

Jaromir Durczewski

"Die Einheit von Materie und Geist bei Teilhard de Chardin", M. Wrede, Limburg 1964 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 5/2, 211-216

1969

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.

to chyba nieunikniony los wszystkich systemów rekonstrukcyjnych w zakresie zagadnienia ewolucjonizmu.

Próba wysunięcia powyższych zarzutów bynajmniej nie umniejsza wartości, jak już zaznaczono, pionierskiej pracy o roli krzemu w ewolucji biochemicznej życia. Pracy tej nie mogą nie uwzględnić zainteresowani genezą życia na naszej planecie, oraz ci, którzy podejmują różnego rodzaju próby, zarówno laboratoryjnej, jak i paleontologicznej rekonstrukcji początków życia z uwzględnieniem ówczesnych warunków środowiskowych. W ścisłej bowiem zależności od środowiska, w trakcie długotrwałego procesu ewolucji, życie osiągnęło formy i dynamizm aktualnie obserwowany.

Należy żywić nadzieję, że dalsza praca badawcza autora dostarczy nowych danych na uprawdopodobnienie, względnie potwierdzenie wysuniętej hipotezy o miejscu i roli krzemu w ewolucji biochemicznej życia.

M. Bombik

Wrede M., *Die Einheit von Materie und Geist bei Teilhard de Chardin*, Limburg 1964, Lahn-Verlag, s. 76.

Książka ukazała się jako trzeci tomik „Glaube, Wissen, Wirken”, zbioru przyczynków do teologii i dziedzin pokrewnych, wydawanego przez Wyższą Szkołę Teologiczną zgromadzenia Księży Pallotynów w Vallendar.

Autor, urodzony w 1914 r., po maturze wstępuje do tegoż Zgromadzenia. Studiuje w Rzymie na Gregorianum, uzyskując doktorat w 1942 r. Od 1946 r. jest profesorem filozofii w Wyższej Szkole Teologicznej w Vallendar.

W przedmowie Wrede zastrzega się, że pragnie dać jedynie ogólny pogląd na kluczowe zagadnienie w wizji Teilharda, mianowicie wzajemny stosunek ducha i materii. Zagadnienie to omawiał już w licznych artykułach, tym razem ujmuje je całościowo. Uważa, że w obecnej chwili trudno dokonać jakiejś ostatecznej oceny filozofii Teilharda, ponieważ nie znamy jeszcze wszystkich dzieł uczonego, a wielość prac o Teilhardzie i jego dziele uniemożliwia stworzenie pełnej syntezy. W każdym razie problem „duch — materia” należy do węzłowych zagadnień jego teorii, wizji wszechświata, która uwidacznia, że Teilhard jest wielkim „mistrzem syntezy i całościowego ujęcia” (s. 10). Nawiązując do teilhardowskiego określenia „*Métaphysique de l'Union*”, autor proponuje, by całą wizję filozoficzną wszechświata nazwać „*Philosophie de l'Union*” — bowiem w tym właśnie aspekcie Teilhard stara się rozwiązać problem relacji duch — materia.

Poza wprowadzeniem, całość zagadnienia obejmuje trzy części: pierwsza rozwija w 5 punktach problem wzajemnego stosunku ducha i materii, następna zawiera podstawowe założenia filozoficznej myśli Teilharda, szczególnie jego naukę o identyczności, ostatnia wreszcie podaje krótką ocenę krytyczną.

Według Teilharda człowiek, twórca wiedzy, najmniej, niestety, wie o sobie, choć siebie winien poznać przede wszystkim. Poznanie, jak wszelka w ogóle nauka podlega ograniczeniu ze strony fenomenu i dlatego według Teilharda jedyną prawdziwą nauką jest fizyka, ale taka, która ogarnia całość fenomenu, a zatem i człowieka w jego fizyczno-duchowej jedności. Właśnie taka i tylko taka fizyka, „une physique... de la centration”, daje opis i wyjaśnia cały fenomen, czyli ducha i materię.

Dla Teilharda ewolucja jest faktem. Przeto za rzecz pewną uważa pojawienie się na drodze ewolucyjnej życia i człowieka, nie tylko jego ciała, lecz także i duszy, która wyłoniła się z duszy zwierzęcej. Fenomen ducha nie jest więc tylko sporadycznym przebłyskiem w naszej rzeczywistości, przeciwnie, zjawia się on stopniowo, systematycznie, idąc drogą ewolucji, od nieświadomości do świadomości, a w końcu do refleksji. Ta zaś autorefleksja jest znakiem zewnętrznym istnienia ludzkiego ducha. Duch zatem wyłania się z materii, między duchem a materią istnieją bardzo zasadnicze powiązania.

