

KOVÁCS ZOLTÁN

TEILHARD DE CHARDIN HÜPERFIZIKÁJÁNAK MAGYARORSZÁGI REFLEXIÓJA

BEVEZETÉS

A huszadik század közepén egy francia jezsuita paleontológus, Pierre Teilhard de Chardin keltett feltűnést az egyházban és azon kívül egyaránt, amikor *Az emberi jelen-ség* című könyvében megpróbálta a természettudományokat és a katolikus vallást „össz-szebékíteni”, hogy szintézist alkossanak. Írásának lényegi pontja maga az ember, amely fejlődése során Krisztushoz, vagyis az Omega-ponthoz halad mindaddig, mígnem egyesül vele, és Isten lesz minden mindenben.¹ Teilhard igyekezett nem metafizikát alkotni, csupán emlékiratnak szánta hipotézisét, megpróbált semleges maradni a vallás és a tudományok között, ám jezsuita mivolta és mély hite befolyásolta a könyve megírásakor, ami meg is látszik a művén. Kényes és nehéz feladatra vállalkozott, amikor úgy döntött, hogy az elméletében a fizika, a biológia, a filozófia és a vallás karöltve megmagyarázza majd a teremtést, az embert, illetve az ember helyét és szerepét a teremtésben. A természettudományok metodikája a tényeken és a bizonyítékokon alapul, számukra ami nem megfelelően bizonyított, az nem létező, s ezzel a vallás, a hit és a misztérium nem konvergál, hiszen a hitnek pontosan az a lényege, hogy kézzelfogható bizonyítékok nélkül kötelezzük el valaki vagy valami, jelen esetben Isten mellé magunkat. Első olvasatra kissé meghökkentő mű volt a maga korában, ellenben további tanulmányozása folytán – a pápai monitum ellenére is – mind szélesebb körben kezdték elfogadni Teilhard gondolkodásmódját, nézeteit. Magyarországon különösen kedvelt író lett, a *Vigilia* folyóirat köré csoportosuló neokatolikusok (többek között Rónay György, Mihelics Vid) kezdtek el értekezni róla, majd később Rezek Román OSB fordítói és terjesztői munkássága folytán lépett be Teilhard a szélesebb magyar köztudatba. Ám nem kizárólag a keresztény (katolikus) szellemi élet figyelt fel rá, hanem a „világi” tudományos élet képviselői is. Bár mindkét oldalról érveltek Teilhard ellen és mellette is, tanulmányomban a hazai keresztény apológia és a világi filozófiai kritika lesz a vizsgálat tárgya.

¹ 1Kor 15,28

KATOLIKUSOK TEILHARD MELLETT

Az 1950-es évek végén és az 1960-as évek elején Magyarországon is egyre több tudósítás, újságcikk és tanulmány született Teilhard de Chardinnel kapcsolatban. Szinte törvényszerűnek vehető, hogy először a római katolikus szellemiségű orgánumokban római katolikus tudósok nyilatkoztak meg, leggyakrabban a *Vigilia* és a *Katolikus Szemle* hasábjain.

Mihelics Vid volt az, aki az elsők között tudósított a Szent Officium határozatáról és a *Vigilia* folyóirat *Eszmék és Tények* rovatában gyakorta közöl Teilhard életművét bemutató és értékelő cikkeket. Helyesen állapítja meg, hogy Teilhard-t kivételes hely illeti meg a katolikus gondolkodók sorában – tudomány és vallás vélt vagy valóságos ütközéspontjait sikeresen oldotta fel, habár egyházi részről több alkalommal is nyilatkoztak ellene.² Egy 1959-ben megjelent írásában, bár még nem konkrétan Teilhardról van szó, de hivatkozik rá, lévén a cikkének témája – Bergson emlékezete – szorosan kapcsolódik hozzá. Ugyan az értekezésen felfedezhetjük a marxista ideológia iránti (előírt) szimpátiát, ezt akár vehetjük megszokottnak is, hiszen abban a korban Magyarországon a tudományos írások vezérfonalának elfogadott-elfogadtatott jellemzője volt (ettől eltekintve helyes észrevételei vannak a két tudóssal kapcsolatban). Teilhard de Chardinre nagy hatással volt Bergson *Teremtő fejlődés* című könyve, ez a mű okozta azt a felismerését, hogy a teremtés és a fejlődés, az anyag és a szellem áthidalása mennyire létfontosságú feladattá vált.³ Mihelics – joggal – hiányolja Bergsonnál az ember transzcendenciájának kifejtését, illetve akkor Teilhardnak is felrója, hogy a természeti történet egy darabjának tekinti az embert, mintegy csökkentve annak jelentőségét.⁴

Charles Darwin fő művének, *A fajok eredetének* megjelenése után (1859), illetve a fizika huszadik századi robbanásszerű fejlődésének következtében számítani lehetett arra, hogy a filozófia és a teológia is kényszerítve lesz a reakcióra. Ezzel kapcsolatban igen helyesen tapint rá Mihelics arra a „kényszerre”, amely Teilhard-t vezérelte:

*Meg kellett állapítania egy mélyen ülő rossz érzést a kereszténység irányában, valami fogalmilag meg sem rögzíthető elégtelenséget a vallással. (...) Hogy amikor az ateizmus egyre nagyobb teret nyer és az elkereszténytelenedés folyamata szinte meg sem állítható, ugyanakkor a kereszténység mintha megtorpant volna.*⁵

A természettudományok oly ütemben fejlődtek és ismertek fel törvényeket a minket körülvevő világról, hogy az egyháznak nem maradt más választása, mint felvenni a lépést velük. Teilhard arra törekedett, hogy olyan evidenciáknak sorozatát tárja elénk,

2 Frenyó 2008, 96–118.

3 Szabó 1999, 26.

4 Mihelics 1959, 745–750.

5 Mihelics 1961, 737–743.

olyan szintézist alkosson, amelyet egy nem hívőnek is el kell (vagy el lehet) fogadni.⁶ Meggyőződése, hogy az emberi nem egyre nagyobb és szorosabb egységét okozza a tudományos és technikai fejlődés, hogy egy személyfölötti egység fog majd létrejönni, és ez nem lehetne más, mint a Megtestesült Ige, az, aki egyedül képes önmagában és egy-egy más között egyesíteni az emberiséget.⁷

Mihelics Vid ezen cikke tulajdonképpen egy reflexió W. Hollitschernek a Világosságban megjelent írására. Ebben a szerző megpróbálja szembeállítani a kereszténységet Teilharddal, igyekszik annak gyenge pontjaira fókuszálni. Abban egyetértenek, hogy Teilhard de Chardin filozófiája egy lendületes és optimista spiritualista evolucionizmus, ám Mihelics mindezt teszi úgy, hogy a cikke megírásakor még nem olvasta Teilhard *Az emberi jelenség* című könyvét. A jezsuita paleontológus filozófiája lendületesnek és optimistának könnyen nevezhető, még talán spiritualistának is, amennyiben helyesen definiáljuk a kifejezést, de evolucionistának már kevésbé – nem szabad elfelejteni, hogy Teilhard mélyen hívő jezsuita szerzetes és teológus volt, a fejlődéelméletnek annyira volt szerepe hipotézisében, amennyire a katolikus teológia engedte.⁸ Véleményem szerint, bár égető szükségét érezte a tudomány és vallás szintetizálásának, mégis a vallás, a hit maradt az alap, s ahhoz igazította természettudományos ismereteit. Erre tapint rá Mihelics Vid is, amikor bizonyosra veszi, hogy Teilhard szándéka az volt, hogy Istent megtaláltassa a mai emberekkel a fizikán keresztül,⁹ hiszen „az ember, aki morálisan és egzisztenciálisan is gyarapodik, több lesz, annál jobban forr össze Teremtőjével. Ez az egység a látás gyarapodásával növekszik.”¹⁰

Ez persze a kezdetekben kudarcba fulladt, a Szent Officium nem támogatta¹¹ Teilhard tanainak hirdetését, sőt, XII. Pius pápa *Humani Generis* enciklikáját is úgy értelmezték, mint burkolt figyelmeztetést Teilhard és a hozzá hasonló állásponton lévő tudósok számára. Teilhardnak *Az emberi jelenség* című könyve kezdetben ehhez hasonló kritikát kapott egyházon belül: „Ez az írás valamiféle keveréke a tudománynak, a filozófiának, a teológiának, meg a költészetnek; hamis eszméket és helyrehozhatatlan zavart teremtene főleg a skolasztikát tanuló fiatal papok fejében.”¹²

A figyelmeztetés megítélése azonban nézőpont kérdése – Mihelics Vid egy névtelen szerzőre hivatkozva megjegyzi, hogy az egyház részéről nem obskurantizmus nyilvánult meg, hanem éppen ellenkezőleg, kivételesen elnéző volt vele szemben.¹³ Mihelics elismeri azonban, hogy Teilhard írásai könnyen megzavarhatják hitükben azokat a ke-

6 Mihelics 1961, 738.

7 Mihelics 1961, 739.

8 Véleményem szerint ugyanezt vallja Rezek Román is a *Teilhard tudományos munkái* című írásában (in: Rezek 1974a, 80–85.)

