

Teilhard De Chardin mbi Krijimin dhe Jetën e Krishterë

Description

Robert L. Faricy

'I krishteri është i mbërthyer nga forca që duket se tërheqin atë në dy drejtime. Feja e tij, me theksin e saj mbi heqjen dorë nga bota dhe vaniteti e përkohshmëria e gjërave këtu poshtë, dhe me nënvizimin e saj të transhendencës së Zotit dhe parësisë së ruajtjes së një thesari në qiell, e tërheq atë lart. Shpirti modern, shpirti i pjesëmarrjes në botë, i shkencës dhe teknologjisë, i progresit social, i të ndërtuarit të tokës, e tërheqin atë para. I krishteri shqyhet në dy drejtime ... shumica e gjerë ... e kalojnë jetën e tyre jo krejtësisht të krishterë dhe jo krejtësisht njerëz, të ndarë në besnikëritë e tyre dhe duke hezitur në drejtimin e tyre të brendshëm, gjysmë të dhënë ndaj gjërave të Zotit dhe gjysmë të dhënë ndaj gjërave të botës...'

'Që nga fillimi, në esenë e tij të parë të kohës së luftës, Teilhard përpiqet të shprehë bindjen e tij se puna që ne bëjmë, veprimtaria jonë e përditshme njerëzore, në njëfarë mënyre kontribuon me diçka permanente ndaj plotësisë së Krishtit.'

Në një nga esetë e tij të hershme, të cilën e shkroi kur po shërbente në forcat franceze gjatë Luftës së Parë Botërore, prifti-shkencëtar Pierre Teilhard de Chardin konstaton problemin e të krishterit të shekullit të njëzetë ashtu siç e kupton ai. [1]

Shumë më tepër se një problem abstrakt për teologët, ky është një problem në qendër të të jetuarit të përditshëm të krishterë. Ky është problemi i unifikimit të përpjekjes së të krishterit. Në zemër të jetës praktike të të krishterit të sotëm ka një shfaqje të dualizmit. I krishteri i cili vërtet dëshiron ta jetojë fenë e tij bie ndesh me një dualizëm të përpjekjes: si mund të ripajtojë ai heqjen dorë nga bota (e nevojshme për të jetuarit si i krishterë) me interesin në çështjet e botës (interes ky i domosdoshëm për aktivizimin e përpjekjes njerëzore)? Në *Sfera Hyjnore*, Teilhard e përshkruan këtë dualizëm në termat e 'problemit të krishterë të shenjtërimin të veprimt.' [2]

I

Është mëse e sigurtë nga mësimet e vazhdueshme të kishës, duke filluar që me Dhjatën e Re se përpjekja dhe veprimi njerëzor mund të shenjtërohen; kisha ka mësuar gjithmonë se tërësia e jetës duhet të jetë e shenjtë, duhet të jetë një jetë 'në Krisht', përfshirë gjithçka është më 'e natyrshme'. 'Ndikimi dhe praktika e përgjithshme e kishës ka qenë gjithnjë t'u japë dinjitet, t'i fisnikërojë dhe t'i transfigurojë në Zot detyrat e qënësishme që gjenden në stacionin e një personi në jetë, në kërkimin për të vërtetën natyrore, dhe në zhvillimin e veprimit njerëzor.' [3] Mësimet e kishës janë një fakt; por koherenca logjike e këtyre mësimëve me perspektivat e përgjithshme të Krishterimit nuk është menjëherë e qartë, dhe problemi mbetet.

I krishteri është i mbërthyer nga forca që duket se e tërheqin atë në dy drejtime. Feja e tij, me theksin e

saj mbi heqjen dorë nga bota dhe nga vaniteti e përkohshmëria e gjërave këtu poshtë, dhe me nënvizimin e saj mbi transhendencën e Zotit dhe parësisë së ruajtjes së një thesari në qiell, e tërheq atë lart. Shpirti modern, shpirti i pjesëmarrjes në botë, i shkencës dhe teknologjisë, i progresit social, i të sendërtuarit të tokës, e tërheqin atë para. I krishteri shqyhet në dy drejtime; të dyja duken të mira dhe të drejta dhe që meritojnë të gjitha përpjekjet e tij, por ato duket se janë dy drejtime të ndryshme. Kështu disa të krishterë ndjekin kryesisht drejtimin 'për sipër' të lutjes dhe përlujes dhe të jetuarit vetëm për Zotin dhe jetën e përtejme. Të tjerë i vendosin energjitë e tyre kryesore në drejtimin 'përpara' të progresit njerëzor, të detyrës së përditshme njerëzore. Por shumica e gjerë, me dëshpërimin nëse do t'ia arrijnë ndonjëherë të gjejnë një zgjidhje, një sintezë të së 'Sipërme' dhe të 'Përpara', bëjnë një lloj kompromisi dhe e kalojnë jetën e tyre jo krejtësisht të krishterë dhe jo krejtësisht njerëz, të ndarë në besnikëritë e tyre dhe duke u lëkundur në drejtimin e tyre të brendshëm, gjysmë të dhënë gjërave të Zotit dhe gjysmë të dhënë gjërave të botës.

Ne këtu jemi të interesuar për zgjidhjen teologjike që Teilhard i ka dhënë problemit; ky është një problem praktik, por rrënjët e tij zënë fill në teologji. Esetë teologjike më të hershme të Teilhard-it u lexuan nga miq të tij të ngushtë, kryesisht kolegë priftërinj jezuitë. Idetë e Teilhard-it, kallëzon ai vetë në vitin 1918, në mesin e disave prej atyre që lëçitën esetë e tij shkaktuan 'habi dhe një farë ankthi'.^[4] Si pasojë, ai shkroi një tjetër kumtesë në përpjekje për të shpjeguar dhe qartësuar atë çfarë kishte shkruar më parë. Idetë fetare dhe teologjike të Teilhard-it, shkruan ai vetë, vijnë nga një përvojë fundamentale që është mbështetja e gjithë jetës sime fetare, dhe që mund të përkthehet nga *dëshira* – një dëshirë që shpreh konditën më të përgjithshme të ekuilibrit tim dhe haresë simë të brendshme: të jem në gjendje të pranoj një farë bashkë-shtrirje të Krishtit me universin, të tillë që:

(1) Krishti merr mbi vete madhësinë dhe fuqinë mbështjellëse të universit, dhe

(2) Veprimi i merituar mund të kryhet me vetëdijen e të vepruarit në union me të gjithë universin.

