

Grzegorz Pacewicz

Wszystkiego próbować : etyka dynamiczna Pierre'a Teilharda de Chardin = To Try Everything : The Dynamic Ethics of Pierre Teilhard de Chardin

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 6, 47-59

2000

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

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

University of Warmia and Mazury
in Olsztyn

WSZYSTKIEGO PRÓBOWAĆ. ETYKA DYNAMICZNA PIERRE'A TEILHARDA DE CHARDIN

To Try Everything. The Dynamic Ethics of Pierre Teilhard de Chardin

Słowa kluczowe: moralność, personalizacja, dobro, zło, szczęście, cierpienie, punkt Omega, noosfera.

Key words: morality, personalization, good, evil, happiness, suffering, the Omega spot, noosphere.

Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest szkicowa prezentacja propozycji etycznej francuskiego zakonnika, paleobiologa i myśliciela Pierre'a Teilharda de Chardin. Dobro, szczęście i miłość to trzy kategorie, które ściśle łączą się ze sobą i określają etykę dynamiczną Teilharda. Ponieważ francuski zakonnik chciał zachować dynamiczny charakter „nowej moralności”, zrezygnował z wszelkich „dekalogów”, zasad, norm itp. Zapropował jedynie ogólne reguły etyki dynamicznej. „Nowa moralność” nie jest jednak zorientowana indywidualistycznie, lecz nastawiona jednocześnie na pogłębienie osobowości jednostki i rozwój ludzkości jako takiej. Jest to możliwe, ponieważ właściwa personalizacja odbywa się w atmosferze miłości. To miłość, a nie rozum jest podstawą koncepcji etyki dynamicznej, proponowanej przez myśliciela. Szczęście jest traktowane jako „uboczny produkt wysiłku”, uboczny efekt zaangażowania osoby w proces personalizacji świata. Zdaniem Teilharda zło jest wplecione w strukturę świata, ponieważ jego źródłem jest regres i wszelka groźba regresu, czyli procesy przeciwne do procesu samej ewolucji.

Abstract

The aim of the article is to present briefly the ethical concept of Pierre Teilhard de Chardin, a French monk, paleobiologist and a thinker. Good, happiness and love are those three strongly related categories that define Teilhard's dynamic ethics. Since his main goal was to retain the dynamic character of the „new morality”, the French monk rejected any „decalogues”, rules and norms. All he proposed were general rules of dynamic ethics. However, „new morality” is not entirely directed towards individualism, but it is rather concentrated on improving individual's personality as well as on the development of humankind in general. Such process is possible because the act of personalization takes place in the atmosphere of love. It is love, not the mind, that constitutes the basis for the concept of dynamic ethics proposed by the thinker. Happiness is considered to be a „side effect of effort”, a by-product achieved by a person engaged in the process of personalization of the world. According to Teilhard's opinion, evil is threaded in the structure of the world, as it has regress or any threat of it – a process contradicting evolution, as its source.

W każdym systemie filozoficznym jednym z ciekawszych zagadnień są konsekwencje etyczne, jakie z niego wynikają. Pierre Teilhard de Chardin, francuski zakonnik, paleontolog i filozof, podjął próbę reinterpretacji chrześcijańskiej (katolickiej) koncepcji świata w duchu ewolucjonizmu.

Reinterpretacja ta, najogólniej rzecz biorąc, polegała na przejściu od statycznej do dynamicznej koncepcji świata. W koncepcji, jaką zaproponował P. Teilhard de Chardin, świat podlega procesowi ewolucji, która polega na wzmaganiu się poziomu psychizmu obecnego w świecie. Dzieje się tak dlatego, że ewolucja przebiega według zasady złożoności-świadomości. Prawo to uzależnia poziom świadomości od stopnia materialnej złożoności jako nośnika psychizmu. Wzrost materialnej złożoności danego obiektu powoduje zdaniem Teilharda przyrost świadomości. Wyznacznikiem złożoności jest przy tym stopień rozwoju układu nerwowego, czyli poziom jego cefalizacji i cerebralizacji. W ten sposób ewolucja świata polega na procesie korpuskulizacji materii („zwijania się” świata w złożoność). Jednocześnie oznacza to proces personalizacji świata.

Celem ewolucji jest hipotetyczny punkt Omega – ognisko ewolucji, które, choć jest jej celem – preegzystuje od początku istnienia świata. Punkt Omega przyciąga świat ku sobie i podtrzymuje proces ewolucji. Jest to możliwe, ponieważ w myśli Teilharda posiada on charakter boski – to Bóg, który choć jest doskonały „potrzebuje” dopełnienia Go przez świat. W ten sposób punkt Bóg-Omega jest zwieńczeniem całego procesu ewolucji i personalizacji świata.