Pojawienie się życia, świadomości i ducha tłumaczy Teilhard kompleksyfikacją materii, przez którą rozumie uporządkowane nagromadzenie się elementów oraz geometryczne ich powtórzenia. Życie jest więc wynikiem działania skompleksyfikowanej materii, przy czym każdy stopień życia obdarzony jest świadomością jako naturalnym skutkiem rozwoju. Przejście materii nieożywionej w ożywioną, tej ostatniej zaś w ducha Teilhard rozumie jako zmianę stanu (*changement d'etat*). Tak więc cała materia uporządkowana jest w kierunku ducha. Życie, świadomość i duch mieszczą się potencjalnie w materii i ten zarodek (*germe*) rozwija się w odpowiednich warunkach. Oczywiście, pewne etapy tego rozwoju są słabo dostrzegalne, mimo to świadomość istnieje nawet w najprostszycy cząsteczkach materii.

Fenomen, główny przedmiot zainteresowań Teilharda, to wszelkie zjawisko dobrze zaobserwowane i doświadczalnie potwierdzone. Czyni przy tym wysiłki, by na drodze doświadczalnej uchwycić zależność pomiędzy świadomością i złożonością i w ten sposób naukowo wyjaśnić fenomen. Napotyka jednak na liczne trudności, bowiem nie wszystkie zjawiska można zbadać doświadczalnie. Teilhard zdaje sobie sprawę z tego, że zakres pojęcia fenomenu jest tu za wąski, dlatego poszerza go, odchodząc tym samym od klasycznej fenomenologii.

Zagadnienia, które pragnie rozwiązać, leżą na pograniczu nauk przy-

rodniczych i filozofii. Trudno mu wszakże zmieścić się w ramach poszczególnych dziedzin, przekracza zarówno zakres nauk przyrodniczych jak i filozofii. Wprawdzie odcina się od metafizyki, ale nie zmienia to faktu, że również i jego filozofia jest szczególnego rodzaju metafizyką, swoistą filozofią przyrody. Ujęcie rzeczywistości, jakie prezentuje Teilhard, rozsadza dotychczasowe ramy nauk przyrodniczych. Świadomy tego nazywa je „hyperfizyką” lub „ultrafizyką”, nawiązując w ten sposób do starożytnego modelu fizyki na wzór Arystotelesa.

Tworzywo świata (*l'étoffe de l'Univers*) jest jedno, ale ma dwa oblicza: duchowe i materialne. O ile te dwa przejawy rzeczywistości będą od siebie izolować, wówczas ujawnią się liczne sprzeczności. Konieczne jest zatem zajęcie stanowiska realnej jedności, co oznacza monizm ducha i materii, z uwzględnieniem prymatu ducha.

Materia jest wielostronnie zdeterminowana, z natury swej nie jest zdolna wyprowadzić z siebie świata, duch natomiast, który jest świadomością i wolnością, ma możliwość decyzji i tylko on jest prawdziwym tworzywem wszechświata (*un Univers d'étoffe spirituelle*). Wobec tego wszechświat to duch na różnych stopniach organizacji, ale również i materia, mająca w konsekwencji naturę duchową. Teilhard, chcąc jeszcze bardziej wyjaśnić problem, wprowadza pojęcie energii, która jest motorem witalizacji i spirytualizacji. Ma ona również dwa oblicza: duchowe (energia radialna) i materialne (energia tangencjalna). W istocie jednak mamy do czynienia tylko z energią radialną, tangencjalna natomiast jest jedynie zmateralizowaną energią psychiczną.

W rozwiązywaniu zagadnienia pochodzenia ducha z materii napotyka na wielką trudność. Duch wyłania się z materii na drodze „zmiany stanu” — jednak raz określa ją Teilhard jako „istotny skok” (*saute essentielle*), innym razem mówi o rodzeniu. Z jednej strony dostrzega jedynie specyficzną różnicę między poszczególnymi poziomami (etapami), na skutek zmiany położenia, z drugiej mówi o różnicach istotnych. Utrzymuje jednak, że istota rzeczy pozostaje niezmieniona.

„Metafizyka jedności” ma według Teilharda charakter prowizoryczny, nie daje żadnych gotowych rozwiązań, nie podaje ostatecznej prawdy, lecz jedynie zbliża się do niej. Sam byt ujmuje on dynamicznie — utożsamia go ze „zjednoczeniem”. „Zjednoczenie” to można rozumieć aktywnie i wtedy znaczy: jednoczyć siebie lub innych, albo też biernie, inaczej mówiąc: być jednoczonym. Podstawą ontologicznej relacji, jaka zachodzi między bytem a „zjednoczeniem”, jest centralizacja świadomości i kompleksyfikacja materii.

Totalna ewolucja opiera się również na prawie kompleksyfikacji.

