



KS. ŁUKASZ KAMYKOWSKI

TEILHARD I NAUKOWCY

Projekt apologetyczny w konfrontacji z życiem

Dzieło intelektualne Teilharda, w szczególności jego refleksje nad nowożytnym rozbratem między myślą świecką a chrześcijaństwem i jego próby wzajemnego zbliżenia dwóch światów, rozwijały się w kontekście stałych, żywych i wielorakich kontaktów z międzynarodowym środowiskiem naukowym. W niniejszym artykule¹ pragnę rzucić nieco światła na teilhardowską wizję nawrócenia nowoczesnego świata właśnie od strony owych praktycznych kontaktów Teilharda z naukowcami. W oparciu o teksty powstałe z okazji śmierci współpracowników i przyjaciół chcę pokazać jego ocenę misji naukowca; w jego radach duchowych, kierowanych do ludzi nauki, szukam jego metody zbliżania ich do Ewangelii; przeglądając jego recenzje prac o wydzwiku filozoficznym innych wybitnych naukowców epoki, próbuję ocenić rodzaj i zakres wspólnego z nimi horyzontu myślowego; wreszcie w korespondencji i wspomnieniach jego bliskich współpracowników śledzę wpływ jego myśli i osoby na ich wiarę.

Czy i jak teilhardowska apologia Chrystusa Powszechnego, który zbawia ewolucję Ziemi i tak nadaje sens ludzkiej pracy badawczej, docierała przez jego bezpośredni wpływ do tych, do których była w pierwszym rzędzie adresowana?

1. WOBEC ŚMIERCI PRZYJACIÓŁ NAUKOWCÓW

Wobec śmierci przyjaciela, zwłaszcza wobec śmierci, która wydaje się „przedwczesna i skandaliczna”², przychodzi człowiekowi zastanowić się nad sensem życia tak gwałtownie przerwanego, nad wartością projektu według którego było budowane. Myśli się o tym, co przepadło bezpowrotnie i o tym, co mimo wszystko, jak się ufa, ocalało.

¹ Artykuł powstał w oparciu o 15 rozdział mojej pracy doktorskiej, której pierwsza część (rozdziały 1–6) została opublikowana: *Le savant et le Christ. Perspectives et conditions d'une présentation de la valeur du Christianisme aux hommes de science dans la pensée et l'expérience de Pierre Teilhard de Chardin*, Roma 1982, stron 143.

Kilka świadectw reakcji Teilharda na śmierć jego przyjaciół naukowców dotarło do nas za pośrednictwem korespondencji. Rzucają nam one cenne światło na jego wiarę w sens życia poświęconego nauce.

Oprócz Jana Boussaca, którego śmierć wstrząsnęła Teilhardem u początku jego samodzielnej drogi intelektualnej, inni jego przyjaciele, o których tu będzie mowa, nie są (przynajmniej w oczach Teilharda) w pełni chrześcijanami: punkt ciężkości ich życia leży gdzie indziej: „przed nimi” (en avant) — powiedziałyby Teilhard, a nie „w górze” (en haut). Jakiego znaczenia nabiera dla niego ich życie widziane z perspektywy swego końca?

Wspomnieliśmy powyżej śmierć Jana Boussaca młodego geologa, profesora Teilharda w latach bezpośrednio poprzedzających wybuch pierwszej wojny światowej. Dwaj początkujący naukowcy, ożywiani tą samą głęboką wiarą w Chrystusa, tą samą namiętną pasją naukową i podobnym pragnieniem znalezienia chrześcijańskiego uzasadnienia tej pasji, spotykają się w początkach 1916 roku w okopach na froncie belgijskim. 12 sierpnia tegoż roku wybuch granatu przerywa na zawsze rozwijający się głęboki dialog dwóch pokrewnych, a przecież różnych dusz. Teilhard przeżywa wielki wstrząs³. Czy wobec tego, co zaszło, ma sens jakiegokolwiek poważne zaangażowanie się w ulepszanie doczesnego świata? Czy nie należałoby raczej, odciążony się od niego, zamknąć się w wyłącznej kontemplacji Tego, który nie przemija? Przewycięzając kryzys, Teilhard przyrzeka sobie przyczynić się ze wszystkich sił do panowania ducha nad materią poprzez dzieło opanowania świata (*Maîtrise du Monde*). Jego celem jest ograniczenie do minimum ślepych sił i brutalnych zderzeń, „które miażdżą jeszcze i niszczą tak często ludzkie kwiaty rozkwitłe wśród chaosu koniecznych uwarunkowań”. Nie wolno wydać tego świata, jakkolwiek by się wydawał absurdalny, na pastwę swego rodzaju samobójstwa. Chrystus przyciąga go swoją miłością, by go dopełnić w sobie. Życie poświęcone postępowi Ziemi jest pełne sensu i służy większej chwale Boga⁴.

Kiedy osiemnaście lat później umiera w Chinach nieoczekiwanie inny przyjaciel i współpracownik Teilharda dr Davidson Black, Teilhard potwierdza z mocą swój podstawowy wybór: „Wśród zamieszania, które nastąpiło po śmierci Blacka, w duszącej atmosferze 'agnostycznych' wyrazów żalu, którą ją otoczono, poprzysiągłem sobie nad ciałem przyja-

² List z 10 IV 1934 do B. de Solages, w: *Lettres intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac, André Ravier 1923—1955*, Paris 1974, s. 269.

³ Na temat wpływu J. Boussaca i jego śmierci na kształtowanie się poglądów Teilharda por. *Le savant et le Christ*, s. 16, 18—19, 31—32, 84.

⁴ Notatka z 5 IX 1916 w: *Journal*, t. 1, Paris 1975 s. 107—108. List z 8 IX 1916, w: *Genèse d'une pensée: lettres 1914—1919*, Paris 1961, s. 157—158.

ciela walczyć bardziej niż kiedykolwiek dotąd, o danie nadziei pracy i poszukiwaniom ludzkim”⁵.

Ta nadzieja jest możliwa jedynie jeśli istnieje „wyjście naturalne jednocześnie i nadprzyrodzone z Wszechświata ku jakiejś nieśmiertelnej świadomości”⁶. To właśnie jawny absurd śmierci stający z całą ostrością przed oczyma w podobnych wypadkach „rzuca człowieka w ramiona upartej i rozpaczliwej wiary w rzeczywistość i przetrwanie ducha”⁷. Jedynie w świetle takiej nadziei można mówić o „pięknej śmierci w pełnym biegu”, znajdując w laboratorium „między sinantropem a czaszką z 'górnjej groty'” ciało przyjaciela, który właśnie powrócił do pracy po dłuższej chorobie, pełen projektów dalszych badań. Żeby przyjąć śmierć człowieka, dla którego, zgodnie z jego własnymi słowami, „najtrudniejszą pracą było tracić czas bezczynnie”, trzeba wierzyć, że znalazł dla swego pędu życia ujęcie po tamtej stronie śmierci⁸.

