozwijającej się ludzkiej zbiorowej świadomości i działalności na wszechświat jako całość”⁷. Powszechność religii na Ziemi świadczy, zdaniem francuskiego jezuitę, że człowiek od swych początków przeżywał niepokój i wykazywał zainteresowania metafizyczne⁸. „Religia – pisze On – zrodzona z potrzeby ziemi, by przedstawić sobie swego Boga, jest związana i współbrzmiąca nie z człowiekiem jako jednostką, ale z całą ludzkością”⁹. W religii bowiem gromadzi się, udoskonala i łączy w uporządkowaną całość nieskończona liczba ludzkich poszukiwań¹⁰. Religia jednostki nie jest czymś nowym, oderwanym od doświadczenia wspólnoty, w której żyje człowiek. Jest ona wyrazem całościowego doświadczenia ludzkości i w nim znajduje swe przedłużenie¹¹. Teilhard dostrzega jednak, że to doświadczenie ludzkości

⁷ 1934 Oe T. X, s. 139. Sposób cytowania dzieł Teilharda jest następujący: Na pierwszym miejscu podajemy rok napisania cytowanej pracy, a następnie skrót dzieła, w którym się ona znajduje, tom i stronicę. Tłum. pol. *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, t. 2, Warszawa 1985, s. 38. Podobnie o religii wypowiada się A. N. Whitehead; zob. *Nauka i świat nowożytny*, Kraków 1987, s. 257.

⁸ 1933 Oe T. X, s. 131-134; zob. też A. Leroi Gourhan, *Religie prehistoryczne*, Warszawa 1966, s. 9, 17.

⁹ 1936 Oe T. X, s. 139. Tłum. pol. t. 2, s. 39.

¹⁰ Tamże; W deklaracji *Dominus Jesus* czytamy, że „wierzenie w innych religiach to ów ogół doświadczeń i przemyśleń stanowiących skarbnicę ludzkiej mądrości i religijności, które człowiek poszukujący prawdy wypracował i zastosował, aby wyrazić swoje odniesienie do rzeczywistości boskiej i do Absolutu”; zob. *Deklaracja Dominus Jesus, o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, Watykan 2000, nr 7.

¹¹ Podobną myśl znajdujemy w twórczości Eliadego. Opracowując funkcję i genezę mitu pisze, że mit nie jest dziełem jednostki. Przynależy do społeczności, jest wyrazem jej doświadczenia egzystencjalnego społeczności, wyrazem pewnej tradycji i myślenia społecznego – jest elementem cywilizacji społeczności archaiczej; zob. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris 1957, s. 8-34.

zawiera się „w rozlewnej rzece licznych religii”¹². Z którą, pyta francuski jezuita, złączyć osobisty strumyk wewnętrznych wysiłków i poszukiwań? I dodaje: „Z tylu stron słyszę nawoływanie w imię jakiegoś boskiego objawienia! Któremu z tych na pozór przeciwnych sobie prądów mam zawierzyć, aby nurt poniósł mnie do oceanu?”¹³.

W przeszłości wybór ten był ułatwiony. Na boskie pochodzenie objawienia wskazywał cud. Jeśli jakaś religia, pisze Teilhard, występowała w asyście sił przekraczających prawa natury, „to przywilej ten gwarantował jej boskie pochodzenie”¹⁴. Wtedy nie pozostawało nic innego, jak przyjąć prawdy objawione. Dawna apologetyka wskazywała też na harmonię i odpowiedniość między pragnieniami człowieka a treścią objawienia. Zakładano bowiem, że objawione słowo Boże musi odpowiadać potrzebom rozumu i serca jego stworzeń. Jednak, jak pisze nasz autor, harmonia między pragnieniami człowieka a objawieniem, wyrażanym w teologii pierwszej połowy XX wieku, była w znacznej mierze czymś, czego trzeba się było domyślać¹⁵. Jak trudno było tej argumentacji uzyskać prawo obywatelstwa w myśleniu ówczesnej teologii, świadczy choćby twórczość M. Blondela (1861-1949)¹⁶. Wystąpił on krytycznie przeciw racjonalizmowi XIX wieku. Ale też nie brakowało w jego twórczości krytycznych odniesień do

¹² 1936 Oe T. X, s. 140. Tłum. pol. t. 2, s. 39.

¹³ Tamże.

¹⁴ 1934 Oe T. X, s. 140. Tłum. pol. t. 2, s. 39.