Osiągnięcie punktu Omega jest zdaniem Teilharda możliwe tylko na drodze personalizacji kolektywnej. Człowiek obecnie stoi na szczycie długotrwałego procesu ewolucji. Jednak dalszy przebieg tego procesu nie kończy się na człowieku, lecz przebiega dalej w łonie całej ludzkości uplanetyzowanej – tzw. noosfery. W ten też sposób przedłużeniem ewolucji biologicznej jest ewolucja kulturowa ludzkości w ogóle.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie propozycji moralnej P. Teilharda de Chardin, którą określił on mianem etyki dynamicznej. W tak krótkiej pracy nie można oczywiście wyczerpać wszystkich zagadnień, pragnę więc tylko zarysować pewne problemy, jakie wiążą się, moim zdaniem, z tym tematem. Na początek postaram się zarysować ogólne zasady etyki proponowanej przez myśliciela. Następnie spróbuję rozważyć podstawową trudność, jaka z nią się wiąże – czy propozycja autora oznacza absolutyzację ludzkiej wolności i jaki jest jej stosunek do „tradycyjnej” etyki katolickiej? Zagadnieniem, które się łączy z rozważaniami etycznymi, jest problem istnienia zła w świecie. Dlaczego zło istnieje, jakie jest jego miejsce w strukturze świata? W tym miejscu Teilhard dał nową odpowiedź na tradycyjne pytania teodycei. Wreszcie na zakończenie zarysuję jego poglądy na szczęście.

Zasady etyki dynamicznej

W pojęciu Teilharda moralność „pozostaje w ścisłej koherencji z dynamiką całej reszty wszechświata”¹. „Zarówno z punktu widzenia dawnego spirytualisty, który uważa ducha za metafenomen, jak i z punktu widzenia współczesnego materialisty, który chce w nim widzieć tylko epifenomen, świat stosunków moralnych tworzy odrębny dział w naturze. Zarówno dla jednych, jak i dla drugich – choć z różnych względów – siły i związki natury moralnej są mniej realne pod względem fizycznym. Nam – skoro w rozwoju świadomości widzimy podstawowy fenomen natury – rzecz przedstawia się w zupełnie innym świetle. Jeśli prawdziwe jest nasze założenie, że świat osiąga szczytową fazę w rzeczywistości myślącej, to organizacja osobowych sił ludzkich stanowi na Ziemi najwyższe stadium ewolucji kosmicznej, i w rezultacie moralność nie jest sprawą mniej ważną niż największe osiągnięcia mechaniki i biologii. Budowa świata postępuje ostatecznie dzięki siłom moralnym; i na odwrót, zadaniem moralności jest budowanie świata”². W ten sposób moralność zyskuje sankcję ontologiczną. „Odtąd najwyższą moralnością będzie taka moralność, która zdoła najbardziej przyczynić się do rozwoju procesów naturalnych i najskuteczniej je doprowadzić do wyznaczonych im granic. Chodzi już nie o to, by zabezpieczać, lecz by rozwijać przez pobudzanie i zespalanie indywidualne wartości Ziemi”³. Jednocześnie moralność taka powinna umożliwiać w jak największym stopniu personalizację poszczególnych jednostek. Budowa świata powinna postępować przez jego personalizację. Takie są podstawowe cele nowej moralności.

Odpowiednio do dwóch generalnych koncepcji świata wyróżnia on dwa typy etyk: etykę statyczną i etykę dynamiczną. Przeciwstawia je sobie. Moralność statyczna powstała jako oparty na doświadczeniu system obronny jednostki i społeczeństwa. „Odkąd istoty rozumne zaczęły nawiązywać między sobą łączność i w konsekwencji odkąd zaczęły się między nimi tarcia, odczuwały potrzebę zabezpieczenia się przed wzajemnym naruszaniem swych praw. I odkąd powstała uprawniona organizacja gwarantująca niemal każdemu to, co mu się należało, musiano ów system strzec przed zmianami, które by podważały przyjęte rozwiązania i zakłócały ustalony ład społeczny. Dotychczas pojmowano moralność przede wszystkim jako określony system praw i obowiązków, mający na celu ustalenie między jednostkami równowagi statycznej i utrzymanie jej za pomocą **ograniczenia** energii, czyli siły”⁴. Zakłada się w niej, że indywidualny człowiek

¹ K. WALOSZCZYK, *Wola życia. Myśl Pierre'a Teilharda de Chardin*, PIW, Warszawa 1986, s. 163.

² P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen ducha* (1937), [w:] tegoż, *Człowiek i inne pisma*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984, s. 167. Ponieważ większość prac Teilharda nie została opublikowana za jego życia, w nawiasach podaję datę ich napisania, a w przypadku ich wydania – datę pierwszego wydania.

³ Ibidem, s. 168.

⁴ Ibidem, s. 167–168.

jest absolutnym celem, zaś moralność powinna zapewnić stan statycznej równowagi między poszczególnymi jednostkami. Jest to możliwe tylko dzięki ograniczeniu ich energii. Zdaniem filozofa tak rozumiana moralność dąży do minimalizacji wewnętrznych tarć w społeczeństwie, czego efektem ma być stan bezruchu. Jest to sprzeczne z koncepcją świata, jaką on sam proponuje i dlatego dąży do wypracowania innych, nowych zasad etycznych.