Teilhard w to wierzy. Jego nadzieja towarzyszy zawsze odejściu przyjaciół, nawet kiedy jest świadomy, że nie znaleźli w ciągu życia wyraźnej wiary w Boga. „Georges Marie znalazł teraz Boga, którego poszukiwał po omacku poprzez swe heroiczne wyprawy. Jestem tego tak pewny jak swojej własnej nadziei” — pisze do wdowy po G.-M. Haardtzie, kierownikowi wyprawy „Croisière Jaune”, zmarłym w Hong-Kongu w drodze powrotnej z tej ekspedycji⁹. Wyznaje jednak, że wolałby być osobiście przy nim w ostatniej godzinie, by mu bardziej oświetlić przejście¹⁰.

Podobne uczucie budzi w nim również wiadomość o śmierci dr Grabaua, która nastąpiła w dwa miesiące po ostatecznym wyjeździe Teilharda z Pekinu. „Wydaje się, że skończył śnić — pisze przy tej okazji — i mam nadzieję, że jakaś troska o to co Boskie domieszała się w tym śnie do rytmu „pulsacji”¹¹. Chciałbym móc mu więcej pomóc. Pocieszam się myślą, że chociaż w bardzo szczególnej formie, pod postacią zbyt ciasnej religii Nauki, oddawał się zawsze czemuś większemu

⁵ List z 10 IV 1934 do M. i S. Bégouën, w: *Lettres de voyage 1923—1955*, Paris 1962, s. 176. Por. list z tego samego dnia do B. de Solages, w: *Lettres intimes*, s. 269—270.

⁶ List z 10 IV 1934 do M. i S. Bégouën, w: *Lettres de voyage*, s. 176.

⁷ List z 18 III 1934 do H. Breuil, w: *Lettres de voyage*, s. 176.

⁸ List z ? IV 1934, w: *Dans le sillage des Sinanthropes. Lettres inédites de P. Teilhard de Chardin et J. Gunnar Andersson présentées par Pierre Leroy*, Paris 1971, s. 74.

⁹ List z 3 II 1936; w: C. Cuénot: *Pierre Teilhard de Chardin: les grandes étapes de son évolution*, Paris 1958, s. 137. *Croisière Jaune* — ekspedycja badawcza zorganizowana w latach 1931—32 przez A. Citroëna. Jedna jej część wyruszyła z Iranu, podczas gdy druga wyruszyła je naprzeciw z Pekinu. Obie grupy spotkały się w Turkiestanie Chińskim, by wspólnie dotrzeć do Pekinu. Teilhard towarzyszył drugiej grupie; Haardt prowadził pierwszą.

¹⁰ List z 18 III 1932. w: *Lettres de voyage*, s. 164.

¹¹ A. W. Grabau, geolog i paleontolog amerykański, profesor Uniwersytetu w Pekinie był twórcą teorii „pulsacji” mającej wyjaśnić przemieszczanie się biegunów i wyłanianie kontynentów.

niż on sam; na swój sposób wzrastał: nie mogło go to nie doprowadzić do wspólnego Centrum wszechrzeczy. Tym niemniej ten koniec ma w sobie coś smutnego i niedokończonego”¹².

Dużo wyraźniejsza jest nadzieja Teilharda w przypadku Lucien Cuénota. „Nie wydaje mi się, żeby Cuénot zbliżył się specjalnie do klasycznego katolicyzmu pod koniec życia”¹³ — pisze Teilhard. Mimo, że przyjął ostatecznie namaszczenie, nie zdawał się wierzyć w osobiste życie przyszłe. A przecież nie był człowiekiem niezdecydowanym, ile raczej, pod względem religijnym, człowiekiem bezdomnym¹⁴. Przez logikę uczciwości naukowej, posuniętej aż do końca, nie przestawał się kierować ku temu, co Boskie¹⁵, nie umiał jedynie znaleźć wokół siebie formy czy zewnętrznego wyrazu tego Boga, którego czcił w głębi duszy. Tym Bogiem, zdaniem Teilharda, był „Bóg, w którym łączą się w czymś ultra-osobowym Chrystus i Ewolucja, to co Osobowe z tym co Powszechne, to co w górze (*l'En-Haut*) z tym co przed nami (*l'En-Avant*)”; był nim więc Chrystus Powszechny (*Christ-Universel*) przedmiot adoracji samego Teilharda. Cuénot go nie odkrył, bo nie doszedł do idei zbieżności ewolucji w kierunku jakiejś wyższej jedności. Znajdował się jednak na właściwej drodze¹⁶.

Każdy uczciwy naukowiec, który oddaje się z pasją swym poszukiwaniom, zmierza ku Bogu, czcząc Go w sposób niejasny, gdy się poświęca dla tego, co go przerasta, dając swe życie, by człowiek więcej wiedział, a przez to bardziej był. Dla Teilharda nie ma tu wątpliwości: „naukowcy są kapłanami, a [...] szukać to modlić się”¹⁷. To stąd jego nadzieja, że w ostatecznym spotkaniu docierają do Boga. Jego postawa wobec śmierci przyjaciół uczonych potwierdza i uzupełnia wnioski jakie można wysnuć z tekstów, w których przedstawia swoje widzenie świata nauki i roli naukowca. Naukowiec jest rodzajem świętego pod warunkiem, że jest uczciwy w swych badaniach i że się im poświęca całym sercem. Przy spełnieniu tych warunków, jakby nie potrzebował już nawrócenia w ścisłym sensie¹⁸. „Praktycznie myślę — pisze Teilhard — że każdy czło-

¹² *List z 20 II 1947*, w: G. B. Barbour: *Teilhard de Chardin sur le terrain*, Paris 1965, s. 131.

¹³ *List z 15 II 1951*, w: P. Leroy: *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami: les dernières années 1948—1955*, Paris 1976, s. 95.

¹⁴ *List z 14 X 1952*, w: *Lettres familières*, s. 163.

¹⁵ P. Teilhard de Chardin: *Lucien Cuénot (1867—1951)*, w: tenże: *Oeuvre scientifique*, t. 10, Olten und Freiburg im Breisgau 1971, s. 4415.

¹⁶ *List z 14 X 1952*, w: *Lettres familières*, s. 163.