¹⁵ Tamże; zob. też 1944 Oe T. X, s. 182. Tłum. pol. t. 2, s. 153. Na temat roli cudu w apologetyce przełomu dziewiętnastego i dwudziestego wieku zob. M. Rusecki, Ks. J. Jacenty, *Metodologia chrystologii fundamentalnej. Demonstratio Christiana*, w: *Studia Nauk Teologicznych PAN, Metoda teologii*, t. 2, Lublin 2007, s. 97-116. Sam Teilhard nie neguje samej wartości cudu i jego mocy argumentacyjnej. „Osobiście, pisze nasz Autor, nie mam żadnej trudności w przyjęciu cudu, byleby nie przeczył (tak nawet twierdzi Kościół) coraz liczniejszym i ściślej ujętym regułom, jakie odkrywamy w naturalnej ewolucji świata”; zob. 1936 Oe T. X, s. 140. Tłum. pol. t. 2, s. 40.

¹⁶ Wystarczy tu wymienić M. Blondel, *L'action, Assai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris 1893; *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en science et pratique*, Paris 1896. Treść *L'Action*... wywołała kontrowersje w kręgach teologów zarzucających Autorowi racjonalizowanie religii, filozofowie zaś oskarżali go o wprowadzanie do filozofii elementów irracjonalnych.

tego, co sam określał jako zewnętrżność, wskazując na to, co nadprzyrodzone, a co w myśli ówczesnej teologii przychodziło do człowieka z zewnątrz, z nieba i nie łączyło się z dynamizmem ducha ludzkiego. Dynamizm ludzkiego ducha, wskazuje, zdaniem Blondela, na naturalne otwarcie człowieka na tajemnicę Boga, na to, co nadprzyrodzone. Myśl Blondela nie zyskała zaufania i spotkała się z opozycją ze strony teologów scholastycznych¹⁷.

Teilhard przyjmując otwarcie człowieka na nadprzyrodżoność od momentu stworzenia, czego wyrazem jest m.in. niepokój egzystencjalny, dodaje jednocześnie, że ostatecznym kryterium prawdziwości wybieranej przez człowieka religii będzie nie tyle wewnętrzne jego spełnienie, ile „zdolność tej religii do nadania całościowego sensu wszechświatowi, wciąż odkrywanemu wokół nas”¹⁸. A odkrywamy świat nie tylko stworzony, ale ciągle stwarzany, objawiający się „jako organiczna całość zdążająca ku stanom coraz większej wolności i osobowości. Istotnie, jedyną religią, której ludzkość pragnie, i którą może odtąd przyjąć, jest religia zdolna usprawiedliwić, wchłonąć i natchnąć postęp kosmiczny – taki, jaki się zarysowuje we wnoszeniu się ludzkości”¹⁹. Od XVIII wieku zaczęła narastać, pisze francuski Jezuita, niepowstrzymana zmiana perspektywy. Kosmos starożytnych – ograniczony, ześrodkowany i zrównoważony – zaczął ustępować miejsca wszechświatowi niezmiernemu, wszechświatowi w toku genezy w przestrzeni i w czasie. Ta nowa perspektywa świata zrodziła, zdaniem naszego Autora, dwa wielkie nurty psychologiczne, które podzieliły świat. Zrodziła pasję budowania ziemi i pasję dążenia do nieba. Do dziś pozostają one od siebie oddzielone, vegetują i są źródłem licznych konfliktów wewnątrz ludzkich serc²⁰.

¹⁷ J. I. Saranyana, J. L. Illianes, *Historia teologii*, s. 423-424.

¹⁸ 1944 Oe T. X, s. 182. Tłum. pol. t. 2, s. 153.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, s.182, 183. Tłum. pol. t. 2, s. 154, 155. Papież Paweł VI w adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandii* pisał: „...rozdział między Ewangelią a kulturą jest niewątpliwie dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach” (nr 20). Adhortacja ogłoszona w 1975 r. stanowi owoc synodu biskupów obradującego w 1976 r. na temat działalności misyjnej Kościoła.

Teilhard nie neguje cudu jako kryterium prawdziwości religii, ale uważa go za kryterium zależne i wtórne przy jej wyborze. Ostateczną i jedyną rajcą, skłaniającą dziś człowieka do przyjęcia jakiejś religii jest, zdaniem naszego autora, harmonia między tą religią a pasją budowania ziemi, harmonia między religią a wiarą w jedność świata, wiarą w istnienie i nieśmiertelność ducha rodzącej się ludzkiej wspólnoty²¹.