Vetëm kësaj ideje, nga të gjitha idetë e mia, unë i bashkangjis rëndësinë më të madhe.^[5]

Vepra e jetës së Teilhard ishte të rimendonte disa aspekte apo pjesë të teologjisë së krishterë ashtu që ta formulonte këtë 'eksperiencë' dhe këtë 'konditë të përgjithshme'. Një pjesë e madhe e kësaj vepre prek direkt marrëdhënien ndërmjet Krishterimit dhe përpjekjes njerëzore.

Në këtë studim ne do të konturojmë teologjinë e veprimtarisë njerëzore të Teilhard-it si pjesë e veprimit krijues të Zotit për të sjellë të gjitha gjërat në plotësinë e Krishtit; para se ne ta bëjmë këtë, megjithatë, ne do të përshkruajmë përmbledhtazi konceptin e krijimit të Teilhard-it.

II

Sa i përket një teologjie të krishterë të krijimit, synimi i Teilhard, si gjithnjë, është të ndërtojë një teori që do të ketë maksimumin e koherencës dhe të plotkuptimësisë, që do të ketë sa më tepër sens nën dritën e të gjitha të dhënave të gjendshme. Për më tepër, Teilhard, si gjithnjë, dëshiron një teori, një kuptim koherent të krijimit, që do të ofrojë një maksimum interesi dhe motivitimi për përpjekjen njerëzore. Për Teilhard, kriteri i të vërtetës për secilin kuptim apo teori të krijimit është pikërisht kjo: në ç'masë teoria na jep një vizion koherent dhe kuptimplotë të krijimit dhe në të njëjtën kohë deri diku na vë neve në veprim. Në veçanti, secili kuptim i krijimit që do të minonte përpjekjen njerëzore duhet të rishqyrtohet.

Kundërshtimi i Teilhard ndaj teologjisë së krijimit e cila ka qenë dominante që nga mesjeta është se ajo duket sikur shkurajon përpjekjen njerëzore. Problemi i secilës teologji të krijimit, dhe problemi që teologjia skolastike mesjetare u përpoq të zgjidhte, është ky: duket se Zoti nuk mund të mendohet përveçse në mënyrë panteiste, sikur ai vetë përbën të gjithë qënien; ndaj ose bota mund të jetë vetëm një mirazh ose përndryshe mund të jetë një pjesë apo një aspekt apo një fazë e Zotit. Për të zgjidhur këtë problem, metafizika skolastike zhvilloi nocionin tjegull të 'qënies pjesëmarrëse,' një formë më e ulët apo dytësore e të qënit e nxjerrë pa arsye nga asgjëja nëpërmjet një akti të posaçëm të shkakësisë transhendente të Zotit, '*creatio ex nihilo*' apo 'krijimi prej asgjësë'. Dallimi ontologjik ndërmjet Krijuesit dhe krijesës është me siguri absolutisht i nevojshëm, dhe Teilhard nuk gjen asnjë të metë të skolasticizmi në këtë pikë; përkundrazi, ai e riafirmon fuqimisht këtë dallim. Por nga këndvështrimi i veprimit dhe i përpjekjes njerëzore, Teilhard has në vështirësi me teologjinë skolastike të krijimit. Një kuptim i krijimit që ngulmon mbi vetë-mjaftueshmërinë e plotë të Zotit dhe rrjedhimisht mbi rastësinë dhe madje dhe mbi arbitraritetin total të krijimit të tij rrezikon ta bëjë të krishterëin që të humbasë gjithë shijen dhe interesin e tij për botën; një teologji e tillë rrezikon të përçojë një nënçmim të fortë për krijimin e Zotit, dhe prirjet të shkurajojë përpjekjen e nevojshme njerëzore për të punuar dhe për të kontribuar në progresin e botës. Një teologji krijimi që thekson mirësinë e Zotit, dhe mirësinë dhe dashurinë e krijimit të Tij, është në rregull deri aty ku mund të shkojë. Por ajo nuk shkon aq larg. Dhe nëse kjo teologji duket se merr diçka nga vlera e përpjekjes së njeriut për zhvillim në botë dhe madje ta bëjë këtë përpjekje të përçmuar, atëherë teologjia është prerazi e rrezikshme.[6] Pra, si reagim ndaj teologjisë së krijimit që ai e mësoi si seminarist, si reagim ndaj një skolasticizmi ndoshta më të ashpër dhe më 'të mbyllur' se sa mësimet e shumë teologëve tomistë sot, Teilhard rreket të rimendojë idenë e krijimit në termat e sistemit të tij të mendimit.

Në esenë e tij të parë kushtuar krijimit, shkruar më 1917, Teilhard shpall një parim të të menduarit të tij që shumë prej kritikëve të tij mund të mos e pranojnë dhe që të gjithëve atyre duket se u shpëton pa u vërejtur. 'Është shumë më mirë të paraqitet në mënyrë eksperimentale një miksturë vërtetësie dhe gabimi se sa të gjymtohet realiteti në përpjekjen për ta ndarë para kohe shapin nga sheqeri. Unë e kam ndjekur pa ngurruar këtë rregull të Ungjillit i cili është rregulli i secilës orvatjeje intelektuale dhe i gjithë progresit shkencor.'[7] Idetë e Teilhard-it janë eksperimentale, dhe reflektimet e tij teologjike përbëhen nga hipoteza të propozuara teologjike, mjaft të hapura ndaj zhvillimit dhe rafinimit apo, sidoqoftë, refuzimit të mëtejshëm. Më e vërtetë se kudo tjetër kjo gjendet lidhur me teologjinë e tij të krijimit. Teilhard propozon një mënyrë për të marrë në konsideratë, për t'i hedhur një vështrim krijimit; ai nuk ndërton kurrësesi një opinion të pagëzuar si dogmë.