Zdaniem P. Teilharda de Chardin przykładem moralności statycznej jest m.in. tradycyjna etyka katolicka. Dlatego zgodnie z duchem swojej krytyki nie proponuje on nowego katalogu praw i obowiązków w miejsce poprzedniego, a jedynie nowe, ogólne zasady etyczne:

„a) Dobrze w ostatecznym rachunku jest tylko to, co się przyczynia do wzrostu ducha na Ziemi.

b) Dobrze jest (przynajmniej w zasadzie i po części) wszystko to, co powoduje duchowy rozwój Ziemi.

c) Wreszcie, najlepsze jest to, co zapewnia najwyższy rozwój duchowych mocy Ziemi”⁵.

W myśl pierwszej reguły moralność dynamiczna wymaga zaangażowania osoby w proces kosmogenezы i przybliżania Pleromy. Druga zasada powoduje, że wiele czynów potencjalnie sprzecznych z moralnością statyczną moralność dynamiczna dopuszcza. Dzieje się tak dlatego, ponieważ poza polem zasięgu tej pierwszej „istnieją potężne energie, które nie ukierunkowane, po prostu niszczeją”⁶. Teilhardowi chodzi o ich wykorzystanie. Ma to umożliwić trzecia reguła: moralność i umoralnienie polega na odkrywaniu i opanowywaniu ożywionych sił Ziemi⁷.

Reguły etyki dynamicznej można jeszcze uzupełnić. I tak dla filozofa: „być = jednoczyć się lub jednoczyć innych (postać czynna); być = być jednoczonym przez kogoś innego (postać bierna)”⁸. Właściwy więc sens wszystkich działań moralnych sprowadza się do uczestnictwa w ogólnokosmicznym procesie korpuskulizacji i personalizacji materii, w którym to „byt świadomy jest większym dobrem od nieświadomego” oraz „wyższa świadomość jest większym dobrem od niższej”⁹. Jest to dobrowolny i czynny udział w scalającym ruchu noosfery, który jest zgodny z zasadą różnicującego jednoczenia – im wyższa jedność w noosferze, tym wyższy poziom pierwiastka osobowego w poszczególnych jednostkach¹⁰. Byt i wartość przenikają się wzajemnie.

⁵ Ibidem, s. 168.

⁶ K. WALOSZCZYK, op. cit., s. 163.

⁷ Ibidem, s. 165; T. PŁUŻAŃSKI, *Marksizm a fenomen Teilharda*, Książka i Wiedza, Warszawa 1967, s. 193–194; N. LUBNICKI, „Filozofia uniwersalna” Teilharda de Chardin, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 6, s. 22.

⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Moja wizja świata* (1948), [w:] tegoż, *Moja wizja świata i inne pisma*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, s. 191.

⁹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Mój wszechświat* (1924), [w:] tegoż, *Człowiek i inne pisma...*, s. 111.

¹⁰ Ibidem, s. 117; P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen ducha...*, s. 164–167; tegoż, *Zarys wszechświata personalistycznego*, [w:] tegoż, *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1985, s. 64–68.

Jednak sednem moralności dynamicznej jest nowe hasło, jakie ona wprowadza: „wszystkiego próbować, wszystko doprowadzać do końca, dążyć do osiągnięcia jak najpełniejszej świadomości – oto główne i najwyższe prawo moralności, obowiązujące we wszechświecie, który podlega przeobrażeniom duchowym. **Grzechem jest ograniczanie siły** (jeśli nie ma ona na celu zyskania jeszcze większej siły)”¹¹. Należy potęgować własną osobowość po to, by powodować przyrost ducha na ziemi, by wzmacniać moc noosfery.

Wszystko jest więc potencjalnie dobre, wszystko dozwolone i o niczym nie można z góry przesądzać. Pogląd ten jest diametralnie różny od tego, co proponuje dotychczasowa moralność katolicka. Jak zauważa Konrad Waloszczyk, charakterystyczny dla nowej moralności jest wymiar twórczości i otwartości w dziedzinie, która zawsze broniła się przed innowacjami. Filozofowi nie chodzi o jakąś samowolę moralną (o czym będę jeszcze pisał w dalszej części pracy), ale o przedłużenie na poziomie moralności jednego z mechanizmów ewolucji – *tâtonnement* – szukania po omacku, błędzenia, próbowania wszystkiego, by odkryć to, co w ostateczności jest najlepsze¹².

Czy Teilhardowska etyka dynamiczna oznacza życie bez zasad?

Wydawać by się mogło, że poglądy Teilharda oznaczają zgodę na absolutyzację ludzkiej wolności – nie ma już żadnych zasad i żadnych wartości, które by stanowiły jakiegokolwiek dla niej ograniczenie. Taki pogląd jest jednak nieuprawniony. Choć sam myśliciel nie artykułuje tego wprost, z całości jego poglądów można wyprowadzić kilka myśli, które mogą stanowić wyjście z tego problemu.

Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na fakt, że ogólne zasady moralności, jakie proponuje ten myśliciel, mają przyczyniać się i służyć „rozwojowi ducha na Ziemi”. Rozwój ten przebiega na kilku poziomach: personalizacji indywidualnej, personalizacji kolektywnej i w perspektywie wiecznej w kierunku Boga-Omegi.

Po pierwsze jest to rozwój osoby ludzkiej w aspekcie indywidualnym (personalizacja indywidualna). Wobec tego wszelkie normy i wartości, które podtrzymują rozwój w tym kierunku, uzyskują pozytywny znak wartości, a te, które go hamują, negatywny.