9 Mihelics 1961, 739.

10 Chardin 1980, 43.

11 Indexre tétel nem történt.

12 Rezek 1974b, 433–439.

13 Mihelics 1961, 740.

resztény olvasókat, akik felületesen gyakorolják hitüket, s ugyanígy egy bizonytalan körvonalú kereszténység képét rajzolhatják a nem-keresztények előtt.¹⁴ Henri Fesquet szavaival kiemeli, hogy egy nemzedék könnyebbült meg Teilhard révén, segítségével a tudomány és a hit viszonyának nyugtalanító kérdéseit tisztázhatja, és jobban megértheti a katolikus dogmák jelentését.¹⁵ Hozzáteszi, hogy a próféták és tanítók¹⁶ tevékenységének különbsége egyfajta örök konfliktus, ennek legjellemzőbb közössége a katolikus egyház, ahol ezek a konfliktusok rendre összecsapásban nyilvánulnak meg, ám ezek az ütközések kellenek ahhoz, hogy az új gondolatok teret kapjanak és az intézmények előre mehessenek.¹⁷ Véleménye szerint Teilhard prófétái cselekedetet hajtott végre, ennek igazolására írja, hogy „nyilván ez a magyarázata annak, hogy a hivatalos egyház oly tartózkodó és fenntartós vele szemben”.¹⁸

Talán emiatt szorosan kapcsolódik a témához egy következő írása a Vigiliában *Hát-rál-e a vallás a tudomány elől?* címmel. Teilhard gondolatainak terjedése kapcsán az ateizmus, illetve a marxizmus azt remélhette, hogy ezzel gyengíti az egyházat, és az a defenzívába kényszerül.¹⁹ Egyetértve azzal, hogy az egyház fennállása folyamán voltak konfliktusok tudomány és vallás között, mint intézmény soha nem fordult szembe a haladással. Helyesen állítja, hogy mi, katolikusok nyugodtan örvendezhetünk a tudomány szabad haladásának, és ebből a munkából mi is kivehetjük (illetve ki kell vennünk) a részünket.²⁰ Időnként a két terület konfrontálódik egymással, s Mihelics Vid illően önkritikát gyakorol, amikor kijelenti, hogy: „hosszas okoskodásra és elmemunkára volt szükség, amíg a teológusok szembe tudtak vagy mertek nézni azzal, hogy mi is a Bibliában az érinthetetlen kinyilatkoztatott igazság és mi az, ami a keletkezési korok kifejezési módja.”²¹

Másrésről, ha az egyedfejlődés, vagy tágabb értelemben a természettudomány képviselői úgy gondolják, hogy elméleteiknek védelmében tagadni kell az abszolútumot, akkor a katolikus egyháznak igenis fel kell emelnie a szavát a saját maga védelmében. Ekkor szükségszerű, hogy figyelmeztesse híveit – talán a Teilhard műveit nem támogató állásfoglalása is magyarázható ezzel. Mihelics állítása, miszerint a majomtól való származás elmélete kizárja az Isten létét²², s ez a hívőkben a tudományt elutasító maga-

14 Mihelics 1962a, 219–224.

15 Mihelics 1961, 741.

16 Ef 4,11; 1Kor 12,28; ApCsel 13,1.

17 Mihelics 1961, 742.

18 Mihelics 1961, 742.

19 Frenyó 2008, 101.

20 Mihelics 1962b, 161–166.

21 Mihelics 1962b, 162.

22 Itt azonban egy érdekes kérdéssor merül fel: az a majom, amelytől az ember származik, az honnan származik, az ő őse honnan származik, s így tovább. Ezt a kérdéssort vizsgálva megint csak Teilhard hipotéziséhez jutunk el.

tartást vált ki²³, pontosan helytálló, hiszen sem a vallás, sem a természettudomány nem lépheti át a saját határát, és Teilhard igyekezett ezt a határvonalat tiszteletben tartani. Paul Chauchard nyomán egyfajta konszenzust ajánl, mégpedig a filozófiát:

*A bölcselőre hárul a felelősség, hogy a tudományos valóságról és a teológiai tanításról elmélkedve racionális bizonytságot nyújtson Isten létéről és halhatatlanságáról. S az már a nem-hívő filozófusok dolga, hogy ezekben a kérdésekben perbe szálljanak a hívő filozófusokkal. A tudósnak, mint természettudósnak, akár hívő, akár nem-hívő, nincs illetékessége erre.*²⁴

Tökéletesen illik ez ahhoz, ahogyan Teilhard is megfogalmazta: „Természettudomány, Filozófia és Vallás szükségszerűen konvergál a TELJESSÉG közelében.”²⁵ Itt akár arra is gondolhatnánk Mihelics és Chauchard nyomán, hogy a természettudományt és a vallást a filozófia szintetizálja és egyesíti (majd). Ennek eléréseért leginkább Teilhard tett kísérletet, azért, hogy olyan tudományos felfogást adjon a világnak, amely egyképpen mutatkozik hívők és nem hívők felé egyaránt,²⁶ hiszen természettudósként és teológusként egyaránt rendelkezett azzal a tudással és tapasztalattal, amely ennek a tudományos felfogásnak létrehozásához szükséges volt. Hajdók Zsolt szerint is sikerült a tudós és a hívő világot összhangba hozni és egy olyan szintézisben egyesíteni, amely gazdagította és kölcsönösen termékenyítette mind az ő tudományát, mind pedig hitét.²⁷ Teilhard leszögezi azonban, hogy (a vallás, filozófia és tudomány) „konvergál, de anélkül, hogy összekeverednék, és úgy, hogy mindegyik mindvégig a maga különböző síkján és szögéből foglalkozik a Valósággal.”²⁸

A nemzetközi tudományos életben egyre népszerűbbé váló francia jezsuita gondolatok és az általuk generált diszkusszió nem maradt el hazai reflexió nélkül. 1962-es cikkében Mihelics megkísérli összegezni jelentőségét a metafizikában és a teológiában.²⁹ Helyesen állapítja meg, hogy Teilhard sarkalatos tétele az, hogy a kozmikus evolúciót nem tudja megmagyarázni, ha az nem nyer befejezést egy személyes Istenben. Az Ómega-pont csakis személyes lehet, mert magának az evolúciónak menete a személyesülés irányába tart.³⁰ Az ember elsődleges helyet foglal el a természetben, nem csak szemléleti, hanem szerkezeti központja is a Világegyetemnek.³¹ Korának gyermekeként nem a

23 Mihelics 1962b, 162.

24 Mihelics 1962b, 164.

25 Chardin 1980, 40.

26 Mihelics 1962b, 165.

27 Hajdók Zsolt 1969, 225–231.

28 Chardin 1980, 40.

29 Mihelics 1962a, 219–224.

30 Mihelics 1962a, 221.

31 Chardin 1980, 45.

skolasztikus filozófia, Kant, Descartes vagy akár Bergson vezette, hanem a tudomány nyelvén fogalmazza meg mondandóját. Abban a korban, amelyben az evolúció a legtesztetesebb magyarázatnak mutatkozik, Teilhard de Chardin kidolgozza az élet általános törvényeit, amelyek a bonyolultabbá válás, a fejlődés, a személyesülés és a szocializáció törvényei.³² Azonban – Daniélou nyomán – megállapítható, hogy Teilhard eljárása rokon az arisztotelészi-tomista eljárással, és Mihelics szerint végeredményben újból ráta-
lált az egyház hagyományos nyelvezetére, csak éppen lefejtette róla az évszázadokon át reá ragadt elavult stílust.³³ Éppen emiatt tud lehetőséget nyújtani a világ értelmezéséhez szükséges szintézishez, szemben a különböző tudományágakban való elaprózódással.

Teilhard de Chardin elméletében, illetve szintézisében a központi helyet maga Jézus Krisztus foglalja el, őt helyezi a kozmikus történet szívébe. Krisztus megtestesülése a döntő pillanata az egész folyamatnak, amely előtte kezdődik és utána folytatódik. És bár Mihelics jogosan teszi fel a kérdést, hogy ezáltal a történeti Krisztus jelentősége nem oldódik-e fel a történet egészében,³⁴ azonban Teilhard szerint a történeti Jézussal az evolúció már elérte a végét, s egyedül a misztikus Test növekedése van hátra.³⁵ Bár nem említik, de itt mintha felfedezhető lenne az a határátlépés, amely ellen Teilhard mindig is óvott. Hiszen az embert befejezettnek vagy bármilyen szinten fejlettnak/fejletlennek tekinteni szinte kizárólag a biológia dolga.³⁶ Magyarázható-e ez a lépése valahogyan?

Meg van győződve, hogy az emberi értelem képes túlhaladni a pusztán természet-tudományos megfigyelések síkját és képes megragadni azt is, ami fölötte van az embernek.³⁷ Éppen ezért képes felismerni Krisztust és haladni, illetve fejlődni az Ómega-pont felé, amely szerinte csakis személyes lehet, mert az utolsó állomás, ahol összefut az emberi erőfeszítés, csak Valaki lehet, ebből fakadóan az evolúciónak a vallással mintegy karöltve kell növekedni és az emberiségnek mind jobban át kell érezni az imádás szükségességét.³⁸ Ez, az úgynevezett „szerelem-morál” Teilhard de Chardin egyik lényeges elve, hogy mindaz jó, ami növeli az élet kibontakozását a fizikai élettől az erkölcsi életig, s akként határozható meg, mint fáradozás Isten tervének sikerén. Ám az ember feladatai nem vonják el figyelmét Isten dicséretétől, imádásáról, sőt, Teilhard szerint az emberi feladatok végzése egyenesen Isten dicsérete, mert így valósul meg Isten akarata.³⁹

32 Mihelics 1962.a, 220.

33 Mihelics 1962.a, 220.

34 Mihelics 1962.a, 222.

35 Mihelics 1962.a, 223.

36 2013-ban a híres brit tudós, Sir David Attenborough jelentette ki, hogy az ember evolúciója befejeződött, s már csupán a szellemi-kulturális fejlődése folytatódik. Ez sokban hasonlít Teilhard kijelentéseire. Attenborough heves kritikát kapott a nyilatkozatáért a tudományos világ elismert képviselőitől, vagyis egyértelműen hiányzik a konszenzus ezzel kapcsolatban. Forrás: http://hvg.hu/vilag/20130913_Megsem_allt_le_az_emberi_evulocio (2016. 12. 27.)