Teilhard e quan teorinë e tij të krijimit teoria e 'unionit krijues' (*l'union creatrice*). "'Unioni krijues' nuk është egzaktesisht një doktrinë metafizike. Ajo përshkruhet më mirë si një lloj shpjegimi empirik dhe pragmatik i universit."[8] Është e rëndësishme të mos harrojmë se teologjia e krijimit e Teilhard nuk është metafizike, sidomos meqenëse autorë të shumë ngulmojnë që të mendohet se ajo është e tillë.[9]

Teilhard s'e konsideron krijimin pikërisht në termat e qënies, siç do të ndodhte nëse përqasja e tij do të ishte tradicionalisht metafizike. Më saktë, ai e përshkruan qënien në termat e 'Unionit'. Për Teilhard, qënie në kuptimin aktiv do të thotë 'të bashkosh veten apo të bashkosh të tjerët'; në kuptimin pasiv, qënie do të thotë 'të jesh i bashkuar apo i unifikuar nga një tjetër.'[10] Siç do të shohim, 'të krijosh' do të thotë 'të bashkosh', dhe 'të jesh i krijuar' do të thotë 'të jesh i bashkuar'. Duket gjë e mirë që të nxirret po ashtu në pah se Teilhard s'e mendon krijimin 'si një akt të çastit, por si një proces apo si një

veprim sintetizues.[11]Kjo do të bëhet më e qartë ndërsa ne vijojmë më tutje nëpër katër hapat e teorisë së 'unionit krijues' të Teilhard.[12]

Në një hap të parë, Teilhard e supozon si të pranuar ekzistencën e një Qënieje të Parë hyjnore dhe të vetëmjaftueshme. Hapi i dytë është njohja sipas zbulësës së Zotit si Trinitet që ekzistenca e kësaj Qënieje të Parë, e kësaj Qendre hyjnore, qëndron në aktin e të kundërshtuarit dhe të të bashkuarit të vetes së tij në një mënyrë trinitare. Ndodh në hapin e tretë dhe atë të katërt që Teilhard e përshkruan unionin krijues. Në hapin e tretë, Zoti, pikërisht në aktin nëpërmjet të cilit ai e kundërshton dhe e unifikon vetveten në ekzistencën e tij unike, shkakton *ipso facto* lindjen e një tjetër kundërshtimi, jo brenda vetes së tij por te Antipodet e tij... Ka një unitet vetë-gjallues në polin e qënies dhe, si një pasojë e domosdoshme, ka një shumëtrajtshmëri rreth e përçark në periferi; le të kuptohet mirë se kjo është një shumëtrajtshmëri e thjeshtë, një 'zbrastësi krijuese' e cila është asgjë, dhe e cila megjithatë, nëpërmjet potencës së saj për rregullim, për bashkim, është një mundësi dhe një joshje për qënien. Dhe pikërisht këtu, në këto thellësira, inteligjenca jonë është pothuajse kategorikisht e paaftë të dallojë domosdoshmërinë supreme nga liria supreme. Ajo që i ndodh kësaj shumëtrajtshmërie të kulluar ndodh sikur Zoti të mos ishte në gjendje t'i rezistonte.[13]

Teilhard thotë se reciprokisht me ekzistencën e Zotit ka një zbrastëti. Ai e përshkruan apo e portretizon këtë zbrastëti si një shumëtrajtshmëri të pafundme me mundësinë e të qenit e bashkuar. Dhe në hapin e katërt, ai do ta përshkruajë krijimin si bashkim. Ka një problem këtu: deklarimi i Teilhard se ka domosdoshmëri një shumëtrajtshmëri të pafundme pararendëse për secilin akt krijues. Teilhard nuk e mohon kurrësesi krijimin nga asgjëja; ai e afirmon atë, por ai e përshkruan këtë 'asgjë' si një shumëtrajtshmëri e pafundme.[14]

Ja ku është dhe hapi i katërt i teorisë së unionit krijues:

Në filozofinë apo teologjinë klasike, krijimi apo pjesëmarrja... gjithnjë priret të jetë e paraqitur si një gjest pothuajse arbitrar i Shkakut të Parë, e kyer nga një shkakësi që është analoge me shkakësinë e frytshme, dhe e kryer në bazë të një mekanizmi që është fund e krye i papërcaktuar, vërtetësisht një 'vepër e Zotit' në kuptimin pezhorativ të shprehjes. Në një metafizikë të unionit, përkundrazi, ndonëse vetë-mjaftueshmëria dhe vetë-përcaktimi i Qënies absolute mbesin të pacënuara – sepse, unë këmbëngul, shumëtrajtshmëria e kulluar antipode nuk është asgjë tjetër pos mundësisë pasive – akti krijues merr një rëndësi dhe një strukturë që janë të përkufizuara shumë mirë. [Krijimi tani shihet të jetë] rezultati, nëse mund të flasim kështu, i një pasqyrimi të Zotit, ndonëse ky pasqyrim është jashtë Vetes së tij dhe jo brenda Vetes së tij. [Krijimi shihet të jetë] 'pleromizim,' siç mund të ketë thënë Shën Pali, një dhurim realiteti qënies pjesëmarrëse nëpërmjet rregullimit dhe totalizimit; duket si një lloj kopjeje apo simetrie e Trinizimit. Krijimi, në një farë mënyre, mbush një zbrastëti. I gjen një vend vetes. Dhe, njëkohësisht, bëhet i shprehshëm pikërisht në termat që ne përdorëm për të përkufizuar qënien. Të krijosh do të thotë të bashkosh.[15]

Të krijosh do të thotë të bashkosh, të lidhësh së bashku elementët më parë të veçuar, dhe krijimi në vetvete është një *proçes* shprehja e të cilit është evolucioni. 'Evolucioni ... është shprehja në hapësirë dhe në kohë e krijimit.'[16] Evolucioni ka një drejtim; evolucioni ndjek një bosht të kompleksitetit-vetëdijes në rritje. Sipas ligjit të kompleksitetit-vetëdijes, shkalla e vetëdijes e një qënieje materiale varion në bazë të kompleksitetit të strukturës së qënies në fjalë, dhe ky ligj është i vlefshëm universalisht, madje edhe në rastet që ne nuk mund t'i verifikojmë nëpërmjet vëzhgimit. Të thuash se evolucioni ecën përgjatë një boshti të kompleksitetit-vetëdijes në rritje do të thotë se universi po

evoluon jo vetëm në drejtimin e spiritualitetit apo vetëdijes më të madhe, por, njëkohësisht dhe reciprokisht, në drejtimin e unitetit më të madh. Nën dritën e kësaj ne mund të themi se evolucioni është shprehja e krijimit të vazhdueshëm të Zotit me anë të të cilit ai gjithnjë e më tepër e unifikon botën. 'Zoti krijon duke bashkuar.'[17] Teilhard e konsideron zakonisht krijimin në rezultatin e vetë krijimit, krijimi 'i konsideruar pasivisht,' dhe – duke e konsideruar atë kësisoj – ai e kupton krijimin si proces.