W rozumieniu Teilharda personalizacja w aspekcie indywidualnym stanowi jednak tylko pierwszy etap personalizacji w ogóle. Dalszy jej etap to personalizacja w aspekcie kolektywnym, która przebiega według zasady różnicującego jednoczenia. W myśl tej zasady unifikacja w obrębie grupy (także noosfery, czyli ludzkości uplanetyzowanej), jeśli przebiega w sposób właściwy, prowadzi jednocześnie do dalszej personalizacji w aspekcie indywidualnym. I odwrotnie

¹¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen ducha...*, s. 170.

¹² K. WALOSZCZYK, op. cit., s. 165.

– personalizacja indywidualna powoduje personalizację kolektywną. „Jednoczące działanie stwórcze nie stapia składników, które zespala (czyż bowiem szczęście, jakim darzy, nie polega właśnie na tym, że każdy element jednoczy się z drugim, pozostając sobą?), wręcz przeciwnie, zachowuje je, a nawet dopełnia, jak to widzimy na przykładzie żywych organizmów, których komórki są tym bardziej wyspecjalizowane, im wyższe stadium ewolucji biologicznej reprezentuje dany gatunek. Im wyższa duchowość, tym bardziej różnicuje elementy, które jednoczy”¹³. „Jedność, prawdziwa jedność, jedność ducha i serca, nie ujarzma ani nie neutralizuje elementów które łączy. Ona je super-personalizuje”¹⁴. W takiej perspektywie jednostka ludzka nie jest absolutnym celem samym w sobie, a na znaczeniu zyskują wartości grupowe.

Choć sama zasada różnicującego jednoczenia narażona jest na wewnętrzną sprzeczność, stanowi jednak próbę jakiegoś wyjścia z antynomii jednostka – grupa. Teilhard dodatkowo ją wzmacnia i łączy z zasadą miłości. Jego myśl jest przesycona tym pojęciem. W wizji świata proponowanej przez filozofa miłość urasta do rangi podstawowej siły kosmicznej, głównego motoru ewolucji, energii wiążącej i dynamizującej świat¹⁵.

Energia miłości jest podstawowym czynnikiem syntezy świata i sprawia, że osoby podlegają unifikacji i wzajemnemu oddziaływaniu¹⁶. Dzięki miłości procesy jednoczenia nie zlewają osób w jedną masę, lecz sprawiają, że ich psychizm nabiera pełnej wartości oraz posiada lepsze warunki rozwoju. Właściwy rozwój osoby prowadzi do rozwoju grupy i odwrotnie. Właściwy rozwój grupy prowadzi do rozwoju osoby. Tak więc etyka proponowana przez Teilharda nie jest zorientowana ani na jednostkę, ani na grupę, lecz na oba te cele jednocześnie. Jest to możliwe tylko dlatego, że to jednocześnie moralność miłości.

Teilhard traktuje miłość bardzo szeroko. Czesław S. Bartnik wyróżnia cztery rodzaje miłości, o jakich można mówić u tego filozofa:

1. Miłość seksualna, wynikająca z biologicznego zakorzenienia człowieka. Łączy ona mężczyznę i kobietę, a jej celem jest wzajemne ubogacanie się obojga.

2. Miłość społecznościowa, która wiąże w szczególny sposób poszczególne jednostki – od przyjaźni między osobami aż po miłość do całej ludzkości.

3. Miłość kosmiczna – to analogiczne poszerzenie miłości społecznościowej na cały wszechświat.

4. Miłość omegalna (religijna) – to miłość skierowana ku Bogu-Omedze. Zarówno miłość kosmiczna, jak i omegalna jest zdaniem filozofa możliwa tylko

¹³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Mój wszechświat...*, s. 117.

¹⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Vie et Planètes* (1945), [w:] tegoż, *L'Avenir de l'Homme*, Éditions du Seuil, Paris 1959, s. 152.

¹⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, s. 76–77; T. PŁUZAŃSKI, *Teilhard de Chardin*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1988, s. 185.

¹⁶ M. TAZBIR, *Teilhard de Chardin o miłości*, „Życie i Myśl” 1975, nr 5, s. 70–72.

dlatego, że na końcu procesu kosmogenezы stoi Nadosoba Boska. W ten sposób Wszehświat ma twarz¹⁷.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że teilhardyzm nie jest intelektualizmem etycznym. Wraz z postępem antropogenezы coraz większą w niej rolę odgrywa nie rozum, lecz miłość. Teilhard, podobnie jak Augustyn, akcentuje rolę uczuć, serca i miłości¹⁸, które ze swej istoty bardzo trudno poddają się dyskursowi naukowemu. Podobnie jak to się ma w przypadku dobra, filozof stara się uniknąć ujmowania jej w reguły, formuły, pojęcia itp. Czyni tak, by zachować jej dynamizm. Człowiek posiada intuicyjne i przedracjonalne rozumienie zasady miłości, która w konkretnych sytuacjach przyjmuje określoną postać. Postępowanie moralnie dobre jest zawsze zgodne z zasadą miłości i przyczynia się do sukcesu kosmogenezы.