37 Mihelics 1962c, 291–294.

38 Mihelics 1962c, 291.

39 Mihelics 1962c, 292.

Mindazt, amit Teilhard de Chardin hitvallásában képvisel, Mihelics Vid frappánsan így foglalja össze:

Nem kétséges, hogy Teilhard a legújabb kor legnagyobb és legelmélyültebb katolikus humanistája. Ő azt a humanizmust, amelyet hirdet, szívesen illeti az »integrális« jelzővel. Integrálisnak mondja azért, mert magában foglalja az ember hármasság biblikus dimenzióját: a mindenség fölötti uralmat a tudományos technika által, a személyek közösségét a szeretet által, s a nyitottságot Isten felé az imádás által. Tudományos technika, szeretet és imádás Teilhard szerint a kozmosz három dimenziója. Ha egyikük is hiányzik belőlük, lapos a mindenség.⁴⁰

A Teilhard szellemisége iránt tanúsított nyilvánvaló szimpátiáján túl Mihelics Vid elismer és felismer néhány gyenge pontot tanításaiban. Lényegében bizonyos fenntartásokkal, de igazolja a Szent Officium reakcióját, amely 1962. június 30-án kelt monitumban öltött testet. A nyilatkozat kihangsúlyozza, hogy Teilhard műveiben található kétértelműségek teológiai és filozófiai síkon olyan tévedésekre adhatnak okot, amelyek összeegyeztethetetlenek a katolikus tanítással. Mihelics ellenben azzal érvel, hogy Teilhard bizonyos megfogalmazásai

azonosításai és kifejezései, ha csak elszigetelten, éppen a konkrét előfordulási helyükön nézzük őket, s nem vizsgáljuk ugyanezen művekben más összefüggésekben is, végül pedig félreérthetőségüket vagy hiányosságukat nem gondoljuk tovább a katolikus tanítással való összeegyeztethetőség irányában, amihez komoly teológiai felkészültség is kell, akkor bizony könnyen kiüresíthetnek az olvasó elméjében nem egy általunk sarkalatosnak tartott hitigazságokat.⁴¹

Az egyik, ha nem a legkomolyabb vita a rossz és a bűn fogalmai körül alakult ki. Teilhard maga is elismeri, hogy talán megbotránkoztatta az olvasót a szenvedés, a bűn kifejtésének hiánya.⁴² Valóban, őt olvasva az ember túlzottan optimistának vélheti a szerzőt és művét, fedezhet fel számos hibát, illetve hiányos részletet, amelyek nem függnek össze a katolikus dogmatikával, de Rónay György állapítja meg helyesen, hogy Teilhard nem is akart mindent megoldani – fölhúzta egy épület vázát, s ezt az utána jövőknek kell befejezni, kitölteni, korrigálni, hogy az egy stabil épületté váljon. Úgy gondolja, hogy „nála sem az az elsőrendűen fontos, mennyiben állnak helyt és mennyiben állják az időt egyes részletmegállapításai, hanem az EGÉSZ-nek az iránya, a sódra, »látomása«. Az irány pedig, ma már nyilván látjuk, helyes volt és hasznos.”⁴³ Ezt

40 Mihelics, 1962c, 294.

41 Mihelics, 1962d.

42 Chardin 1980, 381.

43 Rónay 1969, 219–226.

a nézőpontot figyelembe véve és Teilhard életművét egységes egészként szemlélve azt mondhatnánk, hogy teljesen helyénvaló kihagyni, vagy ha nem is, csupán alsóbbrendű szerepet tulajdonítani olyan fogalmaknak, mint a bűn illetve a rossz. Ezzel szemben a teljes katolikus dogmatikának szerves része az áteredő bűn tana, melyet a teológia nem vehet csak könnyedén, mint ahogy Teilhard de Chardin csupán egy megjegyzés erejéig foglalkozott *Az emberi jelenség* című könyvében.⁴⁴

Mihelics arra szólít fel, hogy Teilhard műveit kritikai beállítottsággal mérlegeljünk, s így elejét vehetjük a belőlük fakadó tévedéseknek.⁴⁵ Talán sokan kérdezhetik, hogy vajon hogyan lehet Istent és az evolúciót összhangba hozni, vajon a két – látszólag – ellentétes fogalom miként magyarázhatja, egészítheti ki egymást? Teilhard azzal oldja fel az ellentétet, hogy Isten engedi a dolgok saját törvényeik⁴⁶ szerinti fokozatos kibontakozását. Ő nem egy ok a sok közül, hanem az okok alapja, a Szent Tamás által megfogalmazott „*causa prima*”.⁴⁷ Véleménye szerint a teremtő tevékenység nem új dolgok erőszakos belökése egy kész világba, hanem folyvást emelkedő alakzatok keletkezésének engedélyezése az emberig és azon túl is. Nála úgy jelenik meg a fejlődés, mint egy óriási konstruktív folyamat, melyben az anyag egyre bonyolultabb és tudatosabb lesz, míg nem a beteljesedéshez ér.⁴⁸

Isten a kinyilatkoztatás szerint egy üdvösségi folyamatot indított el, amelynek célja a lélek nagykorúsága, illetve az ember belső szabadsága, melyről Szent Pál és Szent János evangélisták is szóltak a megváltottak közös testét illetően, mint egyfajta „szuperorganizmus”. Teilhard meggyőződése, hogy az emberiségnek illetően organizmussá egyesüléséről és az Ómega-pont elfogadásáról Isten éltető ereje kezeskedik.⁴⁹ Nem véletlen Szent Pál említése, hiszen az evolúciós elmélet és a páli tanítás szintézise alkotja Teilhard vallási műveit. Az apostol szerint Jézus Krisztus lesz az egész teremtés közepe és feje, az egész mindenség egy új rendet vár és ennek irányába halad, s ebben az új rendben Krisztus ténylegesen uralkodik. Ez sugallhatta Teilhardnak azt a gondolatát, hogy az emberiségnek egy szuperorganizmusban kell egyesülnie és belső közösséget kialakítania Istennel.⁵⁰ Azonban Szent Pál kifejezetten természetfölötti egységről beszél (1Kor 12,12), Szent János mennyei Jeruzsáleme is Krisztus erejéből alakul ki (Jel 21,sköv), nem az evolúció folyamatának egyenes következménye.

Ha Teilhard csak azt állította volna, hogy az evolúció befejeződése a megszentelődött emberiség, és nem taglalná azt, hogy hogyan fog ez egybeesni a Misztikus Testtel, akkor

44 Chardin 1980, 381–384.

45 Mihelics 1962d, 615.

46 Érdemes elgondolkodni azon, hogy az Isten által teremtett dolgok hogyan alakítanak ki saját törvényeket, s hogy ezek a törvények mennyiben függetlenek Istentől.

47 Mihelics 1962d, 616.

48 Mihelics 1965, 290–296.

49 Mihelics 1962d, 617.

50 Mihelics 1962d, 619.

teológiaiilag elfogadható lenne a szintézis, mivel az evolúció csak a Teremtőhöz vezethet el minket, viszont a megszentelő Istenhez nem – írja Mihelics Vid,⁵¹ aki a feltárt kritikai észrevételek nyomán a Szent Officium monitumával való egyetértés felé hajlik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy Teilhard de Chardin hüperfizikáját elvetné, a szerző által kijelölt útvonalat követve igyekeznek pontosítani annak részleteit.

A magyar nyelvű Teilhard-irodalom kétségkívül legfontosabb és legtermékenyebb szerzője Rezek Román OSB volt. Ő fordította le műveit franciáról magyarra, 27 kötetben az életművét, 40 kötetben a hozzá fűzött kommentárokat készítette el. Rezek életművét és munkásságát különböző folyóiratokban megjelent cikkekből ismerhetjük meg.⁵²

Amikor a Vigilia felkérte egy rövidebb, de összegző tanulmány megírására, Rezek már hatalmas könyvtárnyi irodalommal rendelkezett Teilhardról. Leszögezi, hogy a több ezer kötet és tanulmány, amelyet ebben a témában írtak, sokszor csak az életmű egy-egy részével foglalkozik, vagy bizonyos tudományterületek nézőpontjából elemez, holott Teilhard szintézisének alapja a hüperfizika, amely a tudományos eredményeket egy fokkal feljebb emelő egyetemes módszer, nem a szoros értelemben vett filozófia vagy teológia, hanem általánosító – tudomány és hit közé hidat verő –, mindenre kiterjesztett világgép.⁵³ Éppen ezt hangsúlyozta Mihelics Vid is, hogy Teilhard művét egységes egészként kell(ene) értelmezni, nem részeire bontani és egymástól függetlenül analizálni. Teilhard mindent a hüperfizika szemszögéből vizsgál, az atomok egyesülésétől egészen az emberré válás folyamatáig, s noha belátja, hogy egyes területek vizsgálata külön módszert kívánnak, mégis annyira bízik a hüperfizikus látásmódban, hogy nem-látóknak nevezi azokat, akik nem értik őt, vagy nem értenek egyet vele.⁵⁴ Az *emberi jelenység* Prologusában az élet lényegének tartja a látást, s a Teremtővel történő egybeforrás, egység is ennek gyarapodásával növekszik.⁵⁵ Rezek szerint éppen ebből a nem-látásból fakadnak a Teilhard elleni legfőbb vádak – panteista, a rossznak nem tulajdonít jelentőséget, nem beszél a tomizmusról, az egyént nem említi, csak az Emberiséget, fatalista és még lehetne sorolni a jelzőket a prométheuszi szellemtől a költőig bezárólag,⁵⁶ ám úgy véli, hogy ezek a kritikai hangok nem a hüperfizikát érintik, amelynek sikere a jövőben nem az ehhez hasonló felszínes bírálatokon fog eldőlni.