Człowiek XX wieku, i wieków następnych, stanie, według jezuita francuskiego, przed trzema typami religii, z pośród których, kierując się kryterium harmonii, będzie musiał wybierać jedną jako prawdziwą. Te religie to grupa religii wschodnich, humanistyczne neopanteizmy i chrześcijaństwo²².

To, co przyciąga w religiach wschodnich, zdaniem Teilharda, to ich uniwersalistyczny i kosmiczny charakter. Żywotny sok mistyki, na wiele wieków przed Chrystusem, wytrysnął na równinach Indii. Tam zrodził się panteizm, który w wielu nurtach ludzkiej myśli przybierał różne formy. Dziś również, gdy narasta oczekiwanie na nowe objawienie, oczy Europy zwracają się w stronę Indii. To, co dla hinduskiego mędrca najistotniejsze to homogeniczna jedność ducha, w którym zatracą się człowiek, pozbawiając się wszelkich bogactw jednostkowych. Wszystko, co podejmuje człowiek – badania naukowe, postęp ziemski – to choroby zabójcze dla duszy, a sama materia to zbędny balast i złudzenie. Jedność dla Wschodu oznacza zniesienie mnogości i wielości. Logika religii Wschodu prowadzi do pasywnego wyrzeczenia się

²¹ Nieśmiertelność „ducha ludzkiej wspólnoty”, o którym pisze nasz autor, nie jest jakąś nową nieśmiertelną duszą rodzącą się w procesie budowania ziemi, ale ludzką wspólnotą odnajdującą się w adoracji powszechnej zbieżności – Centrum osobowego i personalizującego. To w procesie budowania wspólnego domu, ludzkość w świetle Bożego Objawienia odkrywa i poznaje przeznaczenie nie tylko jednostki, ale całej ludzkiej wspólnoty.

²² Nie ulega wątpliwości, iż podejmując problem harmonii między budowaniem ziemi a dążeniem do nieba jako kryterium wyboru religii Teilhard pragnął pobudzić czytelnika do własnych przemyśleń, by w ten sposób wiara przekazana przez tradycję przeszła przez jego własny wybór i stała się wiarą prawdziwą. Problem sprawdzianu i kryterium wyboru religii podejmował już w 1932 r. a później jeszcze w 1947 i 1950 r. Zob. 1932 *Oe T. XI*, s. 45-64; 1947 tamże, s. 147-159. Tłum. pol. t. 3, Warszawa 1987, s. 153-164. 1950 *Oe T. VII*, s. 223-236. Tłum. pol. t. 3, dz. cyt., s. 155-164.

świata, który przecież jest powierzony człowiekowi, by go przemieniał²³. W duchowości Wschodu, przeżywanej przez konkretnych ludzi, dostrzegał niezgłębione przestrzenie mistyki, ale też duchową inercję, więcej, wrogość wobec osób proponujących zmiany, dla których nie było miejsca w ich myśleniu i pragnieniach²⁴.

Nową postacią religii w naszej współczesności, zdaniem francuskiego Jezuity, są panteizmy humanistyczne. Choć jest to religia bez Boga i objawienia, jest jednak religią w prawdziwym znaczeniu. Przynosi bowiem wiarę w ideał, któremu warto poświęcić życie. Postęp we wszelkiej postaci i zróżnicowaniu, postęp w rozwoju ludzkości, jawi się jako najwyższa wartość istnienia. W ubiegłym stuleciu ów postęp przybierał różne postacie – komunizm, nacjonalizm, indywidualizm, kolektywizm. To nowa wiara stulecia – religia ewolucji. Myśl ludzka wznosi się w niej ku wierze w ducha – ducha sublimacji i syntezy. Wyznawców tej religii, jak pisze Teilhard, nie obchodzi jednak, czy ów duch nosi cechy nieśmiertelności i osobowości²⁵. Odrzucając te wartości, tworzą trzon swej religii niezależnie od nich, religii, która przynosi „poczucie niepewności, niespełnienia i duszności”²⁶.