Wreszcie rozwój ducha przebiega w perspektywie „dowiecznej” – w płaszczyźnie Boga-Omega. W koncepcji Teilharda Omega to preegzystujące ognisko ewolucji, które jednocześnie jest jej celem. To Bóg, który jako Bóg-Alfa jest początkiem świata, a jako Bóg-Omega jest jego celem. W tej płaszczyźnie cały byt w toku ewolucji podlega dywinizacji.

„Bóg całkowicie sobie wystarcza, a jednak świat przydaje mu **czegoś koniecznego**. [...] Gdyby nie stworzenie świata, czegoś, jak się zdaje, brakowałoby Bogu rozważanemu w całej pełni nie tylko Jego bytu, ale i aktu zjednoczenia. [...] Stworzenie jest więc dla Boga – na mocy samej definicji – jednoczeniem się ze swym dziełem, czyli angażowaniem się, w taki czy inny sposób w świat przez Wcielenie”¹⁹. Dlatego też działając w dziedzinie materialnej w imię Chrystusa, człowiek staje się współuczestnikiem aktu stworzenia. „Można sobie wyobrazić, że akt stworzenia dawno już został ukończony. To błąd, akt ten dokonuje się nadal, coraz piękniejszy i w coraz wyższych strefach świata. [...] I właśnie do jego ukończenia przyczyniamy się nawet najskromniejszą pracą naszych rąk. Taki jest ostatecznie sens i waga naszego działania. Na mocy związków, istniejących pomiędzy materią, duszą i Chrystusem, **cokolwiek czynimy** sprowadzamy do Boga cząsteczkę bytu, którego On pragnie. Dzięki każdemu z naszych **dokonań** pracujemy w niezmiernie małym, lecz realnym zakresie nad budową Pleromy, czyli przynosimy Chrystusowi cząstkę spełnienia”²⁰. Nie istnieją już dwie dziedziny działalności człowieka: materialna i duchowa – są to dwa kierunki ruchu na jednej drodze. Jest to możliwe, ponieważ Bóg i świat, zdaniem filozofa, nie są w stosunku do siebie w opozycji, lecz leżą na przedłużeniu jednej linii. Świat „spotyka” Boga będącego celem ewolucji. W ten sposób działanie moralnie dobre zyskuje

¹⁷ Cz. BARTNIK, *Teilhardowska wizja dziejów*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1975, s. 175–176.

¹⁸ Ibidem, s. 224; Z. ŁOTYS, *Teilhardowska koncepcja postępu*, Wydawnictwo WSP, Olsztyn 1998, s. 164.

¹⁹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Chryścianizm a ewolucja* (1945), [w:] tegoż, *Moja wizja świata...*, s. 145–149.

²⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Środowisko Boże* (1927), [w:] tegoż, *Człowiek i inne pisma...*, s. 308–309.

dotatkową wartość wiecznotrwałości, a etyka dynamiczna wyzwala się w religii wszechświata. Poza sankcją ontologiczną moralność zyskuje sankcję religijną. Ta płaszczyzna świadczy też o ogromnej roli religii w procesie rozwoju świata²¹. Rozwój więc w tej płaszczyźnie, choć sam Teilhard tego wyraźnie nie artykułuje, odsyła nas do rzeczy tak nieuchwytniej i ulotnej, jak ludzkie sumienie.

Rozwój ducha (proces ewolucji) przebiegający w rozumieniu filozofa na trzech płaszczyznach – personalizacji indywidualnej, kolektywnej i w płaszczyźnie Boga-Omega – sprawia, że Teilhardowska etyka dynamiczna nie stanowi absolutyzacji indywidualnej wolności człowieka ani rezygnacji z wszelkich norm i zasad. Wartość każdego czynu daje się ocenić tylko w odniesieniu do celu, jakiemu ma on służyć – a jest nim w ostateczności przyczynianie się do budowy świata, wzrostu ducha na ziemi. Celem Teilharda nie jest podważenie moralności jako takiej, lecz raczej jej otwarcie na zmiany, tak by lepiej odpowiadała potrzebom współczesności.

Choć myśliciel krytykuje tradycyjną etykę katolicką, to jednak jego etyka jest zgodna z jej podstawowymi założeniami, u podstaw obu leży bowiem koncepcja miłości. Różnica zachodzi dopiero w przypadku mniej lub bardziej szczegółowych rozwiązań. Dobrym przykładem są tutaj poglądy Teilharda związane z celami i funkcją rodziny. Wbrew „ortodoksji” katolickiej sądził on, że podstawowym celem związku mężczyzny i kobiety nie jest wydawanie na świat potomstwa (funkcja prokreacyjna), lecz wzajemne ubogacanie się i rozwój duchowy obojga małżonków. Wobec takiego celu małżeństwa funkcja prokreacyjna zostaje zepchnięta na plan dalszy²².