Krijimi nuk ka reshtur kurrë. Akti i tij është një lëvizje e madhe e vazhdueshme e përhapur mbi tërësinë e kohës. Ai akoma vazhdon; pa reshtur, por në mënyrë të paperceptueshme, bota ngre gjithnjë e më tepër krye nga hiçi. Operacioni të cilit krijimi i jep jetë dhe që ai formon është pafundësisht i përthyer te krijesat në të cilat puna e krijimit është e materializuar dhe e akumuluar.[18]

Akti krijues i Zotit, pa dyshim, nuk është i ndarë; është një akt i vetëm i padukshëm. Por kushti i këtij akti krijues është mbarë universi në të gjithë shtritjen dhe në të gjithë kohëzgjatjen e tij. Krijimi filloi, pra, me një shumëtrajtshmëri të pafundme elementesh, dhe nëpërmjet një procesi gradual të unifikimit të elementëve ai po i qaset një pike të unitetit maksimal. Kjo pikë, sigurisht, është Parousia, pika e bashkimit maksimal të universit me Krishtin.

III

Zoti krijon nëpërmjet të bashkuarit. Proçesi i krijimit është i shprehur në evolucionin e universit, dhe ky proces i krijimit me anë të unifikimit shpie drejt Krishtit. Kyçi i teorisë së krijimit të Teilhard është marrëdhënia e procesit krijues në tërësi me Krishtin.

Tani ne mund të shohim se teoria e krijimit e Teilhard-it, larg prej të qenit një spekulim thjesht racional, mvaret nga zbulesa dhe është thelbësisht teologjike. Teologjia e krijimit e Teilhard-it nuk ndahet nga fakti i Mishërimit; ajo është e ndërtuar me Mishërimin në mendje. Më saktësisht, ajo është e ndërtuar përreth një parimi bazë, dhe ky parim bazë është Krishti. E gjithë teologjia e unionit krijues bluhet nën dritën e faktit se Krishti është Kreu i krijimit. 'Mishërimi është ripërtëritja dhe restaurimi i të gjitha forcave dhe fuqive të universit; Krishti është instrumenti, qendra, Kushti i *mbarë* krijimit...: nëpërmjet Tij, gjithçka është e krijuar, e shenjtëruar, e gjallëruar.[19]

Teologjia e unionit krijues e Teilhard-it nuk është një teologji e ndonjë bote të mundur, jo një rindërtim abstrakt i mekanikës metafizike të asaj që është 'në vetvete' akti krijues i Zotit. Teilhard-i shqetësohet me këtë botë, botën që Zoti *ka* krijuar; dhe kjo botë është e krijuar në Krisht; është një botë ku Zoti e ka përfshirë konkretisht vetveten. Teilhard-i dëshiron që jo vetëm të riafirmojë supremacinë e Krishtit mbi të gjithë krijimin; ai gjithashtu dëshiron të flakë tutje nocionin e arbitraritetit të krijimit të kësaj bote. Ai thekson në vend të kësaj plotësueshmërinë e ndërsjellë të Krijuesit dhe të krijimit të tij. 'Me të vërtetë nuk është nocioni i rastësisë i të krijuarës, por sensi i përmbushjes së ndërsjellë të Zotit dhe të botës që e bën Krishtërimin të jetojë.'[20] Zoti është krejtësisht i vetë-mjaftueshëm, dhe pavarësisht nga kjo, krijimi i sjell Atij diçka të nevojshme në mënyrë jetike.'[21] Objekti i aktit krijues të Zotit mund të kuptohet si 'një produkt i mistershëm përmbushjeje dhe plotësimi për Vetë Qënien Absolute.'[22]

Teilhard po thotë se, në konkretin dhe për Zotin ashtu si dhe për ne, krijimi është krijim në Krisht. Zoti, si pasojë, nuk duhet të mendohet si personalisht i pavarur nga bota e pranishme që ai ka krijuar në Krisht.

Më njërin krah, për shkak të Mishërimit, Zoti nuk mund të bëjë – së paku në rendin e tanishëm që tani

e tutje – pa të Shumtët në të cilët ai e ka zhytur Vetveten. Dhe më krahun tjetër, realiteti i ‘Zotit plus të Shumtët’ në Jezu Krisht duket, në praktikën e krishterë dhe në spiritualitetin e Palit, se përfaqëson një perfeksion i cili – pavarësisht se sa i kualifikuar është si jothelbësor ndaj Zotit – bart me vete një përmbushje të vërtetë në peshoren e Qënies universale.’[23]

Bota e tanishme me rendin e saj mbinatyror nuk është diçka pa të cilën Zoti nuk mund të bëjë. Nuk është një botë fund e krye e rastësishme dhe krijimi i saj nuk është një akt arbitrar. Bota nuk është e tepërt për Zotin. Zoti nuk është indiferent ndaj botës që ai ka krijuar; Ai është i përfshirë personalisht në të.[24]

Teilhard-i, pra, e kupton krijimin e vazhdueshëm të Zotit si proces unifikimi, të të sendërtuarit të universit drejt unitetit në rritje. I gjithë procesi i krijimit është i drejtuar kah Krishti. Kushti i këtij krijimi të vazhdueshëm në Krisht është Pleroma, gjendja finale e botës, konsumimi i të gjitha gjërave në Krisht. Krijimi i vazhdueshëm i Zotit është i drejtuar kah ‘nginjja sasiore dhe konsumimi cilësor i të gjitha gjërave ... Pleroma e mistershme në të cilën Ai i qënësishmi dhe të shumtët e krijuar shkrihen pa pështjellim në një tërësi që, pa shtuar asgjë thelbësore për Zotin, do të jetë megjithatë një lloj triumfi dhe përgjithësimi i Qënies.’[25] Rezultati final i krijimit të Zotit ka për të qenë Pleroma. Ideja e Pleromës e Teilhard-it është një ide tradicionale: jo një përthithje e krijesave në Zot që përmban humbje identiteti për krijesat, por një përthithje e krijesave që është një union maksimal me Zotin. Meqë ‘bashkimi diferencon’ individualitetet e elementeve të bashkuara, Pleroma – ndërkohë që është gjendja e ndarjes minimale ndërmjet Zotit dhe krijesave të tij – ka për të qenë gjendja e unionit maksimal dhe, kështu, pa asnjë pështjellim identitetesh. Unioni krijues është një proces i vazhdueshëm shprehja e të cilit është evolucioni konvergues i botës dhe kushti i të cilit është plotshmëria e Pleromës.