Synteza zatem materialności „zjednoczenia” prowadzi do ducha. Teilhard dostrzega jednak trudności: duch bowiem w ujęciu tradycyjnej metafizyki to byt prosty, niezłożony, tymczasem w jego „metafizyce jedności” duch, to maksymalne złożenie, centralizacja materialnych wielości. Szuka zatem rozwiązania w tezie, że duch pojawia się na drodze „centrogenyzy”. Ale „centrogenyza” wymyka się doświadczeniu, dlatego Teilhard twierdzi, że zjawienie się ducha da się przedstawić pod zastoną fenomenu (sous le voile phénoménal). W takim ujęciu można zmieścić każde działanie stwórcze Boga. Sam problem jednak pozostaje nadal otwarty.

Teilhard jako przyrodnik nie widzi możliwości mocnego ustawienia interwencji Boga w ewolucji. Sądzi, że chyba dopiero w ostatniej fazie, to znaczy przy stworzeniu duszy ludzkiej, interwencja Boża jest konieczna. Czy jednak Bóg wyprowadza ją z materii już istniejącej, czy też z nicości? Obie możliwości stara się dialektycznie powiązać w pojęciu „stwórczego przekształcania”. Dostrzega jakąś identyczność „stwarzania” i rozwoju ewolucyjnego. Czysta materia jest nie-bytem, zjednoczenie jednak wielości tych materialnych elementów stanowi początek bytu. Pojęcie zatem stwarzania i zjednoczenia utożsamiają się (créer, c'est unir). Szczytowym zaś punktem jedności jest sam Bóg, wobec tego On jest tym, który jednoczy materię. W ujęciu Teilharda monizm materii i ducha znajduje swój kres w Bogu.

Autor książki stwierdza, że Teilhard tworząc swoją wizję wszechświata, miał na celu pogodzenie prawdy teologicznej z danymi naukowymi. Pragnął ująć rzeczywistość całościowo. Przyjął zasadę jedności wszechświata oraz fakt ewolucji, usiłując w ten sposób na drodze monizmu spiryтуalistycznego wyjaśnić rzeczywistość. Ponieważ taka wizja dała harmonijny obraz świata, logicznie powiązany całokształt rzeczywistości, fakt ten Wrede uważa za kryterium prawdziwości teorii.

W rezultacie tego sposób myślenia Teilharda daleki jest od metod czysto naukowych, wychodzi poza ramy nauk przyrodniczych, wkracza w dziedzinę swoistej filozofii. Ze względu na treść można ją nazwać filozofią przyrody względnie antropologią filozoficzną, ponieważ człowieka uważa za klucz do odczytania rzeczywistości. Filozofia jego jest jak najbardziej monizmem spiryтуalistycznym.

W próbie krytycznej oceny, która jest przedmiotem ostatniej części książki, Wrede dzieli się z czytelnikiem szeregiem uwag. Nie zawsze wydają się one przekonujące, podobnie też trudno się zgodzić w całej rozciągłości ze sposobem odczytania przezeń myśli Teilharda.

Według Wredego Teilhard poszedł drogą monizmu spiryтуalistycznego, ale nie bardzo jasno rozwiązał problem dualizmu ducha i materii. Dostrzega wprawdzie identyczność ducha i materii (dwa oblicza

jednego tworzywa), stwierdza przy tym, że materia stanowi psychiczną nicosć; równocześnie jednak przypisuje tej materii potencjalność, która może być zaktualizowana. Taka zatem realna potencjalność nie może być nicością. Dlatego też Wrede idzie tu za Cuénotem i określa Teilharda jako monistę, choć monizmowi jego podporządkowany jest dualizm.

W związku z omawianiem „przemiany stwórczej” skłonny jest uczynić Teilhardowi zarzut panteizmu, między wierszami natomiast posądza go również o panpsychizm, gdyż cała rzeczywistość w wizji jego obdarzona jest wielostopniową świadomością.

Sądzi, że francuski uczony zagubił właściwe określenie fenomenu, zbytnio poszerzył zakres tego pojęcia, co okazuje się raczej mało szczęśliwym rozwiązaniem, raczej niebezpiecznym, ponieważ zacierą się przez to ostrość pojęć, dzielących ich granic, a skutkiem tego zwiększają się możliwości popełnienia błędu.

Współzależność centralizacji świadomości i kompleksyfikacji materii uważa za bardzo słuszny wniosek, jednakże w żadnym wypadku z tej zależności nie można wyprowadzić twierdzenia, że duch pochodzi od materii. Tak samo pojęcia „centralizacji” i „kompleksyfikacji” właściwie nie mieszczą się w ramach nauk przyrodniczych, raczej należą do filozofii.