¹⁷ *List z 5 XI 1952*, *Tamże*, s. 164.

¹⁸ Por. Ł. Kamykowski: *Le savant et le Christ*, s. 124—126; tenże: *Il senso cristiano della scienza nel pensiero di Teilhard de Chardin*. „Il nuovo Areopago” 1 (1982), z. 2, s. 151—164; s. 162—163, co jest równe artykułowi tegoż: *Chrześcijański sens nauki w myśli Teilharda de Chardin*, „Collegium Polonorum” 6 (1982) s. 82—97; s. 93—96.

wiek wierny swemu ideałowi dochodzi, w sposób równoważny, do jednakiej adoracji Tego, który prowadzi i jednoczy Świat”¹⁹.

Jakie znaczenie ma z tego punktu widzenia poznanie Ewangelii Chrystusowej? W swych pismach Teilhard odpowiada: poznanie Chrystusa Powszechnego podtrzymuje chęć poszukiwań i miłość do Wszechświata, daje światło i energię konieczną, by świadomie i konsekwentnie iść tą drogą, po której naukowiec wiedziony tylko przez „zmysł tego co kosmiczne” (*sens cosmique*) i „zmysł tego co ludzkie” (*sens humain*) posuwa się po omacku²⁰.

Zobaczmy teraz, w jaki sposób Teilhard próbuje przekazać swoją znajomość Chrystusa przyjaciołom naukowcom.

2. RADY DUCHOWE DLA PRZYJACIÓŁ NAUKOWCÓW

Nad grobem przyjaciela można medytować nad sensem jego spełnionego czy niedopełnionego życia, ale nie można w nim już niczego zmienić. Spotkanie z żyjącymi nie pozwala na całościową ocenę, daje za to sposobność do oddziaływania na bieg życia, do proponowania wartości, których potrzebę się odkrywa.

W chwili rozgoryczenia Teilhard wyznaje jednemu ze swych bliskich przyjaciół: „nie odważę się i nigdy się nie odważyłem, popychać nikogo, żeby został chrześcijaninem. Brzemie stało się zbyt ciężkie do niesienia”²¹. Nie wynika stąd jednak, żeby był obojętny na potrzeby duchowe swych przyjaciół i towarzyszy pracy. Jest zawsze wrażliwy na ich trudność „przekroczenia strefy bezpośrednich i indywidualnych perspektyw”, mimo widocznego w nich pragnienia, by wierzyć i mieć nadzieję²². Wierzy jedynie, że każdy powinien wspinać się swoją własną drogą — jedyłą, która może go doprowadzić do Boga. Dla każdego ta droga polega na pozostaniu w każdym momencie wiernym temu, co się odkrywa jako najbardziej wzniosłe i szlachetne²³. Teilhard jest przekonany, że wszystkie te drogi poszczególnych osób są zbieżne. Dlatego można wydobyć na jaw pewne punkty wspólne, ogólnie przyjmowane.

„Dla każdego z nas tutaj Bóg z pewnością nie ma tej samej wyrazistości, tej samej postaci” — mówi Teilhard podczas Mszy świętej celebrowanej 1 stycznia 1932 roku w sercu Azji dla członków wyprawy *Croisière Jaune*. „Ponieważ jednak wszyscy jesteśmy ludźmi — ciągnie

¹⁹ *List z 13 VI 1926*, w: *Accomplir l'homme. Lettres inédites 1926—1952*, Paris 1968, s. 24.

²⁰ Por. L. Kamykowski, *Le savant et le Christ*, s. 80—81, 90—92, 120—124; tenże: *Il senso cristiano*, s. 158n = *Chrześcijański sens*, s. 90n.

²¹ *List z 20 X 1932 do A. Valensin*, w: *Lettres intimes*, s. 236. Por. tamże przypis 56, 1.

²² *List z 13 III 1932 do A. Valensin*, w: *Lettres intimes*, s. 229.

dalej — nikt z nas nie może uciec przed wrażeniem i przed jasną myślą że ponad nami i przed nami istnieje jakaś wyższa energia, której powinniśmy przyznać — właśnie dlatego, że nas przewyższa — spotęgowany odpowiednik naszej inteligencji i naszej woli”²⁴. Odwołując się do wspólnej świadomości swych słuchaczy, próbuje przekazać pewne elementy swojej wizji i swojej wiary. Proponuje im swojego Boga z „ponad” (*l'En-Haut*) jednocześnie i z „przed nami” (*l'En-Avant*), który może „ożyć w sposób dla nas korzystny skomplikowaną sieć wydarzeń”, by rozświetlić naszą obecną sytuację. Proponuje ekipie zagubionej pośród stepów Azji środkowej, by powierzyła sukces ekspedycji „powszechnej Obecności”²⁵. To właśnie jest jego metoda zbliżenia innych do Chrystusa: znaleźć w doświadczeniu życiowym rozmówcy czy korespondenta punkt, który go czyni bliskim jego własnemu doświadczeniu i, wychodząc z tego punktu, przedstawić parę ujęć, wglądów „gorących”, zaprosić drugiego, by w nich uczestniczył.

„Tak dobrze rozumiem przykrość, jaką musi Panu sprawiać nagłe wyrwanie z naturalnego środowiska studiów i kontaktów! Tym, co w Pana przypadku mnie cieszy i podnosi na duchu jest zdecydowanie z jakim postanawia Pan mimo wszystko pracować w miarę rozsądku i możliwości w nowych warunkach, w których się Pan znalazł aż do wiosny. Im dalej posuwam się w życiu, tym bardziej przekonuję się, że tą wielką cnotą ludzką i chrześcijańską, na której opiera się wszelkie ludzkie powodzenie i wszelki rozwój religijny jest w i a r a — wiara w pochod wydarzeń (jak by się on nie wydawał czasami ślepy i absurdalny), wiara w życie, które nas prowadzi, wraz z tyłu innymi i po tyłu innych, d o k ą d ś — wreszcie wiara w Boga”²⁶ — tak zaczyna się długi ciąg listów do przyjaciela oderwanego od swoich badań przez chorobę²⁷. Teilhard prowadzi go stopniowo do uznania wartości „osobistych umniejszeń”, do samodzielnego poszukiwania bliskich mu osobiście rysów Boga i do odkrycia ich zgodności z rysami „Boga Kościoła”. Proponując mu swój własny punkt widzenia, Teilhard zaprasza go nieustannie do równoległych poszukiwań²⁸. „Na ile Pana znam (lub wydaje mi się, że Pana znam), powinien Pan, w czasie tego długiego odosobnienia, spróbować sprecyzo-

²³ *List z 11 VI 1926*, w: *Accomplir l'homme*, s. 40.