Pleroma, ‘sinteza e mistershme e të Pakrijuarës dhe e të krijuarës, përmbushja e madhe – si sasiore ashtu edhe cilësore – e universit në Zot ... e gjen parimin e saj fizik, shprehjen e saj, dhe stabilitetin e saj në figurën e Krishtit-Omega, Krishtit Universal.’[26] Unioni krijues është formimi gradual i Pleromës; ky ‘pleromizim’ është i drejtuar kah Krishti-Omega, drejt ‘Jezuit, Qendra drejt të cilit gjithçka lëviz.’[27] Krijimi, për Teilhard-in, është i përmbushur jo ‘nga pas’ nëpërmjet një shkakësie analoge me shkakësinë e frytshme, por ‘nga sipër para’ nëpërmjet ndikimit unifikues të Krishtit. ‘Të gjitha energjitë mbahen të lidhura, janë të ngjitura thellësisht në një tërësi të vetme, dhe ajo që bën njerëzimi i Hyut Tonë është t’i marrë sërish ato dhe t’i ringjisë ato në një unitetit transhendent dhe personal.’[28] Krishti na e jep Vetveten nëpërmjet një bote e cila duhet të arrijë plotshmërinë madje dhe në një rrafsh natyror për shkak të marrëdhënies së saj me Atë.’[29]

Një motiv qendror i *The Divine Milieu, Mjedisit Hyjnor*, është prania dhe ndikimi universal i Krishtit; ajo është e zhvilluar shprehimisht aty nga fundi i librit në terma të mjedisit hyjnor dhe Krishtit Universal.[30] Teilhard-i e identifikon gjithpranishmërinë e Krishtit dhe mjedisin hyjnor:

Le të shqyrtojmë hap pas hapi se si ne mund t’ia vërtetojmë vetes këtë identifikim të mrekullishëm të Birit të Njeriut dhe të mjedisit hyjnor.

Një hap i parë, pa diskutim, është të shihet gjithpranishmëria hyjnore ku ne e gjejmë veten të kredhur, si një gjithëpranishmëri të veprimit. Zoti na përmbyt dhe depërton te ne duke na krijuar dhe duke na ruajtur.

Tani le të shkojmë ca më tutje. Nën të cilën formë, dhe me ç’qëllim të qartë, na ka dhënë Krijuesi, dhe ende e ruan brenda nesh, dhuratën e qënies pjesëmarrëse? Nën formën e një aspirote thelbësore

drejt tij – dhe me një sy ndaj çarjes së pashpresuar e cila do të na bëjë ne po të njëjtën gjë komplekse me Atë. Veprimi nëpërmjet të cilit Zoti na mban ne në sferën e pranisë së tij është *një transformim bashkues*.

Le të shkojmë edhe ca më tutje. Çfarë është realiteti suprem dhe kompleks për të cilin operacioni hyjnor na brumos? Kjo na zbulohet nga Shën Pali dhe Shën Gjoni. Është nginjja sasiore dhe konsumimi cilësor i të gjitha gjërave: është Pleroma e mistershme, në të cilën *njëri* i qënësishëm dhe *të shumtët* e krijuar shkrihen pa konfuzion në një *tërësi* e cila, pa i shtuar asgjë thelbësore Zotit, do të jetë megjithatë një lloj triumfi dhe përgjithësimi i qënies.

Më në fund ne po i afrohem synimit tonë. Cila është qendra aktive, lidhja e gjallë, fryma organizuese e Pleromës? Shën Pali, sërish, e shpall atë me të gjithë zërin e tij kumbues: është Ai në të cilin gjithçka ribashkohet, dhe në të cilin të gjitha gjërat konsumohen – nëpërmjet të cilit e gjithë ngrehina e krijuar përfton konsistencën e saj – Krishti i vdekur dhe i ringjallur, *qui replete omnia, in quo omnia constant*.

Dhe tani le të lidhim kushtin e parë dhe atë të fundit të këtij vargu të gjatë identitetesh. Ne do të shohim me një dallgë hareje, pra, *segjithpranishmëria hyjnore* e përkthen veten brenda universit tonë me anë të rrjetit të forcave organizuese të Krishtit të plotë. Zoti ushtron trysni, te ne dhe mbi ne – nëpërmjet ndërmjetësimit të të gjitha fuqive të parajsës, tokës dhe ferrit – vetëm në aktin e Krishtit të formuar dhe të konsumuar i cili e shpëton dhe i jep jetë botës. Dhe meqënëse, në vazhden e këtij operacioni, vetë Krishti nuk vepron si një pikë e vdekur apo pikë pasive konvergjence, por si një qendër rrezatimi për energjitë të cilat e kthejnë universin te Zoti nëpërmjet njerëzishmërisë së Tij, shtresat e veprimit hyjnor përfundimisht vijnë tek ne të mbarsura me energjitë e Tij organike.[31]

Krishti universal është Krishti në rolin e tij kozmik si Omega. Teilhard nganjëherë përdor si sinonime për 'Krishtin Universal' shprehjet 'Krishti i plotë' dhe 'Krishti kozmik.' Këto shprehje e tregojnë Krishtin në rolin e tij kozmik, e jo ndonjë imazh ideal apo arkeptik të njerëzishmërisë apo të borës, por po i njëjti Jezu I Nazaretit i cili nëpërmjet ringjalljes së Tij 'është bërë i bashkë-shtrirë me hapësirat e pafunda të kohëzgjatjes dhe hapësirës pa humbur saktësinë e njerëzishmërisë së tij.' [32] Ia vlen që të nxirret në pah se 'Krishti Universal', 'Krishti kozmik', dhe 'Krishti i plotë' janë shprehje që i referohen *Personit individual të Mishëruar* të Krishtit deri aty sa ai ka rolin dhe funksionin e Omegës, pika kryesore e evolucionit universal. Këto shprehje i referohen *Personit-Trup* të Krishtit në rolin e Tij në të bashkuarit e njerëzimit dhe të gjithë universit në Vetën e tij nëpërmjet fuqisë së tij krijuese dhe shpaguese.[33]

