

# Czesław S. Bartnik

---

"Elementy metodologii prahistorii w  
historiozofii P. Teilharda de  
Chardin", Danuta  
Minta-Tworzowska, Poznań 1986 :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 57/3, 182-183

---

1987

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

statecznie opracowany w literaturze teilhardowskiej. Autor zna teilhardyzm głęboko i źródłowo. Rozumowania prowadzi subtelne, język esejowy jest lekki i jasny, a styl doskonały. W rezultacie jawi się przed nami refleksja, że świat ludzki nie zmierza do jakiejś totalnej śmierci, posiadając w swym wnętrzu zwycięską wolę życia, która przebija granicę śmierci biologicznej.

ks. Czesław S. Bartnik, Lublin

Danuta MINTA-TWORZOWSKA, *Elementy metodologii prahistorii w historiozofii P. Teilharda de Chardin*, Poznań 1986, Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 220, Sum.

Praca mogłaby iść po linii (nb. nie wykorzystanych tutaj) moich publikacji na temat historiozofii Teilharda i jego metodologii uniwersalno-historycznej: *Problem historii uniwersalnej w teilhardyzmie*, Lublin 1972; *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975 i *Précis de la méthodologie teilhardienne d'histoire universelle*, Cahier P. Teilhard de Chardin (1974) n° 8 s. 136—156. Ponadto praca mogła jeszcze uwzględnić następujące, ważne dla tematu publikacje: L. Bounouve, *Recherches et conceptions paléontologiques de Teilhard de Chardin*, Itinéraires (1965) n° 96 s. 10 nn.; L. Barral, *Éléments du bâti scientifique teilhardien*, Monaco 1964; F. Facchini, *Sur l'apport de Pierre Teilhard de Chardin à la paléanthropologie et à l'étude de l'évolution humaine*, Revue des Questions Scientifiques 29 (1968) s. 170 nn. Niemniej faktycznie jest to rozwinięcie tematu prahistorii człowieka według teilhardyzmu, nieznanego u nas niemal całkowicie, nawet doc. B. Hałaczekowi, oraz dopracowanie zrębu metodologii teilhardowskiej w aspekcie nauk ścisłych. Celem pracy jest „próba przedstawienia koncepcji prahistorii P. Teilharda de Chardin sugerowanych przez jego uniwersalną historiozofię” (s. 3). Pradzieje obejmują okres od uformowania się człowieka jako gatunku do początku cywilizacji (wyższego stopnia). Z góry zgadzam się, że teilhardyzm jest w pełni, i to oryginalną, historiozofią, ale obawiam się, że praca nie wyjaśniła bliżej samego pojęcia historyczności, zwłaszcza tego, czym różni się historyczność od biologiczności i ewolucyjności świata.

Praca wychodzi od omówienia prac i życia naukowego Teilharda, zwłaszcza od formowania się jego poglądów naukowych (s. 3—31). Sedno tematu jednak otwiera przedstawienie ewolucji uniwersalnej jako uniwersalnej historiozofii dynamicznej (s. 33—71). Są wystarczające wypowiedzi Teilharda, że rzeczywistość rozumie przede wszystkim jako dzieje, a spośród nauk najbliższą jest mu historia uniwersalna (s. 45 nn.). Odtąd człowiek nie może być zrozumiął bez historii i bez prahistorii. Trzeba dopowiedzieć spoza tej pracy, że Teilhard głosił świadomie system ewolucjonistycznego „spirytualizmu historycznego”. Wywody autorki są tu doskonałe. Nie byłbym tylko taki pewny co do kształtów Teilhardowej dialektyki. Autorka mówi, że ma ona postać: teza — teza — synteza. Jest to niejasne. Tymczasem różni teilhardyści dają tu różne schematy: teza — antyteza — synteza (C. Soucy, heglowska), dywergencja — konwergencja — emergencja (s. 163?), dekoncentracja — koncentracja — samokoncentracja, ewolucja zewnętrzna — immanencja (uwewnętrznianie się) — ekstaza, ciągłość — nieciągłość — skok (punkt krytyczny, *squid*). Osobiście myślę, że jest to postać starochińskiej dialektyki „*in-jang*”, tyle że w postaci podwójnego ruchu ku punktowi finalnemu.