²⁴ Tekst kazania przechowany przez P. Audouin-Doubreuil, w: *Pierre Teilhard de Chardin. Images et paroles*, Paris 1966, s. 115.

²⁵ *Tamże*.

²⁶ *List z 3 XI 1922*, „Christus” (Paris) 14 (1967), s. 239.

²⁷ P. Teilhard de Chardin: *Lettres inédites à un savant de ses amis* „Christus” (Paris) 14 (1967), s. 238—258. Zbiór zawiera dziewięć listów Teilharda do anonimowego adresata; listy pochodzą z lat 1922—1927.

²⁸ Innych przykładów tego rodzaju podejścia dostarczają *listy z 13 VI 1926*, w: *Accomplir l'homme*, ss. 47—48; *z 15 IX 1926*, *tamże*, s. 53; *z 23 IV 1928*, w: R. Speaight: *La vie de Pierre Teilhard de Chardin*, Paris 1970, s. 163.

wać i utrwalić linie zasadnicze (i linie drogie) pańskiej myśli”²⁹. „[...] obok idei czystych i abstrakcyjnych istnieją prawdy gorące i żywe, które, myślę, można rzeczywiście 'kochać'. Chciałbym, żeby Pan natrafił na te właśnie prawdy, które mogą wciągnąć w pasjonujące poszukiwania. Myślę, że nie ma dla nas bardziej bezpośredniego promieniowania Bóstwa”³⁰.

Dla Teilharda wiara, którą sam żyje i do której chce doprowadzić innych, to przede wszystkim ciągle poszukiwanie widzenia, trud podejmowany, „żeby to widzieć jaśniej”. Teilhard szuka sam i każe innym szukać „gorącej” i spójnej wizji Boga i Wszechświata, takiego „przeświecania” (diafanii) Chrystusa poprzez rzeczy, które by ożywiło całe działanie i adorację. Ten „rodzaj spokojnego światopoglądu, dzięki któremu wszystko się rozświetla i staje się coraz bardziej, nieskończenie zdolne do życia”, nie jest jednak prostym wynikiem poszukiwań intelektualnych. Zależy on również od pozytywnego wyboru woli, która skłania do zajęcia odpowiedniego punktu widzenia i od doświadczanego „uwrażliwienia” ducha na widzenie; obie te konieczne dyspozycje zależą od Bożego działania³¹. „Modłę się więc za Pana jak za siebie — pisze Teilhard do Lucjana Cuénot pod koniec życia obu — żeby nam było dane widzenie (tak krytyczne, lecz ciepłe jak to tylko możliwe) Wszechświata, który w istocie swej kocha, i który można kochać; któremu, po długiej pracy dla niego, można się bezpiecznie powierzyć, zamykając oczy. Tak właśnie będę próbował skończyć ja również już nie za długo”³²...

Całe dzieło intelektualne Teilharda, cały jego wysiłek, żeby pojednać, w postaci Chrystusa, wiarę w Boga z wiarą skierowaną ku Światu, ma dla niego ten jeden sens: zobaczyć i pomóc innym zobaczyć, że życie poświęcone nauce prowadzi do zjednoczenia z Całością obdarzoną kochającym Sercem naszego Pana. To właśnie przekonanie pragnie podarować również swym przyjaciółom naukowcom w swych osobistych kontaktach. Trzeba tu zaznaczyć, że w tym swoim darze nie rozróżnia jasno tego, co otrzymał od Kościoła jako depozyt wiary od interpretacji, którą sam jej nadał. Pojęcie wiary wydaje się pokrywać u niego z pojęciem zrozumienia wiary. W praktyce nie dopuszcza, żeby człowiek uformowany przez naukę mógł pojmować swoją wiarę inaczej, niż on sam ją pojął.

3. TEILHARD A REFLEKSJE ŚWIATOPOGLĄDOWE INNYCH NAUKOWCÓW

Wizja Teilharda zrodziła się z potrzeby jego serca. Proponuje ją innym uczonym, którzy starają się zrozumieć ożywiająca ich pasję. Wierzy,

²⁹ *List z 26 X 1923*, „Christus” 14 (1967) s. 244.

³⁰ *List z 20 I 1924*, tamże, s. 246.

³¹ *List z 13 VI 1926*, w: *Accomplir l'homme*, s. 42.

³² *List z 17 V 1950*, w: C. Cuénot, *Pierre Teilhard*, s. 332.

że mogą w niej uczestniczyć, wychodząc z tych samych danych naukowych i z tych samych dążeń, wydaje się wierzyć, że posunięte aż do końca zrozumienie danych nauki musi nieuchronnie prowadzić do wniosków usposabiających do przyjęcia Chrystusa Powszechnego. Czy to oczekiwanie jest uzasadnione? Refleksje innych uczonych nad sensem rezultatów nauki prowadzą czasem w innym kierunku. Zobaczmy, jak reaguje Teilhard, ilekroć to odkrywa.

Zauważmy najpierw, że Teilhard przez całe życie odczuwał trudność w porozumieniu się z matematykami i fizykami. Nie ufa ich „wyrafinowanemu geniuszowi”, irytuje się, że wymykają się im istotne problemy. Ich „geometryzacje” nie pozostawiają miejsca na wymiar czasu. W tym duchu przytacza on, na przykład, ojcu Valensin swoje rozmowy z pewnym młodym uczonym katolickim, który matematycznie próbuje studiować zagadnienia biologii, sprowadzając postępy życia do poszukiwania równowagi. Teilhard wyznaje, że nie rozumie tego wszystkiego dokładnie, ale denerwuje go samo pojęcie równowagi, które może oznaczać równie dobrze „powrót do centrum wyższego lub niższego” — dwie rzeczywistości dokładnie przeciwstawne³³.