Synimi i Teilhard-it ka qenë të riformulonte teologjinë e krijimit në termat e një zanafille, një 'bërje' e universit, në Krisht. Fjala që përfundimisht krijon pas vitesh reflektim është 'Kristogjeneza,' një fjala kaba ndoshta, por një fjalë që përmbledhë strukturën evolutive të universit siç e sheh Teilhard-i: një lëvizje dinamike e drejtuar kah uniteti final i të gjitha gjërave në Krisht, e drejtuar kah Krishti në plotësinë e Pleromës.

IV

Unioni krijues është i drejtuar kah Pleroma, dhe gjen shprehjen e tij në kohë dhe hapësirë në procesin e evolucionit të botës, një evolucion që konvergjon mbi Krishtin-Omega. Meqënëse evolucioni është bërë, po të flasim kështu, i ndërgjegjshëm për veten te njeriu, njeriu mund të ndihmojë progresin e evolucionit drejt Pleromës. Vetë njeriut i bëhet thirrje të bashkëpunojë me Zotin, të aderojë në veprimin krijues të Zotit në formimin gradual të Pleromës. Bota merr një kuptim të ri për njeriun 'i cili ia dhuron veten detyrave të jetës së tij të përditshme jo me egoizëm por *fetarisht*, me vetëdijen e të gjurmuarit,

në Zot dhe për Zotin, veprën e madhe të krijimit dhe shenjtërimin.’[34] ‘Operacioni krijues i Zotit nuk na brumos ne thjesht si baltë e butë. Ai është një Zjarr që i jep jetë gjithçkaje që prek, një shpirt jetëdhënës. Pra është në të jetuarit që ne duhet t’ia japim veten këtij veprimi krijues, ta imitojmë atë, të identifikohemi me të’; i krishteri i cili është *aktivisht* i bindur ndaj vullnetit krijues të Zotit ‘bëhet një instrument më i përsosur sa më tepër që ai e zhyt veten në veprimin krijues të Zotit,’[35] sa më tepër që ai bashkon ‘lirinë e tij me veprimin krijues dhe unifikues të Zotit.’[36] Këto citime janë një shembull i fillesave të reflektimit të Teilhard-it mbi mbështetjen e të krishterit në veprimin krijues të Zotit.

Ky reflektim arrin formulimin e tij më të zhvilluar në vitin 1927 në *The Divine Milieu, Mjedisi Hyjnor*. Në veprimin e tij i krishteri i bashkangjitet fuqisë krijuese të Zotit ashtu që dikush mund të thotë se ai ‘përputhet’ me atë fuqi krijuese; ai bëhet ‘jo vetëm instrumenti i tij, por shtrirja e tij e gjallë.’ I krishteri është i ngërthyer dhe i lidhur në operacionin krijues të Zotit; ‘vullneti për t’ia dalë mbanë’ në atë që ai bën dhe ‘një farë kënaqësie entuziaste në punën që duhet bërë’ formojnë një pjesë integrale të besnikërisë së tij nga pikëpamja e krijesës. *Çfarë* ne bëjmë, pra, është e rëndësishme; është një bashkëpunim me Zotin që krijon. ‘Zoti nuk e shmang vështrimin tonë në mënyrë të parakohshme nga vepra që Ai Vetë na ka dhënë, meqënëse Ai na e paraqet Vetveten si i arritshëm pikërisht nëpërmjet kësaj veprë.’[37] Në *The Divine Milieu*, ideja e bashkimit të njeriut me veprimin krijues të Zotit është integruar më së miri me idenë e të ndërtuarit të Pleromës.

Ndodh nëpërmjet bashkëpunimit që ai stimulon tek ne që Krishti, duke filluar nga të gjitha gjërat e krijuara, konsumohet dhe realizon plotësinë e tij... Ne ndofta mund të imagjinojmë se krijimi ka përfunduar kohë më parë. Por kjo do të ishte mjaft gabim. Ai vazhdon ende në mënyrë më madhështore, dhe në rrafshet më të larta të botës...

Dhe ne shërbejmë për ta plotësuar atë, madje dhe nëpërmjet punës më të përlulur të duarve tona. Ky është përfundimisht kuptimi dhe vlera e akteve tona. Duke iu detyruar raportit ndërmjet lëndës, frymës dhe Krishtit, ne i kthejmë Zotit pjesë të qënies që ai dëshiron *në çfarëdo që ne bëjmë*. Me secilën nga *veprat* tona, ne punojmë – në veçim individual, por jo më pak vërtetësisht – për të ndërtuar Pleromën; kjo do të thotë që ne i japim Krishtit sadopak përmbushje.[38]

Nga viti 1927 dhe më tutje, dy idetë e unionit të të krishterit me Zotin-krijues dhe përpjekjen e të krishterit si një kontribut ndaj Pleromës trajtohen si një dije e vetme. ‘E gjithë jeta ime shpirtërore,’ shkruan Teilhard në vitin 1941, ‘konsiston gjithnjë e më tepër në të braktisurit e vetes sime (aktivisht) ndaj prezencës dhe veprimit të Zotit. Të qëniet në lidhje shpirtërore me të Bërit është bëra formula e tërë jetës sime.’[39] Por ndërsa Teilhard zhvillon gjithnjë e më tepër idenë e krijimit, unifikimit, duke u zëvendësuar nga ndikimi tërheqës i Krishtit-Omega, ndikim ky që vjen ‘nga sipër para’, ai vendos më tepër theks mbi përpjekjen njerëzore si kontribuese ndaj Pleromës, ndaj plotësisë së Krishtit.