Wreszcie chrześcijaństwo. Francuski Jezuita zdawał sobie sprawę, że istnienie dwu nurtów psychologicznych, dzielących świat – pasji budowania ziemi i dążenia do nieba, nurtów oddzielonych i będących źródłem niezliczonych konfliktów wewnątrz każdego z nas – zda się sugerować, że Pan Bóg po to stworzył świat, by go diabli wzięli. Teoria doskonałości chrześcijańskiej, jeszcze w latach trzydziestych i czterdziestych XX wieku opierała się – jak pisze nasz Autor – „na przekonaniu, że w świecie dzisiejszym <natura> (w przeciwieństwie do <nadnatURY>) jest całkowicie ukończona. Pod względem ilościowym duch, rzecz jasna, nadal rośnie (mnożenie się dusz). Pod względem

²³ 1934 Oe T. X, s. 142-143. Tłum. pol. t. 2, 41-42; 1932 Oe T. XI, s. 49-52; 1950 Oe T. VII, s. 223-236. Tłum. pol. t. 3, s. 249-260.

²⁴ J. Arnould, *Teilhard de Chardin. Eretico o profeta?* Torino 2009, s. 127-129

²⁵ 1934 Oe T. X, s. 143-145. Tłum. pol. t. 2, s. 42-43; 1932 Oe T. XI, s. 52-56; 1950 Oe T. VII, s. 279-291; Tłum. pol. t. 3, s. 337-348.

²⁶ 1934 Oe. T. X, s. 144. Tłum. pol. t. 2, s. 43.

jakościowym jednak (w swych mocach <przyrodzonych>) jest niezmienny, nigdzie nie zdąża, po prostu utrzymuje się, trwa. W tych warunkach doskonałość nie może być dla człowieka niczym innym, jak indywidualnym wzlotem w sferę nadprzyrodzoną. Reszta nie ma żadnego znaczenia dla Królestwa Bożego po za tym, że trzeba zapewnić na czas nieokreślony funkcjonowanie i zachowanie życia w ciągu wieków. Zauważmy, że <dzieci wieku> poradzą sobie doskonale z tym zadaniem. W zasadzie chrześcijanin jest tym bardziej i tym prawdziwiej chrześcijaninem, im szybciej odrywa się od świata. Im mniej potrzebuje stworzeń, tym bardziej zbliża się do ducha”²⁷.

Powoli jednak w ludzkiej świadomości pojawia się, zdaniem francuskiego jezuitę, przekonanie, że naturalne i nadające się do <unadnaturalnienia> możliwości człowieka wciąż wzrastają i przez wiele milionów lat będą nadal wzrastać²⁸. Ludzkości daleko jeszcze do dojrzałości i do tego, by „uznać ją za całkowicie stworzoną – i to zarówno pod względem wartości indywidualnych, jak i zborowego celu, do którego zmierza pod wpływem doniosłego zjawiska <zbieżności duchowej>”²⁹. Bóg bowiem stwarzając, a więc, powołując do istnienia to, co nie jest Boskie, sam wkracza w tę rzeczywistość, by urzeczywistniać w niej własną historię miłości³⁰. Można więc powiedzieć, że Bóg, który radykalnie odróżnia się od świata stworzonego, w sposób wolny, z czystej miłości, ofiarował i udzielił siebie we własnej rzeczywistości światu, w jego duchowym stworzeniu jako jego wewnętrzna dynamika oraz jako ostateczny cel. Stworzenie więc – rzeczywistość świata - należy pojmować jako możliwość samoudzielania się Boga³¹. Stworzenie, pisze Teilhard, jest dla Boga – na mocy samej definicji – jednoczeniem się ze swym dziełem, czyli angażowaniem się, w taki czy inny sposób w świat przez wcielenie³². Wcielać się oznacza dla

²⁷ 1942 Oe T. XI, s. 113-114. Tłum. pol. t. 2, s. 123-124.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ K. Rahner, *Pisma wybrane*, t. 1, Kraków 2005, s. 290

³¹ Tamże, s. 167.

³² 1945 Oe T. X, s. 213. Tłum. pol. t. 3, s. 149.