Rezek Román azon kevesek egyike, aki egészében látja a teilhard-i szintézist és a mellette vagy ellene szóló kritikákat, ugyanis

51 Mihelics 1962d, 620.

52 Jelen tanulmányomban a Vigilia, a Katolikus Szemle és a Teológia folyóiratokban megjelent értekezéseinek egy részére hagyatkozom csupán.

53 Rezek 1970, 231–239.

54 Rezek 1970, 231.

55 Chardin 1970, 43.

56 Rezek 1970, 232.

hét év óta azon szórakozom, hogy amint megjelenik róla egy új francia könyv, hát annak állításait „szembesítem” magának Teilhardnak szövegeivel. A félreértelmezések tekintetében az is komoly szerepet játszik, hogy például az első öt német Teilhard-fordításban, vagyis mintegy ezerötyszáz oldalon egymillió háromszázhuszonezer kétszáz fordítási hibát mutatott ki egy szakember.⁵⁷

A Szent Officium figyelmeztetője idővel lassan erejét veszítette, ahogyan Jeanne Mortiernek köszönhetően⁵⁸ egyre szélesebb körben olvashatták Teilhard műveit, és egyre inkább többen lettek azok, akik, ha nem is mindig teljességgel, de egyetértettek vele. Rezek említ egy cikket, amely névtelenül jelent meg a *l' Osservatore Romano* hasábjain 1962. július 1-én, s melyben nyolc nagy témakörben ismerteti Teilhard súlyos teológiai és filozófiai tévedéseit. Ebben kifogásolják, hogy Teilhard mindent a hüperfizika szempontjából néz, tehát a keresztény aszkézist éppúgy, mint a megtestesülést és megváltást, vagy a szellem és anyag relációját. Ám a szerző nem veszi észre, hogy a hüperfizika nem egyszerűen magyaráz, sőt nem is annyira magyaráz, mint inkább hidat ver a tudomány és a vallás, a mai világvég és a kereszténység között. Helytállóan tartom Rezek Román azon megállapítását, hogy attól, ha valaki még más nyelven próbálja bemutatni az örök keresztény igazságokat, még nem feltétlenül érdemel elítélést,⁵⁹ s egy példát is kiemel: Teilhard kozmikus „természetet” tulajdonít Krisztusnak, s magát a „természet” kifejezést is idézőjelbe teszi annak jeleként, hogy nem filozófiai értelemben beszél róla. A kritika írója azonban már „harmadik természetként” értelmezi ezt, holott pontosan ez a tévedés (mint Rezek is rámutat), hiszen Teilhard Szent Pál és Szent János alapján csupán azt állította, hogy Isten mindent Krisztusban teremtett, minden Benne létezik és Ő egyesít mindent, vagyis kozmikus, egyetemes, mindenre kiható szerepe van az üdvrendben, ergo „természetéhez” tartozik, hogy ilyen, vagyis kozmikus.⁶⁰

Említettük már azt a metodikát, amellyel Teilhard kritikusai élnek, vagyis azt, hogy vagy csak filozófiai, vagy csak teológiai síkon bírálják, de nem követik őt, magyarul nem a szaktudományokból kiindulva haladják meg azokat, hanem megmaradnak ezek szintjén és határaik között, ám pontosan emiatt nem képesek megragadni, illetve elérni a hüperfizika szintjét. Ezzel ellentétben Rezek szerint az egyetlen csak filozófiai munka Teilharddal kapcsolatban az lehetne, hogy szintetizáljuk hüperfizikájának a filozófiába érő elemeit - megmutatjuk, lehetséges-e vagy sem a hüperfizika, s melyek annak határai.⁶¹

⁵⁷ Rezek 1970, 233.

⁵⁸ Jeanne Mortier tulajdonába kerültek Teilhard kéziratái halála után, így az Egyház semmiképp sem akadályozhatta meg azok kiadását, terjesztését.

⁵⁹ Rezek 1970, 235.

⁶⁰ Uo.

⁶¹ Rezek 1970, 236.

Rezek Román alaposságáról tesz tanúbizonyságot, amikor cikkében nem csak „szakmabeli” kritikákat is említ. Egy kertész (!) például azzal érvel, hogy a növények már régóta elérték azt a szintet, amelyet az embernek kell(ene), hiszen a növényvilág egyszerre van szoros kapcsolatban a földi és az égi világgal; John A. T. Robinson azt veti Teilhard szemére, hogy műveiből kihagyta az isteni Transzcendenciát; Philippe de la Trinité karmelita szerzetes pedig többek között azért emel szót, hogy Teilhard kapcsolatot feltételez az Ómega algebrai jele és a Megtestesülés ténye között.⁶² Bernard Charbonneau szerint a keresztényeknek a hitük újdonságai felé kellene felnyitni a szemüket (!), nem a világ felé, hiszen Einstein vagy a Szputnyik (feltételezem, itt a technikai forradalomra gondol) nemsokára divatjamúlt eseményekké válnak.⁶³ Ilyenkor joggal elgondolkodhatunk, vajon aki ezeket a véleményeket olvassa, mit feltételezhet arról a műről, amely kiváltotta a szerzőből ezeket a magvas gondolatokat?

Rezek szerint nem árt differenciálni az evolúciót, ahogyan maga Teilhard is tette: tudományos transzformizmus illetve filozófiai evolucionizmus meghatározásokra. A tudományos transzformizmus szerint az állati és a növényi fajok nem rendelkeznek egy egyéni eredettel, hanem a különválás útján fejlődtek ki.⁶⁴ Ezzel szemben a filozófiai evolucionizmus szerint a létező a maga természete alapján, egészen magától változik, egy vég nélküli vagy körforgás irányában bontakozik ki, a saját maga erői révén – vagyis a kevesebből több származik.⁶⁵ Teilhard elméletében egyiknek sincs kizárólagos helye, azonban – Rezek szavaival – kitűnik a kapcsolatuk és jelentőségük, mely egymáshoz fűzi őket. A filozófia ugyanis nem tagadhatja, hogy létezik teremtés, és léteznek tartós természetek, de nem mondja meg azt, hogy ez a teremtés miképp valósult meg.⁶⁶ És a szintézisnek – újfent – itt van a lényege, vagyis egyik rész sem magyarázhatja önmagában az egészet. Vallást és evolúciót nem szabad sem összekeverni, sem szétválasztani, arra vannak hivatva, hogy egyetlen fontos organizmust alkossanak, melyben mind-egyiknek élete folytatódjék, egymástól függjön, kölcsönösen teljesítve be egymást az élő emberben. Az egyik végtelen eszményt és változatlan szabályokat képvisel, a másik pedig olyan tevékenységi központot és változatlan szabályokat és szövetet szolgáltat, amely szükséges a növekvő létezők változásaihoz.⁶⁷ Nincs külön teremtő pillanatok sora – egyetlen teremtő aktus van, s ebből bontakoznak ki a további dolgok, s ez emeli folyton a többlét felé a teremtést és a teremtményeket. Ez a világmindenség egész terjedelmére kiterjedő aktus, belülről teremt az Isten a világ kezdetétől fogva, s ennek a teremtésnek az átalakulás az alakja. Teilhard ennek a transzformációval megvalósuló

62 Rezek 1970, 237.

63 Rezek 1970, 238.

64 Rezek 1974b, 80–85.

65 Rezek 1974b, 81.

66 Rezek 1974b, 82.

67 Rezek 1974b, 84.

teremtésnek nem csupán a kikezdzhetetlen eszméjét látja, hanem a tapasztalati világra egyedül alkalmazható elvet is.⁶⁸

Rezek Román révén tudjuk, hogy Teilhard nem légből kapott mondatokkal operál, hogy minden szava gondosan megválogatott – „lassan, ájtatosan készítem az Embert (ő így nevezte készülő könyvét⁶⁹), naponta egy-két oldalt írok, de megállás nélkül. Azt akarom, hogy olyan legyen ez a munkám, mint komoly, szép imádság.”⁷⁰ Minden valószínűség szerint tisztában volt azzal, hogy nem fogadják könnyen a leírtakat, éppen ezért igyekezhetett a lehető legkörültekintőbben és a legáltalánosabban fogalmazni, hogy megértsék, ám mint később kiderült Rezek Román és Mihelics Vid tudósításaiból, ezt nem mindenkinél érte el.