Që nga fillimi, në esenë e tij të parë të kohës së luftës, Teilhard-i përpiket të shprehë bindjen e tij se puna që ne bëjmë, aktiviteti ynë i përditshëm njerëzor, deri diku kontribuon me diçka të përhershme ndaj plotësisë së Krishtit.[40] Në një kumtesë të shkurtër të shkruar në vitin 1919, Teilhard rishqyrton të menduarit e tij gjatë viteve pararendëse. Ai kishte qenë i detyruar të kërkonte disa ‘elementë universalë’ që do të përmbledhnin kuptimin e universit dhe të vlerës së aktivitetit njerëzor në marrëdhënien e tyre me Zotin. Ai u zhvendos nga një konsideratë e ‘vullnetit të Zotit’ drejt një këndvështrimi se veprimi krijues i Zotit ishte ky element universal. Ende i pakënaqur, ai reflektoi më tutje dhe në fund ia doli mbanë duke i dhënë një emër të përshtatshëm elementit universal për të cilin ai kishte qenë i ndërgjegjshëm prej një kohe bukur të gjatë: ‘ndikimi kozmik i Krishtit’. Teilhard flet për

atë që më parë ai i është referuar si 'Trupi kozmik i Krishtit' si një mënyrë e të përshkruarit 'të të gjitha gjërave deri aty sa ato konvergojnë drejt Krishtit, nën tërheqjen e Tij, për t'u plotësuar tek Ai në Pleroma.'[41] Pak a shumë në të njëjtën kohë në një letër drejtuar Maurice Blondel, ai shkruan se 'nuk është vetëm nëpërmjet besnikërisë ndaj bindjes por gjithashtu nëpërmjet veprës së bërë që ne po sendërtojmë plotësinë e Krishtit duke përgatitur lëndën pak a shumë të afërt të Pleromës.'[42]

Reflektimi teologjik i Teilhard-it mbi rëndësinë e veprimtarisë tokësore të njeriut vijon gjatë dekadës pasuese. Në vitin 1924, ai formulon teologjinë themelore që shtrihet pas trajtimit të bukur të përpjekjes njerëzore në *The Divine Milieu* të 1927.

Përreth nesh Krishti vepron *fizikisht* ... Ai i jep jetë të gjitha lëvizjeve të botës vazhdimisht, por pa i trazuar ato. Dhe, ndërsjelltazi, Ai përfiton – fizikisht – nga të gjitha ato. Gjithçka që është e mirë në univers – gjithçka, pra, që shkon në orvatjen e unifikimit – receptohet nga Fjala e Mishëruar si një kontribut që Ai e asimilon, e transformon e hyjnizon. Me vetëdijen e kësaj lëvizjeje të dy-fishtë, duke u ngjitur në Krisht dhe duke zbritur prej tij, nëpërmjet të cilit ndodh formimi i Pleromës – pra, rritja e universit -, besimtari mund të gjejë dritë dhe forcë të pabesueshme për të drejtuar dhe ushqyer përpjekjen e tij.[43]

Në Krishti është Omega, asgjë s'është e huaj për Trupin e tij universal... Pavarësisht se sa i përunjur dhe i fshehur është veprimi, nëse ai bëhet në drejtimin e unifikimit ai i shton diçka realitetit, dhe ajo çka është më e mira në këtë asimilohet menjëherë dhe përjetësisht nga Krishti i plotë. Në univers, secila lëvizje e rritjes materiale është përfundimisht në drejtimin e shpirtit, dhe secila lëvizje e rritjes shpirtërore është përfundimisht për Krishtin... Krishti pret për rezultatet e punës sime ... jo vetëm për qëllimin e veprimit tim, por gjithashtu për rezultatin e prekshëm të punës sime.[44]

Trajtesa më e zgjeruar e Teilhard-it mbi rëndësinë dhe vlershmërinë e aktivitetit njerëzor gjendet në *The Divine Milieu*. Bota dhe puna e njeriut në të kanë një vlerë lartësisht fetare. 'Në sajë të Krijimit dhe, akoma më tepër, të Mishërimit, asgjë këtu poshtë nuk është *profane* për ata që dinë si të shohin.'[45] Besimi i të krishterit imponon mbi atë 'të drejtën dhe detyrën' për t'u zhytur 'në gjërat e tokës.'[46]

Në shkrimet e tij pas *The Divine Milieu*, Teilhard thekson shpeshherë se Zoti shërbehet dhe adhurohet energjikisht nëpërmjet krijesave, në dhe nëpërmjet vetë aktivitetit tokësor të njeriut. 'Deri më tani, të adhurosh ka pasur domethënien të preferosh Zotin para gjërave duke ia referuar ato Atij dhe duke ia flijuar Atij. Tani adhurim do të thotë të dhënit e mishit dhe shpirtit tonë aktivitetit krijues, duke ia bashkuar këtë aktivitet Atij për të sjellë botën në përmbushje nëpërmjet përpjekjes dhe kërkimit.' [47] Në një ese të fundme fill para vdekjes së tij, Teilhard e vendos aktivitetin tokësor të njeriut në kontekstin e Kristogjenezës. I krishteri 'e gjen veten gjithnjë e më tepër të identifikuar në mënyrë të vetvetëdijshme me një Kristogjenezë, me progresin në rritje të ... të njëfarë Prezence universale që është përjetësuese ashtu dhe unifikuese.' [48] Dhe ai flet për një 'mënyrë të tretë' unioni me Zotin. Në fetë elarmishme të botës njeriu ka kërkuar deri më sot bashkim me Natyrën Hyjnore, ose në terratisjen ngagjërat e tokës ose në një zhytje panteiste tek gjërat ashtu që të përhumbet në bashkim me 'gjithçka', por feja e krishterë përmban një 'rrugë të tretë'. 'Me një univers të Krishtëzuar – apo, formë e cila është njëjtë gjë, një Krisht të universalizuar – shfaqet një mbi-mjedis evolutiv; unë e kam quajtur mjedisihyjnor.' Në këtë mjedis hyjnor që e ka Krishtin si qendra e tij dhe që është i mbushur me prezencën etij, secili aktivitet, qoftë që ngre krye nga njeriu qoftë që zbret nga Krishti, është përfundimisht si pan-humanizues ashtu dhe pan-krishtëzues.' [49]