Więcej zainteresowania wykazuje Teilhard dla teorii kosmologicznych, ale odmawia zdecydowanie uznania tego wszystkiego, co wydaje mu się nie do pogodzenia z uprzywilejowanym miejscem człowieka we Wszechświecie. „Za prorokiem Einsteinem — pisze w 1930 r. — kupa fizyków (albo mędrków) zaczyna ogłaszać istnienie Wszechświata skończonego i odwracalnego, w którym Trwanie ma zniknąć wcześniej niż Przestrzeń — jedyna rzeczywistość ostateczna i podstawowa. To wszystko wygląda mi na delirium geometryzacji w ultrawyspecjalizowanych mózgach (te idee zabiłyby radykalnie wszelką wiarę, wszelką moralność, a nawet chęć Szukania!)”³⁴. Gorzej jeszcze, jeśli astronomowie i fizycy zabierają się do pisania ze swego punktu widzenia o przyszłości Wszechświata i Ziemi. Teilhard nie może znieść ich pesymistycznych ujęć. Uważa, że zupełnie ignorują nieodwracalną nowość, którą wniosły w Świat życie i duch. „Nic bardziej typowego i bardziej żalosego niż opis przyszłego stanu Ziemi za 'milion milionów lat' przedstawiony przez wielkiego angielskiego astronoma Sir Jeansa w jego ostatnim (i bardzo czytany) dziele *The Univers around us*: Ludzkość, którą się sobie wyobraża jako identyczną z naszą, starzejąca się, bez żadnej nadziei jakiegokolwiek jutra, na Ziemi bez szczytów i bez tajemnic... Sir Jeans proponuje nam tę perspektywę jako 'pewną nadzieję', ponieważ mamy jeszcze dużo czasu do życia (tak jakby wobec Śmierci absolutnej i pewnej istniała dla naszej ochoty do życia jakaś różnica między rokiem a milionem milio-

³³ List z 17 XII 1922 do A. Valensin, w: *Lettres intimes*, s. 88.

³⁴ List z 31 VII 1930 do A. Valensin, w: *Lettres intimes*, s. 219.

nów lat!). Trudno o mniejsze zrozumienie zarazem rezerw mocy i wymagań Ducha ludzkiego..."³⁵. I jeszcze: „Nie posiadam ani w jednej setnej matematycznego geniuszu Einsteina. A jednak rodzi we mnie zakłopotanie fakt, że taki człowiek nie rozumie, iż obecność jednego bodaj okrucu świadomości we Wszechświecie czyni fizycznie koniecznym, by na końcu przekształcenia Wszechświat stał się całkowicie świadomy; a czymże jest w ostateczności świadomość jeśli nie osobowością”³⁶.

Pozwoliliśmy sobie na te długie cytaty, żeby podważyć zbyt ogólnikową i nieściśłą opinię, jakoby Teilhard występował jako rzecznik wszystkiego, co myślą naukowcy w oparciu o wyniki swych nauk. Przytoczone teksty pokazują, że daleki od przyjmowania wszystkich wniosków wysnuwanych nawet przez najwybitniejszych, ma Teilhard swój własny, bardzo określony punkt widzenia. Rozpatruje i osądza koncepcje innych jako ewolucjonista ożywiany specyficzną „wiarą w Przyszłość”. Uważny i czuły na postęp „idei kosmogonicznych” stawia sobie zawsze pytanie, czy są one zdolne przyjąć ideę „ewolucji zbieżnej”. Zarówno wtedy, gdy nie ufa teorii „pra-atomu” Lemaître’a, jak wtedy, gdy go fascynuje model Hoyle’a, pyta się o genezę ducha i o „ognisko” zbieżności w typie wszechświata brany pod uwagę³⁷. Z pewnością te pytania są obce sposobowi myślenia i troskom astrofizyków i kosmologów.

W istocie, najbardziej pokrewne swojemu umyły znajduje Teilhard wśród biologów i przyrodników³⁸. Ale również tam zgodność poglądów nie jest nigdy pełna ani zadowolenie Teilharda całkowite. Nawet entuzjazm dla myśli Juliana Huxleya oziębia się z czasem. O ile jego książka *The Uniqueness of Man* uderza Teilharda bliskością spojrzenia, o tyle *Religia bez Objawienia* rozczarowuje go³⁹. Jest zdziwiony faktem, że ani Huxley ani Cuénot w swojej *Evolution biologique* nie doszli do idei zbieżności ewolucji ludzkiej do powszechnego centrum miłości⁴⁰. Oczywiście w obu przypadkach różnice poglądów nie niweczą szerokiej i fundamentalnej zgodności zwłaszcza w tym, co dotyczy przeszłości życia na ziemi.

³⁵ *L'Esprit de la Terre* (5 III 1931), w: *Oeuvres* t. 6, Paris 1962, s. 50. Por. list z 4 V 1931, w: *Lettres de voyage*, s. 148.

³⁶ List z 18 X 1940, w: *Accomplir l'homme*, s. 179—180. Por. list z 11 VI 1941 do B. de Solages, w: *Lettres intimes*, s. 340.

³⁷ Por. listy z 5 VI 1952, w: *Lettres familières*, s. 143 i z 26 IX 1952 do B. de Solages, w: *Lettres intimes*, s. 413.

³⁸ Dla uzupełnienia obrazu — przykład jego stosunku do psychoanalizy: ocena książki *Escape from Freedom* E. Fromma: „[...] bardzo interesujące, ale zdradzające tę skłonność psychoanalizy do wyjaśniania wszystkiego przez walkę przeciw pewnym zahamowaniom, — bez dopuszczenia do głosu dążeń pozytywnych ku pewnemu dopełnieniu [...] tak jakby pęd wewnętrzny był mniej 'naukowy' niż nacisk zewnętrzny w: istocie cały pseudo-konflikt Darwin—Lamarck odżywający w psychoanalizie” — list z 30 X 1948, w: *Lettres familières*, s. 42.

³⁹ Listy z 11 VI 1941 do B. de Solages, w: *Lettres intimes*, s. 340; z 12 VII 1941 do H. Breuil, w: *Lettres de voyage*, s. 276; z 18 IX 1948, w: *Accomplir l'homme*, s. 226—227.

Wypada też zauważyć, że krytyczny osąd Teilharda, o którym mowa powyżej, pochodzi z końca jego życia, kiedy sam miał już bardzo rozwiniętą własną koncepcję ewolucji. W okresie międzywojennym, przynajmniej z początku, wydaje się jeszcze podzielać poglądy ewolucjonistów swoich czasów⁴¹. Krytyczna ocena poglądów Huxleya i Cuénota pokazuje jednak, jakie znaczenie przybiera z czasem dla Teilharda pojęcie ewolucji i jak kluczową rolę odgrywa to specyficzne pojęcie ewolucji w jego myśli. Pozwala to uniknąć zbyt łatwego utożsamiania jego poglądów, nawet naukowych, z ogólnym stanowiskiem nauk przyrodniczych. W całej myśli Teilharda czynnik osobisty i chrześcijański jest nieoddzielny od czynnika naukowego.