Teilhardnak *Az emberi jelenség* című könyve volt az, amely a legtöbb és leghevesebb vitát kiváltotta, noha P. d’Quince-nek, későbbi jezsuita páterjének éppen ellentétes volt a véleménye: „Ennek a teljesen tudományos (és kizárólagosan tudományos) könyvnek elvileg nem is kellene egyházi cenzúra alá esnie.”⁷¹ Teilhard már az előszóhoz fűzött megjegyzésében is kifejti, hogy „nem említek sehol egyetlen kinyilatkoztatott igazságot sem (Megtstesülés, Bukás, Teremtés...). Ezeket az igazságokat én nem tagadom, nem is felejtettem el, de szándékosan mellőztem, mert tudományos munkában nem lenne sem logikai, sem pszichológiai helyük.”⁷² Könyvének kézírata számos recenziót kapott, de vajmi kevés volt ezekből az elismerő hangvétellű. Jobbára meseszerűnek és idealistának nevezték, hamis eszmének, a tudomány, a vallás, a filozófia és a költészet keverékének. Valaki azt kifogásolta, hogy nem adott elegendő magyarázatot a teremtésre – de vajon adhatunk-e minden igényt kielégítő feleletet a kezdeti pillanatra, annak okát meg tudjuk-e magyarázni? Képesek vagyunk-e erre a kérdésre úgy felelni, hogy közben sem a teológia, sem a filozófia, sem a természettudomány nem szenved csorbát, s nem lép ki a saját határai mögül, mégis elégséges magyarázattal szolgálnak?

Rezek Román Teilhard de Chardinnel kapcsolatos munkássága nem csak annak filozófiai-teológiai elemzésében mutatkozik meg, hanem igyekszik egy teljes képet adni Teilhardról, mint emberről is. Naplóját fordítja és részletekben publikálja⁷³, s ugyanígy levelezését is a nyilvánosság elé tárja, mivel azokban számtalan értékes információ található, melyek a hüperfizikájának könnyebb megértésére vezethetik az érdeklődőt.⁷⁴ Megismerhetjük azt a környezetet, amelyben formálódtak gondolatai, ahol bensőséges

68 Uo.

69 *Az emberi jelenséget*.

70 Rezek 1974b, 433.

71 Uo.

72 Rezek 1974b, 434.

73 Rezek 1975, 741–748.

74 Rezek 1976, 804–816.

viszonyt ápolt Istennel – egy olyan „külső erőterben”, mint amilyenek az első világháború borzalmas mindennapjai voltak.⁷⁵

A *Teilhard világképének ismeretelméleti alapjai* című két részes tanulmányában⁷⁶ Rezek Román nagyszerűen mutatja be Teilhard eszméjét. Mielőtt még hosszasan magyarázná azt, szükségét látja annak, hogy a legelején tisztázza a tudományelmélet és az ismeretelmélet fogalmak meghatározásait – az előbbi alatt a különféle tudományok elveinek, hipotéziseinek, eredményeinek kritikai tanulmányozását érti, míg az utóbbi az egyetemes szempontból vizsgálja a megismerés eredetét, természetét és határait.⁷⁷

A tanulmány Rezek elmondása szerint egy kísérlet arra, hogy Teilhard műveiből vett idézeteket összefűzve alkossanak egy úgymond összefoglalót, amely – a terjedelméhez képest – valóságos és kimerítő bemutatása egy életműnek. A gondosan összeválogatott idézetekkel pontos képet kapunk arról a belső folyamatról, amely során a hüperfizika, mint egységes világkép elnyeri Teilhardban végső formáját. Választ kapunk arra a kérdésre, hogy vajon mit is ért Teilhard a „látni” kifejezése alatt – többé válásról van szó, amely egyre összefüggőbb perspektívát alakít ki az emberre is kiterjedő egyetemes tapasztalatunkról.⁷⁸ Ebben tud megnyilatkozni igazán Teilhard episztemológiai szándéka, „amely ellenállhatatlan erővel sürgeti a még mozgóképes szellemeket olyan filozófia felé, amelynek sajátos jellemzője éppen az, hogy egyszerre elméleti rendszer, cselekvési szabály, vallás és előérzet, amely minden élőlény fizikai-valódi, teljes megvalósulását jelenti”.⁷⁹

A *Teilhard élete és látomása* című cikkében⁸⁰ Rezek egy egészen részletes életrajzot vázol fel, az első lépésektől kezdve haláláig, mivel „bármely alkotó lángelmét, Teilhard de Chardin-t is csak úgy érthetjük meg, ha ellenszenv és előítéletek nélkül sikerül életébe és látomásába helyezkednünk”.⁸¹ Rezek „az origeneszi »hallgatódzni-tudás kegyelmét« kérte, amikor – kilenc évvel ezelőtt – először találkozott elmékedésével, s azóta szüntelenül az ő tanácsai szerint figyel: kezd-e felvirradni az a kozmogenetikus látomás, amelyet ő akart a förgetegesen növekvő emberiség elé tárni”.⁸² Megismerhetjük röviden, hogyan változtatta, szülte újra meg a világháború, az ez alatt az idő alatt írt hús tanulmánya már tartalmazza mindazt, amit később újra, ám világosabban megfogalmaz. Betekintést nyerünk első kínai útjaiba, mely alatt megírja az *Isteni milió*⁸³ című lelki könyvét, majd *Az emberi jelenség* körül kialakult „botrányt”, mely hozzájárult

75 Rezek 1975, 744.

76 Rezek 1979, 162–170, 239–246.

77 Rezek 1979, 162.

78 Rezek 1979, 165.

79 Rezek 1979, 165.

80 Rezek 1971, 74–83.

81 Rezek 1971, 74.

82 Uo.

83 Magyar kiadásban *Benne élünk* a címe.

ahhoz, hogy nem engedték a *Collège de France* tanszékének elfoglalására.⁸⁴ A szöveg-összefüggésekből kiragadott részletek alapján kritizálták, még konzervatív generálisa, az 1942-ben meghalt Ledochowski is merev magatartást tanúsított irányában.⁸⁵ Másfél évtizeddel halála után viszont csak francia nyelven háromezernél is több könyv, illetve tanulmány jelent meg róla, az egyszerű emberektől az egyetemi tanárokig sokan kezdik érteni őt – azonban „akkor értenek majd meg, ha túlhaladnak rajtam... Hiszen nem zárt rendszert akartam tanítani, hanem inkább csak gondolkodni készíteni, és utat mutatni”.⁸⁶

Az Ómega-pont nem is lehet zárt rendszer, hiszen az eljövendő emberiség végső kiteljesedése lesz.⁸⁷ Ez a vonzó és valóságos cél, hiszen Krisztus funkciója az alfa és az ómega, a kezdet és a vég, vagyis az Ómega-pont, azaz Krisztus felé igyekszünk és Ő teljesít majd be mindent. Az ő nagy funkciója tehát végeredményben az, hogy a világ természetes és végső egyesülését a szeretetben természetfölöttivé tegye.⁸⁸ Az Ómega-Krisztus immanens, világunkban-dolgozó, de föltétlenül transzcendens is, továbbá személyesen létező – „olyan bonyolult egység, amely természetes is, egyházban-élő-természetfölötti is, és szentháromságos-isteni is”.⁸⁹ Ez sosem volt Teilhard világképében tudományos tézis, tehát hiába is próbálná a természettudomány magyarázni, szoros értelemben kívül esik azon a tapasztalati folyamaton, amelyet lezár, továbbá ez teológia, azonban Teilhard saját világképe értelmezésének tükrében.

Rezek Román és Mihelics Vid mellett számos hazai teológus és filozófus foglalkozott hosszabb-rövidebb cikkekben, tanulmányokban Teilharddal és világképével. Frenyó Zoltán kiváló tanulmányában⁹⁰ foglalta össze Teilhard magyarországi hatásának kezdeteit, kiemelve Mihelics Vid és Rónay György munkásságát, továbbá Teilhard szerepét a marxista ideológiában. A Szent Officium monitumának bemutatásán túl helyesen értelmezi az ember kozmikus felelősségét, majd arra a kérdésre, hogy a Krisztusban már beteljesedettek nem veszítik-e el értéküket – Mihelics nyomán –, azt a választ adja, hogy a viszony, amelybe Teilhard állította Krisztust és a kozmoszt, megegyezik azzal a régi keresztény tanítással, hogy Istennek ugyanaz az ígéje az, amely teremtette a világot, és aki azt a beteljesedéshez juttatja.⁹¹

Rónay Györgyöt különösen foglalkoztatta a Teilhard filozófiájában fellelhető kettőség, hogy tulajdonképpen lényegét tekintve egyszerre antropocentrikus és embertől távoli. Rónay szerint a kegyelem természetfeletti ajándék, az emberben az ember közre-