Walory etyki dynamicznej

W całości poglądów Teilharda na dziedzinę moralną daje się wyczuć pewien „posmak” relatywizmu. Jest to koherentne z całością poglądów filozofa. Cały świat jest w toku kosmogenezy, jest w ruchu, stąd też nic, z wyjątkiem punktu Omega, nie ma absolutnej wartości. Każda osoba jest w toku stawania się i charakteryzuje się różnym stopniem ropsychizowania. Dlatego też te same rzeczy, zjawiska, czyny itp. nabierają różnej wartości w zależności od tego, kogo dotyczą. „Nie ma już dwóch odrębnych dziedzin rzeczywistości: duchowej i materialnej; są to **dwa różne kierunki** ruchu na jednej drodze (kierunek negatywnej pluralizacji i kierunek pozytywnego jednoczenia się). Każda istota ludzka znajduje się wyżej czy niżej na zboczu wznoszącym się z ciemności do światła. [...] To, co jest złe, materialne dla mnie, może być dobre, duchowe dla kogoś innego, kto idzie za mną, a dlatego, co mnie wyprzedził, zgubne będzie to, co mnie jednoczy”²³. To właśnie ten „posmak”

²¹ O czym szerzej pisze Zbigniew Łotys, op. cit., s. 87–93.

²² P. TEILHARD DE CHARDIN, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, s. 78.

²³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Mój wszechświat...*, s. 121–122.

relatywizmu, będący wbrew katolickiej ortodoksji (choć jego echa można znaleźć w mistyce katolickiej), jest cechą charakterystyczną filozofii moralnej Teilharda. Spróbujmy krótko ją zanalizować.

Po pierwsze, badacz ten jest przeciwny wszelkim systemom etycznym, opartym na jakichkolwiek „dekalogach”, zasadach, normach itp. W zmieniającej się rzeczywistości szybko się one dezaktualizują i stanowią ograniczenia dla pełnego rozwoju osobowego człowieka.

Po drugie, uważa on, że dziedzinie moralnej przysługuje ogromna rola, a jest nią przyczynianie się do rozwoju świata. Wynika z tego doniosły pogląd, że to nie człowiek, będący na szczycie procesu korpuskulizacji materii, jest dla etyki, lecz odwrotnie – to zasady etyczne są dla człowieka, dla jego pełnego rozwoju.

Po trzecie, akceptuje on fakt zmienności historycznej i kulturowej moralności. W samej nazwie sugeruje myśliciel zmienność jej norm i dlatego kreśli tylko jej ogólne reguły.

Po czwarte wreszcie, Teilhard nie waha się oprzeć swojej etyki nie na tym, co powszechnie przyjmowane i akceptowane, ale na świadomości moralnej poszczególnych osób²⁴. Każdy człowiek jest indywidualnie odpowiedzialny za losy świata i jego świadomość moralna, choć może być zdeterminowana społecznie, zależy od jego indywidualnego jej pojmowania. Jediną weryfikacją świadomości moralnej jest jej zgodność z ruchem kosmogenezy.

Jego zdaniem etyka, jaką proponuje, ma charakter otwarty, ukierunkowany na przyszłość i daje się określić tylko przez cel, jakiemu ma służyć.

Problem istnienia dobra i zła

Dla P. Teilharda de Chardin „zło i dobro kryją się w każdej potencjalności i mają charakter względny, a więc dają się ocenić w odniesieniu do ich konkretnej aktualizacji”²⁵. Są to dwa kierunki ruchu: wszystko to, co przyczynia się do rozwoju ducha (osoby), jest dobre; wszystko to, co przeciwstawia się powszechnemu ruchowi kosmogenezy, jest złem. Jak zauważa Cz. S. Bartnik, para zło - dobro funkcjonuje na różnych poziomach świata. „Cała rzeczywistość ewolucji przeniknięta jest do głębi najrozmaitszymi postaciami dobra i zła na wszystkich szczeblach: fizycznym, moralnym i metafizycznym – udanie się i nieudanie, unifikacja i pluralizacja, ład i nieład, organizacja i chaos, konwergencja i dywergencja, cnota i grzech, życie i śmierć, byt i nicość, harmonia i dysharmonia, wyjście ku nowemu i ograniczenie bytowania, wolność i determinizm itp.”²⁶. Mnogość, z której wyłania się świat, nie jest złem. Złem jest powrót do mnogości, regres oraz jego groźba.

²⁴ T. BREZA, *Nowa etyka (w ujęciu Teilharda de Chardin)*, „Kierunki” 1965, nr 33, s. 3.

²⁵ J. STROJANOWSKI, *Grzechy noosfery*, „Więź” 1988, nr 10, s. 136.

²⁶ Cz. S. BARTNIK, op. cit., s. 173.

W pewnym sensie para zło – dobro funkcjonuje u filozofa na płaszczyźnie ontologicznej w postaci dwóch ruchów dialektycznie związanych ze sobą: korpuskulizacji (wzrastającej organizacji materii, czyli złożoności) i entropii (wzrastającej dezorganizacji materii). „Z energetycznego punktu widzenia wszystko przedstawia się zatem tak, jakby wszechświat rozwijał się nie wzdłuż jednej, lecz wzdłuż dwóch sprzężonych osi: osi rosnącego prawdopodobieństwa (entropii) i osi rosnącej złożoności (życia)”²⁷. „Entropia i życie. Wstecz i naprzód. Dwa komplementarne wyrażenia na strzale czasu”²⁸. Oba procesy przenikają się wzajemnie i przeplatają, oba posuwają się do przodu, z tym że ruch entropii ze znakiem ujemnym. Na końcu dziejów pojawi się największy rozdział między obydwoma ruchami. Tak więc nie mamy do czynienia u Teilharda z wtórnością zła czy też monizmem sił dobrych z uwzględnieniem złych w nawiasie, lecz raczej z dualizmem dobra i zła.