4. MYŚL RELIGIJNA TEILHARDA W OCZACH JEGO PRZYJACIÓŁ PRZYRODNIKÓW

Spośród licznych przyrodników pozostających w osobistych kontaktach z Teilhardem wybraliśmy trzech uczonych, którzy zostawili nam pisane świadectwo o wpływie, jaki miało na nich spotkanie z nim i jego myślą. Pisma Johana Gunnara Anderssona, George'a B. Barboura i Helmuta de Terry ukazują trzy różne postawy wobec kolegi i jego myśli religijnej.

Listy J. Gunnara Anderssona

Johan Gunner Andersson (1874—1960) geolog i paleontolog szwedzki przybył do Chin na kilka lat przed Teilhardem na zaproszenie powstającej Służby Geologicznej Chin. W pewnym liście z 1927 roku Teilhard wymienia go pośród swych pekińskich „prawie osobistych” przyjaciół tworzących małe środowisko przyrodników w Chinach⁴².

Korespondencja dwóch uczonych, która do nas dotarła, pochodzi z lat 1926—1934 i obejmuje 19 listów, w tym siedem Anderssona⁴³. To właśnie w tym okresie uczony szwedzki po rozpoznaniu ludzkiego pochodzenia zębów znalezionych w Czu-Ku-Tien rozpoczął tam systematyczne wykopaliska, które doprowadziły do odkrycia człowieka pekińskiego (*Sinanthropus pekinensis*). Jego korespondencja z Teilhardem, który uczestniczył w dalszym przebiegu poszukiwań w Czu-Ku-Tien dotyczy przede wszystkim sinantropa oraz innych kwestii związanych z paleontologią Chin i współpracą naukową dwóch przyrodników.

Nigdy nie dotyka ona natomiast kwestii filozoficznych czy religijnych.

⁴⁰ Listy z 13 IV 1949, w: *Accomplir l'homme*, s. 245; z 19 VI 1951, w: *Lettres familières*, s. 101—102; z 5 XI 1952, tamże, s. 164.

⁴¹ Por. list z 5 I 1923 do A. Valensin, w: *Lettres intimes*, s. 97—98.

⁴² List z 20 II 1927, w: *Lettres de voyage*, s. 103.

⁴³ *Dans le sillage des Sinanthropes. Lettres inédites de P. Teilhard de Chardin et J. Gunnar Andersson présentées par Pierre Leroy*, Paris 1971.

Profesor Andersson nie wykazuje w swych listach żadnego zainteresowania tymi zagadnieniami, mimo że, jak się zdaje, nie mógł nie wiedzieć o pasji swego kolegi jezuitę. Okazując wielkie uznanie dla Teilharda paleontologa wydaje się ograniczać swoją duchową wspólnotę z nim do, pasjonujących obu, poszukiwań śladów człowieka kopalnego. Fragment listu z 1934 r. zawierający życzenia Anderssona dla kolegi powołanego na zastępstwo zmarłego nagle kierownika Laboratorium Kenozoicznego⁴⁴ jest jedynym, który ewentualnie odsłania nieco charakter jego osobistego stosunku do Teilharda. „Jestem szczęśliwy dowiadując się, że to właśnie Ksiądz ma przejąć większość jego obowiązków. Rozumiem, że ciężki trud badań nad sinantropem spoczywa teraz całkowicie na Księdzu. Życzę Księdzu gorąco, żeby mógł prowadzić te poszukiwania dopóki nie poznamy całej historii sinantropa”⁴⁵. Tak więc w tym pierwszym rodzaju stosunków wszystko jest podporządkowane wspólnym poszukiwaniom i nie przekracza kwestii naukowych.

Wspomnienia G. B. Barboura

W swej książce *Teilhard de Chardin w terenie*⁴⁶ George B. Barbour przedstawia środowisko naukowe Pekinu lat dwudziestych i trzydziestych i historię odkrycia sinantropa, by na tym tle opowiedzieć swe wspomnienia z wspólnie z Teilhardem odbytych wypraw naukowych wzdłuż i wszerz Chin. Uzupełnia tę książkę swą późniejszą korespondencją z Teilhardem i zapiskami dotyczącymi ostatnich z nim spotkań. Ten geolog szkockiego pochodzenia mieszkający i wykładający w Stanach Zjednoczonych uczestniczył na zaproszenie Davidsona Blacka w poszukiwaniach zorganizowanych w Chinach w następstwie odkrycia człowieka pekińskiego. Poszukiwaniami tymi po śmierci Blacka kierował Teilhard. Barbour spotkał potem Teilharda ponownie po drugiej wojnie światowej w Afryce Południowej i wreszcie w ostatnich latach kilkakrotnie w Nowym Jorku. Pierwszym celem książki Barboura jest przywoływać samą postać człowieka, którego dobrze znał i którego listy prezentuje⁴⁷. Myśl Teilharda nie zajmuje w niej zbyt wiele miejsca, choć nie jest pominięta.

W latach trzydziestych, w czasie wspólnych chińskich wypraw Barbour nie wydaje się specjalnie urzeczony rozważaniami kolegi. W urywku swych wspomnień poświęconym rozmowom, które po dniu pełnym pracy ciągnęli wieczorami w namiocie, przedstawia siebie raczej jako tego, który potrafił sprowadzić na ziemię niepoprawnego entuzjastę i ma-

⁴⁴ Chodzi o Kanadyjczyka Davidsona Blacka autora pierwszych studiów anatomicznych nad czaszką sinantropa. Por. pierwszy paragraf tego artykułu.

⁴⁵ List z 16 VIII 1934, w: *Dans le sillage des Sinanthropes*, s. 78.

⁴⁶ Przekład francuski: *Teilhard de Chardin sur le terrain*, Paris, 1971. Korzystam stale z tego wydania.

⁴⁷ Por. *tamże*, s. 13—15.

rzyciela, przerywając lakoniczną a sceptyczną uwagą wzloty myśli przyjaciela. Wyznaje, że nie miał dość przygotowania teologicznego i filozoficznego, by uchwycić wszystkie implikacje jego najbardziej górnolotnych rozważań. Tym niemniej jego oświadczenia nie wydawały mu się szczególnie rewolucyjne. To, co było tak nowe dla myśli katolickiej — pisze — nie wydawało się równie odkrywczym czytelnikowi Drummonda⁴⁸. Barbour uznaje jednak wielki wysiłek intelektualny Teilharda, by „zgrupować w nowej perspektywie idee pochodzące z szerokiego wachlarza różnych źródeł”. Na swój sposób towarzyszył mu, podtrzymując wieczorne rozmowy swymi zwięzłymi uwagami, dokąd Teilhard nie przechodził, porwany biegiem swych myśli, z języka angielskiego na swój ojczysty francuski, przekształcając ostatecznie dialog w monolog⁴⁹.