84 Rezek 1971, 81.

85 Rezek 1972, 152–158.

86 Rezek 1971, 83.

87 Rezek 1983, 241–243.

88 Rezek 1983, 242.

89 Rezek 1983, 243.

90 Frenyó 2008, 96–118.

91 Frenyó 2008, 103.

működésével működik, másrészt a kozmosznak, mint az isteni kegyelem színterének mi is részesei vagyunk. Krisztus és világ nem zárják ki egymást, hanem feltételezik a másikat – Krisztushoz, aki leszállt a világba, a világon keresztül vezet az út.⁹² Vagyis Teilhard kettőssége az emberrel kapcsolatban nem feloldhatatlan vagy áthidalhatatlan probléma, bár az ember és a kozmosz közelítése vagy egyesítése komoly ellenvéleményeket szülhet. Bár nagybecsüléssel hirdette Teilhard eszmevilágát, azt fenntartással kezelte, hogy abban a történelemnek kevés szerepet juttat. Annak

tapasztalati megértésére ugyanis semmi más módunk nincs, mint a történelmi tapasztalás; ahhoz viszont, hogy megragadjuk, a történelmi jelenséget úgy kell vennünk, amilyen, a maga élő, konkrét és emberi valóságában; valóságát kell megragadni⁹³, de egy-egy történelmi folyamat értékét nem evolúciós volta adja meg, hanem alapvetően morális illetve humánus tartalma.⁹⁴

A közelmúltban megjelent egy érdekes tanulmány Trembeczki István tollából, amely szokatlan párhuzamokat von Teilhard és a mai események között.⁹⁵ A szerző felidézi az elmúlt néhány év történéseit, mind politikai, gazdasági, mind természeti vonatkozásban. A rendszerszintű kockázatok mellett meghúzóó óriási perspektívákra is figyelmeztet, amelyek előrevihetnék a történelmi fejlődésünket. Teilhard evolúciófogalmával demonstrálja, hogy a földi bioszférában lejátszódó folyamatok egy minőségileg új létrejöttével emelkedett az evolúció: ez az élet. Majd ezután egy újabb szakasz következik, melynek végén a gondolat jelenik meg, s ez az újabb minőség teszi az emberi jelenséget kozmikus fontosságúvá.⁹⁶ Bár Teilhard felfogását spirituálisnak nevezi, mégis számos meglátása a biológia, az asztrofizika legátfogóbb problémáihoz tartoznak. Edward O. Wilsonra hivatkozva lényegében ugyanazt mondja, mint Teilhard, vagyis, hogy a bioszféra egésze az ember megjelenésével kezdett el gondolkodni⁹⁷ (itt alakul ki a nooszféra). S ha a nooszféra fogalmát Trembeczki szerint a kultúra, a tudomány vagy a technológia területeire alkalmazzuk, akkor láthatjuk, hogy amit Teilhard ír, az létezik, sőt egyre jobban meghatározza az emberi és nem-emberi világot.⁹⁸

Úgy véli, hogy amiről Teilhard hetvenöt évvel ezelőtt írt, azt ma biotechnológiai forradalomnak nevezzük, az élettudományok forradalmának. Bár ezeknek a fejlődéseknek a kimenetelével szemben vannak kétségei – megtervezett csecsemők, génmanipuláció, a közösségi hálók veszélyei stb. Teilhard egy hatalmas időintervallumban gondolkodott,

92 Frenyó 2008, 108-109.

93 Frenyó 2008, 112.

94 Rónay 1969, 225.

95 Trembeczki 2015, 1-10.

96 Trembeczki 2015, 2.

97 Trembeczki 2015, 3.

98 Trembeczki 2015, 4.

amelyben a kialakuló világtársadalom formálja a Föld arculatát. A cikk szerzője szerint ez nem így van: a kulturális evolúció felgyorsulása nem várt problémákkal jár, mint például a civilizációs betegségek, a túlnépesedés vagy a környezetszennyezés- és pusztítás.⁹⁹ Mindez nem egyeztethető össze a Teilhard szellemiségében végbemenő kozmikus és humán evolúcióval. Az a magyarázat, amellyel Teilhard az evolúció fogalmát értelmezte, hasonló a mai véleményekhez – mind biológiai, mind társadalmi rendszerekre igaz lehet a bonyolódás és összetettség törvénye, de mindkét evolúciós folyamat sebezhető.¹⁰⁰ Trembeczki István úgy foglalja össze, hogy a fejlődéssel együtt jár a pusztulás veszélye is, hiszen elég körül tekintenünk a világban, hogy lássuk, van igazságtartalma mondanivalójának.

TEILHARD „PROFÁN” KRITIKÁJA

A Természettudományi Közlöny 1967. évi második számában Tordai Zádor közöl egy néhány oldalas tanulmányt *Teilhard de Chardin természetképe* címmel¹⁰¹, amelyben kísérletet tesz egy rövidebb, de annál lényegretörőbb összegzésre, ami a hüperfizikát illeti.

Az átfogó természetképek különböző szintű általánosítások szintézise, melyek kialakulásában a különféle ideológiák játszanak kisebb-nagyobb szerepet. Teilhardnál ez abban válik nyilvánvalóvá, hogy ötvözni próbálta tudós meggyőződését papi hitével, s ilyen módon igyekezett a hüperfizika mint jelenség leírására, s ezzel együtt a tudomány és a vallás „összebékítésére”. Nyilvánvalóan adódik ilyenkor a kérdés, hogy a szintetizáló személye vajon fenn tudja-e tartani magában az egyensúlyt, tehát nem kerekedik-e felül a tudományos énje a vallásoson, illetve fordítva. Hiszen ettől függ az, hogy az átfogó elméletben a tudomány fog idomulni a valláshoz, vagy a vallás köt kompromisszumot és alkalmazkodik a tudományhoz. Tordai szerint (is) Teilhard szaktudományos szempontból darwinista, ez azonban szemben áll a vallással. Ezt a problémát azonban úgy oldotta meg, hogy a vallást formálta az evolúcióhoz. Az evolúció gondolatát is formálta, de nem redukálta le, hanem éppen ellenkezőleg: abszolutizálta¹⁰² (hasonlóképpen nyilatkozik Varga Iván: „Az evolúció Teilhard-i felfogásában egyrészt háttérbe szorul a hagyományos katolikus szemlélethez képest a Teremtő Isten”¹⁰³).

Első olvasatra talán úgy tűnhet, hogy igazuk van, azonban Teilhard nem akar(hat)ta a vallás csorbítását, hiszen egy ekkora kompromisszum veszélyeztetné Isten létét, illetve a Megváltó szerepét az emberiség történetében. Azzal, hogy a fejlődésnek szabad utat

99 Trembeczki 2015, 7.

100 Teilhard szerint az evolúció az egyre összetettebb entitások kialakulását jelenti. Náray-Szabó Gábor az összetettség definícióját a differenciálódás és az integráció együttesében érti, vagyis, amikor mind több rész kapcsolódik össze egyre összetettebb és integráltabb részekké (Trembeczki 2015, 9).

101 Tordai 1967, 49–52.

102 Tordai 1967, 49.

103 Varga 1968, 75.

enged, de mégis az emberben teljesíti be azt, közös platformra helyezi a természettudományt és a teológiát. Természettudósok egyetértenek abban, hogy az evolúciós fejlődés csúcán az ember áll, azonban ezt egy véletlenekkel övezett út során érte el a fejlődés; a teológia szerint, bár a Bibliában nincs szó fejlődési folyamatról, de a teremtés megkoronázása az ember megalkotása, s maga a teremtés folyamata Isten szabad elhatározásán alapult.

Úgy vélem, hogy Teilhard nem a vallást kényszeríti kompromisszumra, hanem az evolúciós folyamatot magát formálja a keresztény kinyilatkoztatáshoz. Félreérthető Tordai azon kijelentése, hogy Teilhard az evolúcióból akart eljutni Istenhez, és nem fordítva.¹⁰⁴ Teilhard az evolúció folyamán kialakult szellemet összekapcsolja az evolúció mögött meghúzódó szellemmel (vagyis Istennel), így maga a szellem lesz a fejlődés mozgatórugója.¹⁰⁵ Mindezt abból következteti, hogy Teilhard az emberi tudatot extrapolálja önmagán kívülre, amely nem lehet más, mint Isten. Pontosan emiatt nem lehet a vallást csorbítani, hiszen – mélyen vallásos szerzetesként – előfeltételezi Isten létét. Ettől viszont véleménye szerint a gondolatmenet tarthatatlanná válik, mivel a premissza burkoltan már tartalmazza a konklúziót.¹⁰⁶ Egy ponton azonban jogosan kételkedik: a fejlődés különböző szintjei között lezajló „ugrások” hogyan jönnek létre? Miként vezetnek az újabb szintek kialakulásához?¹⁰⁷ Tisztában vagyunk azzal, hogy Teilhard csupán a jelenségről magáról értekezett, s a részletesebb értelmezését az utókorra bízta, viszont az előbbi kérdés kapcsán egy eléggé súlyos probléma is felmerül. A dilemma lényege az, hogy a szintlépések miképpen egyeztethetők össze a Biblia teremtéstörténetével, ugyanis Teilhard három szintet jelöl meg a fejlődésen belül: az élettelenét (vagyis az előéletét), az élővilágot és a tudatos emberi létet, s mindezek egyetlen ugrással jöttek létre.¹⁰⁸ Ha közelebbről megvizsgáljuk ezt a sorrendet, akkor nemde kézenfekvő magyarázatnak tűnik maga a Teremtéstörténet? Az előélet megjelenése – „Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet” (Ter 1,1). Az élővilág megjelenése – „Teremjen a föld zöldellő növényeket” (Ter 1,11) és „Hozzon elő a föld élőlényeket a fajuk szerint” (Ter 1, 24). Majd végül az ember megjelenése – „Teremtsünk embert a képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá” (Ter 1,26). Viszont ez nézőpont, vagy helyesebben mondva, világnézet kérdése, és ezzel kapcsolatban helyesen állapítja meg Tordai Zádor, hogy „a teilhardi koncepció nem győzi meg azt, aki eleve nem hisz, ezért koncepciója lényegében a hívő embernek szól”.¹⁰⁹ Valójában rátapintott a lényegre, mivel egy ateista világnézettel bíró személy nem fog csak azért hinni Istenben és vallásos életet élni, mert egy vallás a dogmáihoz tudja igazítani a modern természettudományos világképet.