Myśliciel próbuje dać w tym miejscu odpowiedź na pytanie o miejsce zła w świecie. Przede wszystkim zauważa on, że ewolucja personalizująca jest narażona na zło i cierpienie. Dzieje się tak z uwagi na to, że:

a) jej punktem wyjścia jest wielość i wszystko to, co nie doszło do końca procesu organizacji, cierpi z uwagi na bezład i możliwość rozpadu;

b) ewolucja postępuje przez różnicowanie, czyli przełamywanie bezładu, życie bowiem ma skłonność do zatrzymywania się i cofania. Tak więc ceną walki z bezładem jest cierpienie;

c) wreszcie ewolucja prowadzi do metamorfozy – każdy próg przemiany jest małą śmiercią i cierpieniem²⁹.

Dla filozofa ból i cierpienie jest więc ceną ewolucji. „W układzie organicznym tak wielkim jak wszechświat mnóstwo dobrych intencji i środków pozostaje niewykorzystanych, a za kilka sukcesów trzeba płacić niezliczonymi niepowodzeniami”³⁰. Ale co więcej – zło jest ontologicznie wpisane w strukturę świata proponowanego przez Teilharda. Bóg nie może inaczej działać w świecie, jak tylko zgodnie z prawami ewolucji – w przeciwnym wypadku łamałby prawa, które wcześniej światu nadał. Tak więc nie może znieść zła, gdyż tym samym zniósłby samą ewolucję. „Skoro nasz rozum dostrzega tylko jeden sposób stwarzania przez Boga (co, jak sądzę, jest niepodważalne), a mianowicie na drodze ewolucyjnej, przez jednoczenie, to zło jest nieuniknionym produktem ubocznym i wydaje się udreńką nieodłącznie związaną z dziełem Stworzenia”³¹. Teilhard zauważa jednak, że człowiek posiada świadomość własnego cierpienia i tego, że zło go pomniejsza, świadomość jakiejś niewytłumaczalności zła. Dlatego też przyznaje on, że traktowanie zła jako ceny ewolucji, jej skutku ubocznego, może nie być przekonujące³².

²⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Refleksja a energia* (1952), [w:] tegoż, *Moja wizja świata...*, s. 381.

²⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Grand Option* (1939), [w:] tegoż, *L'Avenir de l'Homme...*, s. 69.

²⁹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, s. 90–94.

³⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *O cierpieniu*, „Życie i Myśl” 1977, nr 11, s. 51.

³¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Moja wizja świata...*, s. 195.

³² P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen człowieka* (1938–1940), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1993, s. 258.

Myśliciel proponuje ogólną, kosmiczną interpretację grzechu. To cień mnogości, możliwość kontrewolucji, cena wysiłku, możliwość nieudania się ewolucji czy dokonania złego wyboru itp.³³ Takie ogólne pojęcie grzechu można jeszcze uszczegółwić.

Przede wszystkim dla filozofa „grzechem jest ograniczanie siły (jeśli nie ma ona na celu zyskania jeszcze większej siły)”³⁴. Widać doskonale w tym miejscu sprzeczność między moralnością statyczną a dynamiczną. To, co jest podstawą tej pierwszej (ograniczanie energii), jest złem dla tej drugiej.

Jednak to ogólne stwierdzenie o charakterze grzechu można doprecyzować. K. Waloszczyk czyni wysiłek wyróżnienia „grzechów głównych” w moralności dynamicznej. Są nimi:

- izolacjonizm jednostki w stosunku do społeczeństwa (egoizm);
- ignorancja, czyli niewiedza, bo wiedzieć więcej to być więcej³⁵ – stąd ogromna gąbka badań naukowych;
- brak wiary w świat, w człowieka itp., czyli pesymizm zabijający wolę i chęć życia;
- brak zdrowych ambicji, chęci wzrastania;
- unikanie ryzyka, postawa pasywna w stosunku do życia;
- kłamstwo, którego destruktywność w związku z wzrastającą rolą powiązań w noosferze rośnie³⁶.

Listę tę oczywiście, zgodnie z duchem etyki proponowanej przez filozofa, można zmieniać, poszerzać, przenosić punkt ciężkości itp. Daje ona jednak pewien obraz poglądów filozofa na problem grzechu³⁷.

W myśli Teilharda de Chardin mamy do czynienia z zasadniczym dualizmem dobra i zła. Filozof dynamizuje oba pojęcia – to dwa kierunki ruchu na jednej drodze od czystej mnogości, wielości do jedności zróżnicowanej. W takiej koncepcji zło jest wpisane w strukturę świata – czysta mnogość nie jest przy tym złem. Złem jest regres oraz jego groźba. Ponieważ proces ewolucji posuwa się po rosnącej osi nieprawdopodobieństwa, tym coraz większe ryzyko pociąga za sobą w toku dziejów. Zło nie jest więc jakimś brakiem dobra, ale przeciwnym kierunkiem rozwoju świata, który jest z konieczności wpisany w jego strukturę.