Utożsamienie pojęcia „zjednoczenie” z bytem jako takim, z duchem w ogóle, a także z pojęciem stwarzania nie wydaje się szczęśliwe. Odnosi się to szczególnie do pojęcia „stwarzania”, ponieważ mieści w sobie warunek: *ex nihilo sui et subiecti*. Tego jednak u Teilharda brakuje — „stwarzanie” bierze w sensie bardzo szerokim — tak, że w zakresie tego pojęcia mieści się wszelkie przetwarzanie, przekształcanie, transformacja. Wprowadzenie pojęcia „rodzenia” jako pewnej analogii do „stwarzania” jest błędne, bo przecież przez rodzenie nie pojawia się coś nowego, zmienia się tylko określony stosunek wzajemnej zależności.

Teilhard szukał nowej filozofii indukcyjnej po to, by ustrzec się przed dedukcją i spekulacją metafizyki apriorycznej. — Tymczasem sam popadł w wytykany metafizykom błąd, przyjmując niektóre założenia a priori. Dla potrzeb swojej wizji stworzył właściwie nową logikę — „logikę identyczności”, w której dana rzecz jest wprawdzie sobą, ale równocześnie trochę czym innym. To już jest kamieniem obrazu dla logiki tradycyjnej.

Ewolucję przyjmuje Teilhard za podstawę swojej filozoficznej spekulacji, jako fakt nie podlegający dyskusji. W rzeczywistości teoria ta nie jest prawdą absolutną, ma za sobą jedynie pewność praktyczną, gdyż dobrze tłumaczy całą rzeczywistość. Poza tym ewolucji nie można rozciągać na fenomen ducha tak, jak to czyni Teilhard. Z tą bowiem

chwilą przekracza się kompetencje przyrodnika, a wchodzi się na teren filozofii, do tego materialistycznej. Zdaniem Wredego w ramach ewolucji można mówić jedynie o swego rodzaju „ewolucji” jako o następstwie ducha po życiu, a życia po materii. Z tego jednak nie wynika, że duch pochodzi od materii. Choć nie wszystko w wizji Teilharda jest jasne i oczywiste, to jednak należy pozytywnie ocenić wysiłek uczonego rozwiązywania całego splotu zagadnień wszechświata i to w oparciu o naukową analizę rzeczywistości.

Książka ta jest cennym przyczynkiem do głębszego poznania myśli Teilharda. Przede wszystkim pierwsza jej część, gdzie autor w jasny i rzeczowy sposób, opierając się na licznych i obszernych cytatach z prac Teilharda, referuje istotne jego tezy. Pozwala to czytelnikowi na osobistą analizę tekstu i samodzielną krytyczną ocenę.

Można mieć pewne zastrzeżenia odnośnie krytycznych wypowiedzi autora. Przy studiowaniu Teilharda pamiętać trzeba, że jest on przede wszystkim przyrodnikiem, stąd konieczne jest właściwe wyprecyzowanie tego, co głosi on jako przyrodnik, a co jako filozof. Wtedy chyba zarzut materializmu odpadnie. Bezsprzecznie wysiłek, jaki Teilhard włożył w rozwiązanie problemu pochodzenia duszy ludzkiej, jest wielki, wykazał bowiem, że „tajemnica człowieka mieści się... w naturze duchowej duszy..., że ta dusza wymyka się naukom przyrodniczym..., że istnienie duchowej duszy ludzkiej może ukazać jedynie zmysł wewnętrzny (*le sens intime*) i refleksja filozoficzna”¹. Ewolucja jest dla Teilharda — paleontopologa — z pewnością faktem, ale chyba nie chodzi tu o jakąś prawdę absolutną, o jakiej zresztą żaden przyrodnik mówić nie może. Pewność jednak tej prawdy jest na tyle wystarczająca, by upoważnić uczonego do budowania na niej swej teorii czy wizji². To samo dotyczy tezy o jedności wszechświata, do którego należy także człowiek. Różnice bowiem, jakie dostrzegamy, bynajmniej nie wykluczają strukturalno-funkcjonalnej jedności całej rzeczywistości³.

Dla czytelnika, który nie zna całości dzieł Teilharda, a pragnąłby poznać podstawowe tezy wizji wszechświata, a szczególnie te, które dotyczą bardzo istotnego zagadnienia relacji ducha i materii, niniejsza książka okaże się z pewnością pozycją wartościową i pożyteczną.

Jaromir Durczewski

¹ K. Kłószak, *Natura człowieka w „fenomenologicznym” ujęciu ks. Teilharda de Chardin*, Znak 77(1960)1469.

² Teilhard de Chardin P., *La vision du Passé*, Paris 1957, 347—350.

³ P. Schoonenberg, *Ewolucja i stworzenie*, tłum. Znak 149(1966)1353.