104 Tordai 1967, 50.

105 Tordai 1967, 52.

106 Tordai 1967, 50.

107 Tordai 1967, 51.

108 Tordai 1967, 50.

109 Tordai 1973, 586–597.

Egy fontos megállapítása Tordainak tulajdonképpen a Teilharddal kapcsolatos problémák és kérdések nagy részét megmagyarázhatja, illetve alapot adhat a magyarázatra. Véleménye szerint

*a döntés Isten léte mellett vagy ellen nem tudásbéli döntés, hanem más jellegű. És éppen mert így van, ezért valamilyen módon bármely tudományos tényt lehet vallási hittel (legalább) koordinálni. Minden tudományos elméletre rá lehet építeni egy vallási világnézetet, s ezt éppen azért, mert a kettő közt nincs logikai kapcsolat.*¹¹⁰

Itt tulajdonképpen mintha magának mondana ellent, hiszen korábbi megnyilatkozásának úgy vélem az volt a lényege, hogy Teilhard a vallást alakította a tudományhoz. Tény és való, hogy bármelyik vallást nézzük, szinte bármilyen természeti jelenséget meg tudunk magyarázni egy vallásos világnézetben belül. S pontosan ez lehetett Teilhard célja is, hogy a keresztény dogmatikán belül maradva magyarázza meg az evolúciót, a kozmogenezist, az élet létrejöttét és fejlődését.

Ágh Attila egy terjedelmes tanulmányban¹¹¹ részletekbe menően nyilatkozik Teilhard de Chardin munkásságáról, azonban jobbra kritikával illeti, bárminemű egyetértés vajmi keveset található nála. Úgy véli, hogy „a teilhardi életmű lényege szerint a tudományos kutatásnak nem eleve kell megfelelnie a vallásos világnézetnek, hanem a tudomány szuverén eredményeit utólag össze lehet vetni a vallásos világnézetrel, az értelmezésre bizonyos lehetőségek adódnak”.¹¹² Felveti azt a lehetőséget, hogy az életmű jelentősége nem csupán abban van, hogy hidat ver tudomány és vallás között, hanem inkább abban, hogy a tudományok fejlődésével a vallásos világnézetnek is fejlődnie kell.¹¹³ Ágh azonban azt a következtetést vonja le Teilhard munkásságából, illetve törekvéseiből, hogy a vallás örök igazságai, a biblikus koncepció fenntarthatatlanok, s végső magként csupán a személyes Istenbe vetett hit marad meg.

Mivel Teilhard de Chardin *Az emberi jelenség* című kötetének – s javarészt hüperfizikájának – középpontjában az ember áll, Ágh is igyekszik innen közelíteni a problémákra, és léket ütni a jelenségen. Teilhard „emberi paradoxonnak” nevezi mindazt, ami a fejlődésben végbement a főmlősök és az ember kialakulása között.¹¹⁴ Egy apró kis változás, amely morfológiailag alig tesz különbséget a két faj közt, mégis óriási a szakadék közöttük – ez differencia a gondolkodásban. Hiszen „a Gondolkodás, mint maga kifejezés is jelzi, a tudatnak önmagára visszaható képessége, az, hogy önmagát, mint mibenlétének és különleges értékének tehetséggel bíró tárgyát vegye birtokba:

110 Tordai 1973, 591.

111 Ágh 1968, 1–62.

112 Ágh 1968, 28.

113 Uo.

114 Chardin 1980, 203.

nem csak ismer – önmagát is ismeri; nem csak tud, hanem azt is tudja, hogy tud”.¹¹⁵ Ágh azonban antropológiai szempontból igyekszik cáfolni mindennek a jelentőségét, ezért Teilhard ősemberét úgy nevezi, hogy az „aki munkát nem végez, csak gondolkodik”.¹¹⁶ Teilhard részletesen felvázolja, hogy anatómiailag hogyan igazolható az agya fejlődésével saját koncepciója: ha nem lett volna kétlábú, akkor a kezei sem lesznek szabaddá, az állkapocs továbbra is megragadó funkciót tölt be, ezáltal a koponyán lévő izomzat sem szabadul fel, a szemek nem közelednek egymáshoz, az agy pedig eme új mozgáskultúra kialakulása nélkül nem fejlődik.¹¹⁷ A kritikának abban viszont igaza van, hogy a kéz is felszabadult a két lábon járással, tehát sokat lendített a fejlődésen (ezért Ágh előbb említett jelzője Teilhard ősemberére). Teilhard nyomán említi továbbá, hogy egy állati forma nem izoláltan tűnik fel, hanem párhuzamos variánsok által övezve jelenik meg. Ezt a tudomány – és Teilhard is, mint paleontológus – egyöntetűen állítja, viszont itt megint szembemegy a Szentírással, illetve az azon nyugvó monogenizmussal.¹¹⁸ Éppen ezért Teilhard a monofiletizmus kifejezéssel igyekszik oldani a feszültséget, amely az egy közös törzsből való származást definiálja.¹¹⁹ Az ember kialakulásának történetét a Homo Sapiensre szűkíti le, az azt megelőző folyamatokat mellőzi – ezzel támasztja alá a teremtés tényét, hogy a Homo Sapiens hirtelen, minden előzmény nélkül jelenik meg.¹²⁰

Ágh Attila feltesz egy kérdést, melyre valóban nem kapunk választ (konkrétan legalábbis) Teilhardtól: miért fejlődik az ember? Mert ugye válaszolhatott volna úgy is erre a kérdésre, mint teológus, de mégsem tette. Fel sem teszi a kérdést, hogy vajon miért állt két lábra az a lény?¹²¹ Továbbá már megállapították, hogy az Australopithecus esetében is a kéz fejlődése jóval megelőzte az agy fejlődését, azaz magának a tevékenységnek következtében megváltozott testtartás eredményezte az agy fejlődését.¹²² Az új típusú tevékenységek ösztönözték az agyat a fejlődésre, és ezáltal az alaktani változásokat elindították. Rámutat Teilhard antropológiájának egy gyengeségére, vagyis arra, hogy az ő embere „csak” gondolkodik, az alapvető jellemzője a reflexió. Nem tud fejlődni, kizárólag akkor, ha valami misztikus nem történik vele, s anélkül a történelmet sem tudja elkezdeni.¹²³

Teilhard világegyeteme zárt, amely az Ómega felé halad, ezáltal centralizált is. Egy nyílt világegyetemben az Isten szerepe megkérdőjelezhető, azonban a keresztény dogmatikának csak akkor van értelme, ha az ember egy zárt világmindenség középpont-

115 Chardin 1980, 205.

116 Ágh 1968, 24.

117 Chardin 1980, 212.

118 Ágh 1968, 24.

119 Ágh 1968, 25.

120 Uo.

121 Ágh 1968, 26.

122 Ágh 1968, 27.

123 Uo.

jában helyezkedik el, és így Istennel közvetlen, személyes kapcsolatban van. Éppen erre van szüksége a teilhardi kozmológiának, mert különben az Ómega-pont a végtelenbe tolódná el, következésképp elérhetetlenné válna.¹²⁴ Ágh Attila szerint a világgép közel áll a finalizmushoz, mivel eleve egyirányú fejlődést mutat, továbbá ezen fejlődési formák szerinte egy előre elkészített sémára vannak felfűzve, mintegy determinálva.¹²⁵ Azonban fel kell tennünk a kérdést, hogy lehetséges-e csupán a fejlődésnek, mint folyamatnak a determináltsága? Hogy kizárólag ez van eleve meghatározva, s nem a fejlődésből kialakult dolgok? Tehát kizárólag csak magának a folyamatnak kell mennie, működnie, de azok, amelyek a fejlődés során kialakulnak vagy kialakulhatnak, esetlegesen lehetnek. A folyamat determinált egy cél felé, az viszont már a véletlen és a fejlődési mechanizmus függvénye, hogy hogyan és milyen állapotban éri el az Ómega-pontot. Hasonlóképp vélekedik Ágh Attila is, amikor megjegyzi, hogy „Isten már az élet kezdeteinél jelen van, s Teilhard nem hagy kétséget afelől, hogy az élet fejlődése irányított fejlődés”.¹²⁶

A Teilhard elleni vádak egyik leggyakoribb példáját is említi, jelesül a panteizmust. Teilhard istenbizonyítékának nevezi, hogy Isten maga is benne van a fejlődésben, azonosul vele, irányítja.¹²⁷ Az ember is ugrás révén vált ki a természetből, s ezt nem tehetné volna meg a saját erejéből, csakis isteni beavatkozás révén. Mivel a fejlődés tény, tehát Isten kell, hogy létezzen, vagyis a nooszféra aktuális, tehát az Ómega-pont felé tartunk.¹²⁸ Azonban szándékosan nem mond sokat Istenről, s ebben az evolutív világgépe is meggyezik – csak a folyamatot tételezi fel bizonyításul, hiszen ha a folyamat azt mutatja, hogy a lények tökéletesednek, akkor kell lenni egy legtökéletesebbnek, aki a fejlődés végén (vagy elején) áll.¹²⁹

Ágh úgy véli, hogy ezzel visszakanyarodtunk az arisztotelészi-tomista világgéphez, vagyis nem abban van Teilhard újítása, amit bizonyítani akar, hanem abban, ahogyan bizonyít – a statikus világgépet dinamikussá, evolutívvá teszi, hogy a tudományok eredményei jobban megfeleljenek neki.¹³⁰ Bizonyos szinten igazat kell adnom Ágh Attilának, hiszen Teilhard vallásossága megmaradt annak, ami, csupán a kifejezőmódot változtatta meg. Első hallásra persze furcsának, sőt eretneknek hangozhat, de aki kicsit is jártas a keresztény dogmatikában, illetve a természettudományokban, az ma már könnyen találhat magának kapcsolódási pontokat. Később rosszul állapítja meg viszont az Isten–ember kapcsolat minőségét:

124 Ágh 1968, 29.