Naprawdę cenny dla Barboura jest jednak dopiero ostatni etap rozwoju myśli Teilharda. „Jego wielkim wkładem — pisze — jest wyróżnienie po raz pierwszy osi czy zasadniczego kierunku postępu ewolucji w świecie, w którym człowiek jest istotą żywą najbardziej zaawansowaną [...] Aż dotąd nasza nieświadomość ostatecznego celu, ku któremu zdąża życie, nie pozwalała nam odróżnić elementów znaczących pochodów ku górze od tych, które wskazują na cofanie się i klęskę”⁵⁰. Nadzieja na przyszłość, w której postęp winien dokonywać się dzięki człowiekowi w dziedzinie osobowości — oto orędzie, które Barbour przejął z myśli Teilharda⁵¹. Aspekt ściśle religijny, wielkie pragnienie zintegrowania wiary w Chrystusa z życiem uczonego, tak ważne dla Teilharda, nie zdaje się znajdować żadnego oddźwięku u Barboura. W całej swej książce nie zdradza on żadnej potrzeby tworzenia syntezy swej pasji naukowej i wiary chrześcijańskiej, której ślady odkrywa się tu i tam w jego opowiadaniu⁵².

Duchowa podróż Helmuta de Terry

Tytuł, który Helmut de Terra nadał swej książce o Teilhardzie: *Mein Weg mit Teilhard de Chardin*⁵³, wskazuje już podwójny zamysł autora. Wspomnienia z ekspedycji naukowych, organizowanych przez geologa i paleontologa niemieckiego, w towarzystwie Teilharda, na terenie Kaszmiru, Indii, Birmy i Jawy, dają mu okazję do podjęcia i prowadzenia przez karty książki dialogu z myślą przyjaciela, duchowej podróży po terenie ich wspólnych poszukiwań sensu fenomenu człowieka. Spośród trzech wybranych przez nas świadków życia Teilharda, de Terra jest z

⁴⁸ Henry Drummond (1851—1897) — teolog, przyrodnik i podróżnik szkocki. G. B. Barbour wspomina jego dzieła *Greatest thing in the World* i *Ascent of Man* — tytuł tego ostatniego jest świadomym przeciwstawieniem do Darwinowego *The descent of Man*. Por. G. B. Barbour, *Teilhard*, s. 34.

⁴⁹ *Tamże*, ss. 33—37.

⁵⁰ *Tamże*, ss. 181—182.

⁵¹ *Tamże*, s. 182.

⁵² Por. *tamże*, ss. 38—39.

pewnością tym, który najgłębiej i z największą sympatią wniknął w tajniki jego serca i myśli. Dzieli on z Teilhardem pełen pasji stosunek do poszukiwań i tendencję do czynienia z nich punktu wyjścia dla prób filozoficznego rozumienia człowieka.

De Terra pisze swą książkę, aby ujawnić jedno ze źródeł myśli Teilharda, jakim jest umiłowanie Ziemi objawiające się w działalności tego badacza jej historii. „Ktokolwiek — pisze de Terra — poznał jego dzieło, uzna za konieczne poznanie go [tego źródła], gdyż jego tak bogate i podtrzymywane tak silną wiarą myśli bazowały na poszukiwaniach w dziedzinie nauk przyrodniczych”⁵⁴. Dialog de Terra z „potężnymi perspektywami” Teilharda wychodzi więc zawsze od wspomnień z wykopalisk w różnych kątach Azji i od dyskusji nad znaczeniem jakiejś konkretnej formy pracźlowieka lub wygasłej kultury⁵⁵. Podobnie jak Barbour, de Terra jest zainteresowany przede wszystkim „niezmiernie doniosłymi stwierdzeniami” Teilharda dotyczącymi przeznaczenia ludzkości⁵⁶. Rozważania nad rozwojem cywilizacji prowadzące do pytań o przyszłość ewolucji, oraz troska i gorące pragnienie działania na rzecz dobra ludzkości stanowią teren najgłębszego zrozumienia między de Terrą a Teilhardem⁵⁷.

Ale de Terra jest wrażliwy również na pewną „nutę specjalną” życia przyjaciela. Jest uderzony poczuciem szczęścia, które przenika i ożywia Teilharda. „To tam — pisze — była ukryta sprężyna jego charakteru, który nie stracił nigdy swej duchowej elastyczności pod ciężarem ciosów przeznaczenia”. „Chociaż mogłoby się wydawać całkiem naturalne — zauważa jeszcze — widzieć źródło szczęścia w życiu poświęconemu jakiejś idei lub jakiejś wierze, to jednak rzadko widać, by wyzwalało ono tak wielką energię jak ta, którą Teilhard był przepełniony w najwyższym stopniu. Wiedza i pasja badawcza nie zawsze czynią szczęśliwymi; raczej przeciwnie spotyka się wielu autorów wielkich odkryć, u których poznanie obudziło raczej uczucie przygnębienia niż radości”⁵⁸. Na stronach zamykających książkę de Terra stara się odkryć źródło tego stanu szczęścia, który pozwalał Teilhardowi dodawać otuchy innym i którego błogosławionego wpływu on sam również doświadczył⁵⁹. Odkrywa w pismach Teilharda pojęcia skupienia na centrum (*centration*), wyjścia poza siebie (*décentration*) i wyższego ześrodkowania (*sur-centration*), które znaczą kolejne fazy moralnego wysiłku człowieka na drogach miłości⁶⁰. Dochodzi

⁵³ Przekład francuski: *Mes voyages avec Teilhard de Chardin*, Paris 1965. Korzystam stale z tego wydania.

⁵⁴ *Tamże*, s. 15.

⁵⁵ Por. *tamże*, s. 44—60.

⁵⁶ *Tamże*, s. 16.

⁵⁷ Por. *tamże*, s. 107—108.

⁵⁸ *Tamże*, s. 149.

⁵⁹ Por. *tamże*, s. 149—150.

⁶⁰ Por. *tamże*, s. 152—153.

do stwierdzenia, że „miłość, która czyni prawdziwie szczęśliwym, polega na postępie duchowym realizowanym we wspólnocie”⁶¹. Wierzy, że tam właśnie leży nadzieja dla ludzkości zagrożonej rosnącym niebezpieczeństwem nuklearnego samobójstwa⁶². Uważa przy tym, że „humanizm, wpływający z nauki, nie powinien wynikać jedynie ze specyficznego zmieszania doświadczenia religijnego i naukowego podobnego do tego, które charakteryzowało Teilharda”⁶³. Próbuje ukazać pogodny humanizm swego przyjaciela jako dobro dostępne dla wszystkich niezależnie od ich wiary religijnej. „Miał nadzieję — pisze o Teilhardzie — że jego tezy staną się dostępne dla wszystkich, a nie tylko dla członków jego Kościoła lub wyznawców innych wyznań”⁶⁴.