Poznańska szkoła metodologiczna znalazła swój szczególny wyraz w próbie przekładu historiozofii Teilharda na metodologię badań prahistorycznych (s. 72—120). Zostały tu wyróżnione głównie trzy etapy: ujmowanie człowieka jako gatunku, dostrzeganie kultury jako przedłużenia biosu oraz rozwój samoświadomości. Ponadto trzeba przyznać rację autorce, że Teilhard trawestuje wszystkie dotychczasowe kategorie metodologiczne statyczne na ewolucjonistyczne. Jest to pewnego rodzaju rewolucja metodologiczna. Również prahistoria jest ruchem ujmowalnym przez kategorie „ruchome”, przeważnie

przez ekstrapolacje ewolucjonistyczne. Według pracy w konkretnej antropogenezie Teilhard zastosował teleologię ewolucjonistyczną i system rozwoju po osi centralnej i zarazem wtórnie wzdłuż łusek czy gałęzi. Autorka krytykuje w pewnym miejscu teleologię. Robi się to od F. Bacona. Ale nie zauważyła ona, że celowość ewolucji odrzuca i sam Teilhard. Według niego celowość okaże się tylko z punktu widzenia Omegi. Z „obcego” punktu widzenia mamy tylko przyczynowość sprawczą i przypadek. Właśnie i tutaj jest zastosowana dialektyka. Omawiam to w swojej pracy.

Co Teilhard de Chardin wniósł do zastanej prahistorii (s. 121—159)? Jest to również wkład przeważnie metodologiczny: uniwersalizacja ewolucjonizmu, jego ukonsekwentowanie, związek z biologią i geografiami, akcent na „wnętrzu ewolucji” wbrew poglądom G. Childe’a i L. A. White’a, prafenomenologia jednocząca i różnicująca zarazem, ścisły genetyzm w odróżnieniu od prostej sukcesji etapów, konwergentność ewolucji ludzkiej, wieloliniowość wraz z osią centralną, związanie przedmiotowości z podmiotowością (s. 164). Zarzut samounieścienia noogenezy, stawiany chyba z pozycji marksistowskiej, uderza w próżnię, bo noogeneza przeobraża się w supernoogenezę. Nie wolno domagać się od Teilharda ani heglizmu, ani marksizmu. Przede wszystkim przy podkreślaniu wpływów Hegla (według wielu — nader wątpliwych), Spencera i Bergsona — zapomniano o najważniejszym, a mianowicie o Leibnizu (monadologia, wewnątrz-zewnątrz).

W całości praca jest bardzo precyzyjna, głęboka, erudycyjna, jasna i instrykcyjna. W tak doskonałej pracy nie mogą zrozumieć jednego: wydana w r. 1986, a nie uwzględnia ostatnich dwóch tomów *Oeuvres Editions du Seuil* ani opracowań p. r. 1975, (z r. 1975 tylko pobeźnie). Czyżby cykl produkcyjny offsetowo-skryptyowy był aż tak długi?

ks. Czesław S. Bartnik, Lublin

ks. Antoni LEWEK, *Funkcja kerygmaticzna Kościoła w świetle Vaticanum II. Istota i zadania*, z. I—II, Warszawa 1984, Akademia Teologii Katolickiej, s. 240+222, Zfs, rés.

Ks. doc. dr hab. Antoni Lewek podjął bardzo istotny i szeroki temat: funkcja kerygmaticzna Kościoła. Chciałoby się powiedzieć nawet bardziej ontycznie: realizowanie się Kościoła w słowie. Autor podejmuje całą problematykę owej funkcji kerygmaticznej tak, że aż pewne zagadnienia stanowią wykraczają poza temat, jak obszerna analiza aktu wiary (I, s. 160 nn.), całe wywody o ateizmie (I, s. 16 nn.) i inne. Głównie jednak chodzi o pytanie: jak Sobór Watykański II ujmuje kerygmaticzną funkcję Kościoła, jej istotę i podstawowe zadania, jaką ma „świadomość homiletyczną” i jaką posiada samoświadomość w dziedzinie posługi słowu (I, s. 17)? Przepowiadanie chrześcijańskie jest ujmowane nie *à part*, ani w wymiarze życia jednostkowego, lecz jako funkcja Kościoła. Chciałoby się zapytać, czy jest to funkcja Kościoła w ogóle, czy Kościoła konkretnego — parafii, diecezji, kraju?

W metodzie pracy, która bierze za przedmiot Vaticanum II, zwykło się stosować dwa różne podejścia: albo ukazuje się dane zagadnienie, jak ono jawiło się przed soborem i wreszcie na samym soborze, albo zaczyna się od definitywnych ustaleń soboru i ustawia się je w świetle literatury posoborowej. Autor stara się łączyć trochę oba podejścia, ale główny akcent kładzie na drugim, literaturę posoborową traktując w pewnym sensie jako komentarz do ustaleń soborowych. Wzmianka o metodzie analityczno-syntetycznej (I, s. 17) nie wnosi niczego do tej kwestii.

Baza źródłowa obejmuje dokumenty soborowe, a także papieskie, poczynając od Piusa X, a na Janie Pawle II (tylko do r. 1979) kończąc (II, s. 169 n.). Nasuwa się tutaj uwaga, czy nie została zbyt nie ekspanowana nauka papieża, skoro problem dotyczy przede wszystkim soboru? Trzeba się jed-