Boga uczestniczyć w cierpieniach, w złu podzielonej ludzkości, a scalającej się w bolesnym trudzie. To wielki trud stwórczego jednoczenia świata w Bogu – czyli *pleromizacji*³³. Wcielony Syn Boży, Jezus Chrystus „poczuł w sobie ludzkie jednostkowe serce – to serce, które jest dla nas źródłem wielkich cierpień i wielkich radości. Chrystus nie był jednak jakimś człowiekiem; był Człowiekiem, czyli nie tylko człowiekiem doskonałym, idealnym, lecz człowiekiem całkowitym, totalnym, mieszczącym w swej świadomości, świadomości wszystkich ludzi. Dlatego też doświadczył wszystkiego, co ludzkie. Wyobraźmy sobie ocean wszystkich ludzkich namiętności, oczekiwań, cierpień, radości. Każdy człowiek jest kroplą w tym oceanie. Chrystus zanurzył się w tym ogromnym morzu, chłonał wszystkimi porami ludzkie doświadczenia i wszystkie uczynił swoimi. Przełał to burzliwe morze w swoje serce, ujarzmił je w sobie, nadając jego falowaniu, jego przypluwom i odpływom swój własny rytm. Oto sens żarliwego życia dobrotliwego, rozmodlonego Chrystusa. Oto niezgłębiona tajemnica Jego Męki. Oto niezrównana zasługa Jego śmierci na krzyżu”³⁴. Oto sam Bóg w Swym Synu Wcielonym, uczestniczy w cierpieniach i złu właściwej wielości jeszcze nie zorganizowanej i nie zjednoczonej ludzkości a dzięki Jego miłości scalającej się w bolesnym trudzie w Kościele i przez Kościół, który jest *filum* miłości w naturze³⁵.

Trzy wielkie nurty duchowego życia w wielkiej rzece ludzkości, to nurty: wschodni, humanistyczny i chrześcijański. Od każdego z nich ludzie oczekują wyjaśnienia głębokich tajemnic ludzkiej egzystencji. W religiach Wschodu wyczuwa się przepastną głębię, w którą człowiek rzuca się, by pochwycić jedynie odbicie słońca³⁶.

Współczesne humanizmy, odrzucające ducha noszącego cechy nieśmiertelności i osobowości, przynoszą perspektywę uduszenia się pod zbyt niskim niebem³⁷.

³³ Tamże.

³⁴ 1924 Oe T. IX, s. 90-91. Tłum. pol. t. 1, dz. cyt. s. 132.

³⁵ Tamże, s. 187.

³⁶ 1934 Oe T. X, s. 145. Tłum. pol. t. 2, dz. cyt., s.43

³⁷ Tamże, s. 152.

Jedynie chrześcijaństwo, które jest religią osoby i wiarą w zjednoczenie świata w Bogu przez wcielenie, przedstawia w swej istocie postawę duchową ciągłego rozwoju, rozwoju świadomości *chrystycznej* na miarę i podług wymogów wzrastającej świadomości ludzkiej³⁸. Dlatego jest ono przeznaczone, by stać się religią jutra. Tylko ono może zmierzyć się „z wielkimi współczesnymi prądami humanizmu i przyswoić je sobie tylko przez żywą i uorganizowaną oś katolicyzmu rzymskiego. Być katolikiem, to jedyny sposób bycia chrześcijaninem w pełni i do końca”³⁹.

Religion of the future in the thought of the Fr. P. Teilhard de Chardin

Vaticanum II in the Declaration of the religious freedom *Dignitatis humanae* teaches, that every people, because they are a persons, are urged by own nature, and obliged morally to look for the freedom, especially in the area of religion (DRW 2). It is the mystery of a person – intellect and will – the source of the existential anxiety, in which is born the question about sense of the existence of the world and the human being in it. The answer for it has been looking and is looking by a man in the culture, where he is trying to know himself and take the world under his government. In the culture a man finds religions, which gives the answer for his existential anxiety. Which one can be made the way of maturity? It is not an easy choice. French Jesuit wants to show the values in the culture, and in the Christianity itself, which

³⁸ 1944 Oe T. X, s. 197. Tłum. pol. t. 2, s. 165.

³⁹ Tamże, s. 197. Tłum. pol. t. 2, s. 166. Nasz autor stwierdza też, że przywilej, „jaki sobie Kościół rzymski przypisuje, iż on jest jedynym autentycznym wyrazem chrystianizmu, nie stanowi roszczenie nieuzasadnionego, ale odpowiada pewnej nieuniknionej potrzebie organicznej”; tamże, s. 195-196. Chrześcijaństwo ma w katolicyzmie zmysł, potencjalność umożliwiającą odnalezienie, oczywiście nie bez trudu poszukiwań, właściwej drogi ku dojrzałości i ostatecznemu wypełnieniu. Tym organem nieomylności są sobory i papież, który wyraża nie swoje własne idee, ale myśl Kościoła; zob. tamże, s. 181.

can't be find in the other religions and the ways of spiritual life, and which gives the possibility to see and choose the Christianity as a unique true religion of the future.