125 Ágh 1968, 30.

126 Ágh 1968, 32.

127 Ágh 1968, 38.

128 Ágh 1968, 39.

129 Ágh 1968, 39.

130 Ágh 1968, 40.

Az ember nem tehetetlen, bűnöktől marcangolt lény, és a földi élet sem siralomvölgy, hanem az ember aktív alkotó lény, akinek tevékenysége elkerülhetetlenül szükséges az evolúció menetéhez, végső soron pedig az Istenhez való eljutáson. A teilhardi világgépben tehát nem csak az ember függ Istentől, hanem Isten is az embertől.¹³¹

Az idézett szöveg első felével nincs különösebb problémám, a második része azonban már egy ellentmondáshoz vezet(het). Miért lenne szüksége Istennek az emberre? Miért függene bárkitől is Isten? Hiszen a teremtés és a fejlődés mindenképpen visszajut Hozzá, hiszen vissza kell, hogy jusson. Hacsak nem arra gondolhatott Ágh, hogy az emberiség egyszer talán kollektíve ateista lesz, és így a teilhardi világgép szerint nem érünk el talán soha az Ómega-ponthoz?

Teilhard nem csak antropocentrikus távlatokban gondolkodott, hanem geocentrikusban is, tehát abban, hogy a jelenség kizárólag itt a Földön mehet végbe az egész Világegyetemben. Nem számol azonban ez utóbbi mérhetetlen nagyságával, hiszen akármilyen szétszórt és ritka lehet az élet a világmindenségben, a valószínűsége folytán, még ha kicsi is, de nem zárhatjuk ki más élet lehetőségét. Később azonban már úgy vélte, hogy el kell fogadni más lakott világok gondolatát, de nem számolt azzal, hogy ez a beismerés az egész evolutív világgépét felboríthatja.¹³² Ágh szerint a teilhardi rendszer magában hordja fejlődésének, átértelmezésének lehetőségét, sőt a tudományokkal való kapcsolata révén ennek szükségességét is.¹³³ És valóban így van, hiszen maga Teilhard is kijelentette, hogy művének tökéletesedése várat magára, annak a jövőben kell bekövetkezni. Ő csak az alapokat rakta le.

BEFEJEZÉS

Teilhard világgépe merőben szokatlan próbálkozás volt arra, hogy természettudomány, vallás és filozófia békében egymás mellett, és egymást kiegészítve magyarázza meg az élet kialakulását és jövőjét. A fejlődés és a teremtés nem ellentétes fogalom számára, a teremtés nem egy kész világba helyezi a dolgokat, hanem hagyja, hogy önmaguk fejlődése által kialakuljanak és tökéletesedjenek.¹³⁴ Ennek a koncepciónak a kezdeti elutasítás után már egyre több híve van, s akarva-akaratlanul is Teilhard reménye vált valóra – az utókor foglalkozik a hüperfizikával, tárgyalja, bírálja, csiszolja, egyszóval tökéletesíti azokon az alapokon, amelyeket ő maga rakott le. Választ kaphatunk arra a kérdésre is, hogy a világmindenség miért alakult ki? Ha csupán a véletlen játéka, akkor mi az értelme annak, hogy értelmes élet jött létre benne?

Úgy gondolom, hogy egy önmagára reflektálni képes, a planétájáról elrugaskodni tudó lény, mint az ember kialakulásának oka nem csupán néhány alkotóelem, molekula

131 Ágh 1968, 41.

132 Ágh 1968, 56.

133 Ágh 1968, 56.

134 Boros László: Reményből élünk. A keresztény ember jövője.

szerencsés összekapcsolódása. Valóban itt az idő és a lehetőség, hogy a teilhardi felvételeket komolyan vizsgáljuk meg, majd az általa megjelenített kapcsolódási pontokon erősítsük meg a természettudományok és a vallás szintézisét. Ennek a világnak a magyarországi irodalma szerencsére igen gazdag, számos kitűnő tanulmány született a témában. Ezek a művek nem csupán leírják, ismertetik a hüperfizikát, hanem értelmezik, magyarázzák, helyesbítik, és gyakran bírálják is, hiszen csakis így fog tudni végül összeállni a teljes kép a maga valójában.

*Kovács Zoltán, katolikus teológus,
V. évfolyam Gál Ferenc Főiskola*

IRODALOMJEGYZÉK

- Ágh Attila: „Tudományos” istenkeresés és antropológiai kutatás Teilhard de Chardin munkásságában. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1968/1. 1–62.
- Biblia. *Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Budapest, Szent István Társulat, 2013.
- Boros László: Reményből élünk. A keresztény ember jövője. Forrás: http://www.szepe.hu/irodalom/vallas/boros/remeny/remeny_6.html#61 (2017. 01. 08.)
- Chardin, Pierre Teilhard de: *Az emberi jelenség*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1980.
- Frenyó Zoltán: *Filozófiai kultúra. Válogatott írások*. Budapest, Tinta Kiadó, 2008.
- Hajdók Zsolt: Teilhard de Chardin hüperfizikájának értéke. *Teológia*, 1969/4. 225–231.
- Katona Ádám: A Teilhard-jelenség. In: *Korunk*, 1967/1. 28–33.
- Mihelics Vid: Ezmék és tények. In: *Vigilia*, 1959/12. 745–750.
- Mihelics Vid: A Teilhard de Chardin-ügy. *Vigilia*, 1961/12. 737–743.
- Mihelics Vid: Ezmék és tények. *Vigilia*, 1961/1. 29–33.
- Mihelics Vid: Teilhard de Chardin jelentősége a metafizikában és a teológiában, *Vigilia*, 1962/4. 219–224.
- Mihelics Vid: Hátrál-e a tudomány a vallás elől? *Vigilia*, 1962/3. 161–166. (= Mihelics 1962 b)
- Mihelics Vid: Az erkölcsi megítélés elvei Teilhard de Chardin tanításában. *Vigilia*, 1962/5. 291–294. (= Mihelics 1962 c)
- Mihelics Vid: A Szent Officium monituma és Teilhard életművének teológiai kritikája. *Vigilia*, 1962/10. 615–620. (= Mihelics 1962 d)
- Mihelics Vid: Teilhard de Chardin tanúsága hitünk erősségéről. *Vigilia*, 1965/5. 290–296.
- Mihelics Vid: Az „elidegenedés” kérdése és Teilhard de Chardin tanítása. *Vigilia*, 1965/6. 353–357.
- Rezek Román: Nyugatiak harca Teilhard körül. *Vigilia*, 1970/4. 231–239.
- Rezek Román: Teilhard de Chardin belső dialógusa. *Teológia*, 1972, 4/3. 152–158.
- Rezek Román: Teilhard világméretű ismeretelméleti alapjai. *Vigilia*, 1973/3-4. 162–170. és 239–246.
- Rezek Román: Teilhard viszontagságai (Az emberi jelenség körül). *Vigilia*, 1974/7. 433–441.
- Rezek Román: Teilhard tudományos munkái. *Vigilia*, 1974/2. 80–85. (=Rezek 1974b)
- Rezek Román: „Megértene-e engem valaha?” Teilhard naplójának első kötete. *Vigilia*, 1975/11. 741–748.
- Rezek Román: „Nagy viharok szakadnak rám” – Teilhard bizalmas leveleinek első kötete. *Vigilia*, 1976/12. 804–816.
- Rezek Román: Teilhard de Chardin Ómega-pontja. *Teológia*, 1983/4. 241–243.
- Rezek Román: Krisztus legyőzte a halált. *Teológia*, 1985/1. 9–15.

Rónay György: Teilhard de Chardin. *Vigilia*, 1969/4. 219–226.

Szabó Ferenc: *Teilhard önmagáról*. Szeged, Agapé Kiadó, 1999.

Tordai Zádor: Teilhard de Chardin Természetképe. *Természettudományi Közlöny*, 1967/2. 49–52.

Tordai Zádor: Miért érdekli Önt mint marxistát Teilhard de Chardin? *Vigilia*, 1973/9. 586–597.

Trembeczki István: Az Ómega-pont vagy a hatodik tömegkihalás – P. Teilhard de Chardin, a biotechnológia és az ember jövője. *Valóság*, 2015/12. 1–10.

Varga Iván: Teilhard de Chardin és a katolicizmus kiütkeresése. *Társadalmi Szemle*, 1968/8-9. 71–78.