Tak, bez wątpienia — odpowiedzmy. Ale wierzył również, że ów stały optymizm nowych chrześcijan, którego starał się dać w swym życiu przykład, będzie świadczył o najwyższej wartości chrześcijaństwa. I zakończył swe główne dzieło zaadresowane do wszystkich epilogiem poświęconym „fenomenowi chrześcijańskiemu”: „Promień słońca przebijający się przez chmury? Odbicie na tym, co wstępuje, tego co już jest w górze? Przerwanie naszej samotności? Możliwy do odebrania wpływ w naszym Świecie innego i najwyższego Kogoś?... Czyżby Fenomen Chrześcijański wyłaniający się w sercu Fenomenowi Społecznego nie miał być tym właśnie? Wobec takiej doskonałości w zbieżności [fenomenów] nawet gdybym nie był chrześcijaninem, lecz jedynie człowiekiem nauki, myślę, że postawiłbym sobie pytanie”⁶⁵.

Tymczasem osobisty kontakt z Teilhardem i kontakt z jego myślą nie wydają się prowadzić ani de Terry, ani Barboura, ani tym mniej, Anderssona do stawiania sobie w ten sposób takich pytań.

*

* *

Ten pobieżny choćby przegląd kontaktów Teilharda ze światem nauki, którego dokonaliśmy, pozwala już na naszkicowanie odpowiedzi na pytanie postawione we wstępie. Przede wszystkim żywy kontakt z ludźmi nauk utwierdzał stale Teilharda w potrzebie oświetlania im drogi tego rodzaju apologią chrześcijaństwa, jaką proponował i przedstawił w swoich pismach⁶⁶. Jak z jednej strony wierzył w ostateczny sens i spełnienie

⁶¹ *Tamże*, s. 155.

⁶² *Tamże*, s. 156.

⁶³ *Tamże*, s. 157.

⁶⁴ *Tamże*, s. 158.

⁶⁵ *Le Phénomène humain*, Paris 1956 (*Oeuvres*, t. 1), s. 332.

⁶⁶ Krótką charakterystykę tej apologii starałem się dać w *Il senso critiano della scienza* — por. zwłaszcza s. 156—159, czyli *Chrześcijański sens*, s. 88—91. Mała bibliografia przedmiotu — w: *Le savant et le Christ*, s. 130—131.

każdego życia uczciwie i bez reszty poświęconego nauce, tak z drugiej — miał wyostrzoną świadomość niedostatku wszelkich ludzkich światopoglądów budowanych „po omacku”, w oparciu o samą tylko próbę rozumienia wyników nauki. Toteż stale próbował nakierowywać swych przyjaciół naukowców ku mniej lub bardziej wyraźnej wierze w nieprzemijalny sens ludzkiego trudu utrwalony przez Tego, który stanowi serce i kres „świętej ewolucji”. Te jego próby, raz w mniejszym, raz w większym stopniu, docierały do adresatów. Pomagały uczynić jakiś krok w kierunku zrozumienia ostatecznej godności i wielkości człowieka. Nie tak daleko jednak, jak by tego pragnął Teilhard, jak to przewidywał: pokażmy tylko światu, który idzie za swego rodzaju naturalną religią Wszechświata, że tylko Chrystus *in quo omnia constant* jest zdolny pokierować biegiem ludzkiej ewolucji, a z przedłużenia tego, co dziś stanowi niewiarę, zrodzi się wiara jutra⁶⁷. Tymczasem między fascynacją postępem i dostrzeżeniem „ewolucji typu zbieżnego” a zjednoczeniem wszystkiego w Tym, który jest Głową, leży przepaść i misterium nawrócenia, zawierające w sobie misterium śmierci — ciężar, który Teilhard sam niósł, ale ku któremu nie śmiał nikogo popychać.

TEIHARD ET LES SAVANTS.
UN PROJET APOLOGÉTIQUE CONFRONTÉ A LA VIE

Résumé

Teilhard a eu, pendant sa vie, des multiples relations avec le milieu de savants, surtout avec des naturalistes. Combien et comment a-t-il influencé immédiatement ses amis savants dans ce qui concerne la foi? Qu'est-ce qu'ils ont appris du projet apologétique de Teilhard? Nous examinons les témoignages différents des relations entre Teilhard et les savants pour élucider ces questions.

Les lettres et les hommages écrits à l'occasion de la mort de ses amis nous montrent d'une part une conviction constante de Teilhard que toute vie consacrée sincèrement à la science mène à Dieu, mais de l'autre — sa préoccupation d'éclairer le plus possible le passage à ceux qui ne discernent pas bien leur Sauveur. Dans les conseils spirituels qu'il donne à ses amis, il cherche à trouver une expérience humaine partagée par eux pour proposer, à partir de la base commune, quelques de ses „vues ardentes” et pousser ainsi ses interlocuteurs vers la foi en la marche ordonnée des choses, en l'homme, en Dieu de „l'En-Avant” et de „l'En-Haut”. En jugeant les réflexions des autres savants sur le sens de la vie et sur l'avenir du monde, Teilhard s'irrite chaque fois qu'il constate que la place unique de l'homme dans l'Univers et la valeur suprême de l'esprit sont méconnues. La différence de points de vue se montre plus grave entre Teilhard et les mathématiciens et physiciens que non entre lui et les autres naturalistes. C'est parmi ces derniers que nous

⁶⁷ Por. P. Teilhard de Chardin: *L'incroyance moderne* (25 X 1933), w: *Oeuvres* t. 9, Paris 1965, s. 153.

avons choisi trois témoins de l'influence de Teilhard et de son apologétique sur leur pensée. Tandis que J. Gunnar Andersson ne trahit pas, dans sa correspondance, aucun intérêt pour le côté philosophique et religieux de la pensée de son collègue, G. B. Barbour, loin d'être son enthousiaste, apprécie beaucoup les idées de Teilhard sur le destin de l'homme. H. de Terra pénètre le plus l'âme de son ami. Il arrive à assimiler sa doctrine de l'amour — la force unitive de l'Univers, celle qui porte le sens de bonheur. Mais tous les trois s'arrêtent devant le mystère du Christ-Universel révélé dans l'Eglise. Teilhard ne sait pas leur montrer le besoin d'une vraie conversion.