Szczęście jako uboczny produkt wysiłku

Rozważania etyczne u Teilharda łączą się z jego koncepcją szczęścia. Zagadnieniu temu poświęcił specjalny odczyt wygłoszony w Pekinie w 1943 r., znany jako *Myśli o szczęściu*. Dla autora „z naukowego i obiektywnego punktu widzenia

³³ Cz. S. BARTNIK, op. cit., s. 74.

³⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen ducha...*, s. 170.

³⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Mistyka nauki* (1939), [w:] tegoż, *Człowiek i inne pisma...*, s. 203.

³⁶ K. WALOSZCZYK, op. cit., s. 166–169.

³⁷ Moim celem nie jest dokonanie teologicznej analizy pojęcia grzechu u Teilharda, do której nie czuję się uprawniony. Dlatego analiza powyższa ma charakter szkicowy.

jedyną odpowiedzią na wezwanie życia jest marsz drogą postępu. Tym samym, również z naukowego i obiektywnego punktu widzenia, jedynym prawdziwym szczęściem jest to, które nazwalibyśmy szczęściem rośnięcia i ruchu³⁸. Jest to szczęście tzw. żarliwych, czyli osób zaangażowanych w proces ewolucji. Jest ono niejako ubocznym produktem wysiłku. Jednocześnie filozof zarówno szczęście spokoju, jak i wzorzec hedonistyczny odrzuca jako niezgodne z ruchem kosmogenezy³⁹.

Teilhard łączy problem szczęścia z procesem personalizacji. Zadania, jakie stoją przed osobą, to: „najpierw istnieć, następnie kochać, na koniec zaś – wielbić”⁴⁰. Łączy się to z trzema etapami personalizacji. Najpierw centralizacja osoby na sobie, potem decentralizacja ku „innym”, wreszcie ześrodkowanie na tym, co „wyższe i szersze” od osoby, czyli noosferze i Bogu-Omedze. Adekwatnie do tej drogi w osobie pojawia się „szczęście rośnięcia – szczęście kochania – szczęście wielbienia”⁴¹. Jak widać, podobnie jak w przypadku dobra, szczęście polega na zasadniczej zgodności z powszechnym ruchem kosmogenezy. Ma ono, podobnie jak moralność, sankcję ontologiczną.

Uwidaczniają to pełniej „reguły szczęścia” proponowane przez Teilharda. Najpierw więc należy zrezygnować z tendencji do obierania drogi najmniejszego oporu, która to prowadzi do stagnacji. Następnie należy przeciwstawić się egoizmowi, który zamyka jednostkę w niej samej lub powoduje stosunki zależności między jednostkami. Na koniec cel własnego życia trzeba włączyć w „bieg świata”, tak aby własnym sukcesem przyczynić się do jego budowy⁴².

Podsumowanie

Myślę, że koncepcja moralności dynamicznej może posiadać jedną słabość. W mojej analizie koncepcji proponowanej przez filozofa starałem się zaakcentować przede wszystkim aspekt jednostkowy, a nie kolektywny moralności. Jednak możliwa jest i taka interpretacja myśli P. Teilharda de Chardin, która żyjącym dziś pokoleniom nakaże złożyć na ołtarzu postępu osobiste nadzieje, oczekiwania, marzenia itp.⁴³ Taką argumentacją posługują się wszelkie odmiany totalitaryzmów. Trzeba jednak zauważyć, że zakłada ona przedmiotowe a nie podmiotowe (osobowe) traktowanie ludzi, przeciwko czemu sam myśliciel gorąco oponował⁴⁴.

³⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Myśli o szczęściu* (1943), [w:] tegoż, *Zarys wszechświata personalistycznego...*, s. 137.

³⁹ Ibidem, s. 132–136.

⁴⁰ Ibidem, s. 141.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem, s. 142–145.

⁴³ Z. ŁOTYS, op. cit., s. 106–107.

⁴⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Fenomen człowieka...*, s. 210.

Dobro, miłość, szczęście. Te trzy kategorie łączą się ściśle ze sobą w koncepcji Pierre'a Teilharda de Chardin. Nowa moralność, jaką on proponuje, posiada sankcję tak ontologiczną, jak i religijną. Życie jest podtrzymywane w rozwoju przez wartości etyczne – byt i wartość przenikają się. Energią moralności jest miłość. Świat znajduje się w toku genezy, w którą włączona jest każda jednostka – każdy czyn moralnie dobry podtrzymuje ten ruch; zły wstrzymuje. Teilhard nie stawia przy tym żadnych barier dla formy udziału osoby w budowie świata. Zasady, jakie proponuje, są otwarte na niepowtarzalność osobową człowieka, bowiem osnową jego etyki jest personalizm. Być może jego wiara w człowieka jest zbyt optymistyczna. Jednak o ile zaproponowana przez niego koncepcja świata jest właściwie nieweryfikowalna, o tyle jej etyczne konsekwencje charakteryzuje niespotykana otwartość i wiara w możliwości „stwórcze” człowieka.