Përktheu: Arjol Guni

[*] Robert L. Faricy, S.J., është profesor teologjie në Departamentin e Edukimit Fetar të Universitetit Katolik 'Tile' të Amerikës, Uashington, D.C. Ai është autor i një vëllimi që është në proces botimi nga Sheed & Ward, *Teilhard de Chardin's Theology of the Christian in the World.*

[1] P. Teilhard de Chardin, "Mon univers," 1918, *Ecrits du temps de la guerre (1916-1919)* (Paris, 1965) 278. Ky vëllim me ese citohet që këtej e tutje si *Ecrits*. Nëse nuk cilësohet ndryshet, të gjitha veprat që I referohet ky studim janë nga Teilhard de Chardin. Në rastin e esëve të tij, vitin në të cili është shkruar secila është dhënë menjëherë pas titullit të esesë. Teologjia e Teilhard de Chardin ka qenë në hije deri së fundmi. Gjatë jetës së tij atij iu ndalua nga eprorët e tij jezuitë të fliste publikisht apo të shkruante mbi çështjet fetare, dhe ai u kritikua ashpër nga teologët katolikë kur veprat e tij filluan të publikoheshin pas vdekjes së tij. Teilhard ka ende kritikë të shumtë, por ai ka dalë nga hija. Shumë nga idetë e tij u mishëruan në dokumentet e Këshillit të të Vatikanit të Dytë, veçanërisht në pjesën e parë të *Kushtetutës Pastorale mbi Kishën në Botën Moderne*. Ai është lëvdur nga njerëz të tillë si Papa Gjoni XXIII dhe eprori I ri I përgjithshëm jezuit Atë Pedro Arrupe. Dhe ndikimi I tij në mesin e teologëve po rritet me vendosmëri.

[2] *The Divine Milieu*, përkth.. B. Wall et al. (New York, 1960) 50-3, cituar që këtej e tutje si DM.

[3] *Ibid.*, 50-1. Nga vetë deklarimi i Teilhard I problemit është e qartë se ai nuk dëshiron t'li vendosë qëndrimet shekulare moderne brenda kontekstit të ndonjë 'teologjie të realiteteve tokësore' që do të përditësonte sintezën mesjetare. Dhe as nuk dëshiron që sekularizmi modern të asimilohet drejtëpërdrejt në Krishterim. Bashkëkohorja 'feja e botës', për Teilhard, është jo diçka në kundërshtim me të kuptuarin e krishterë të botës dhe si e tillë të tejkalohet nga Krishterimi. Bashkëkohorja dhe sekularja 'feja e botës' është, përkundrazi, një element integral I perspektivës së plotë të krishterë. Mbi këtë problem në tërësi shiko J. Metz, "A Believer's Look at the World," përkth. H. Wansbrough, O.S.B., *The Christian and the World* (New York, 1965) 68-100. Për një shqyrtim të qëndrimit të Teilhard ndaj sekularizmit, shih M. Murray, *The Thought of Teilhard de Chardin* (New York, 1966) 114-22.

[4] "Mon univers," 1918, *Ecrits*, 267. Esetë që shkaktuan çudi u shkruan në 1916, 1917, dhe në fillim të 1919. Ato pa dyshim përfshijnë "La vie cosmique," 1916, *Ecrits*, 1-61, dhe "La lutte contre la multitude," 1916, *Ecrits*, 108-32.

[5] "Mon univers," 1918, *Ecrits*, 272-3.

[6] Shih "Action et activation," 1945, *Science et Christ*, vol. 9 i *Oeuvres de Pierre Teilhard de Chardin* (Paris, 1965) 227-8, e cila që këtej e tutje do të referohet si OE 9. Në një ese të pabotuar të shkruar më 1953, 'Contingence de l'univers et goût humain de survivre,' Teilhard shkruan: "E nxjerrë si përfundim nga një metafizikë specifike akti dhe force, kjo tezë e dhuratës së plotë të një universi statik ku krijesa nuk do të kishte asgjë për të bërë përveçse ta pranojë veten dhe ta shpëtojë veten – kjo tezë mbetet joarmiçësore brenda kornizës së Tomizmit. Megjithatë, ajo bëhet e rrezikshme dhe e helmët (për shkak se shkurajuese) në një sistem kozmogjeneze kur 'qënia pjesëmarrëse', që secila prej ne është, fillon ta pyesë veten nëse kondita rrënjësisht e rastësishme në të cilën teologët e kanë katandisur atë vërtetë përligj përpjekjen që i duhet atij për të evoluar. Si mundet një zbulësë që thuhet se i është bërë njeriut, zbulësë e dobishmërisë së tij rrënjësore, dështojnë të krijojnë te ky njeri një neveri ndaj veprimit?"

[7] "L'union créatrice," 1917, *Ecrits*, 175-6.

[8] "Mon univers," 1924, OE 9, 72. Mbi krijimin dhe evolucioni në Teilhard, shih M. Barthélemy-Madaule, *Bergson et Teilhard de Chardin* (Paris, 1963) 45-61; 599-618. Shih gjithashtu recensionin e gjatë të këtij libri nga P. Grenet në *L'ami du clergé* 76 (1966) 38-42, veçanërisht 40-42.

[9] Shih H. de Lubac, S.J., *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, përkth. R. Hague (Paris, 1962) 281; Atë de Lubac thinks that Teilhard deliberately invaded the area of metaphysics in his reflections on creation. See also M. Guérard des Lauriers, O.P., "La démarche du P. Teilhard de Chardin, réflexions d'ordre épistomologique," *Divinitas* 3 (1959) 227-8; R. North, S.J., "Teilhard de Chardin and the Problem of Creation," *Theological Studies* 24 (1963) 557-601. Father North thinks that Teilhard was an implicit metaphysical emanationist.

[10] "Comment je vois," 1948, Ese e papublikuar, 17. Në një futnit ai shkruan: "Më qartësisht në latinisht: *plus esse-plus plura unire* (active form). *Plus esse-plus a pluribus uniri* (passive form)." See "Mon univers," 1924, OE 9, 73.

[11] "Christologie et évolution," 1933, ese e pabotuar, 6.

[12] Ne do të ndjekim tekstin më të rëndësishëm mbi krijimin, e vetmja konsideratë krejtësisht e paanëshme e krijimit në mesin e shkrimeve të tij të pjekura. Teksti është në "Comment je vois," 1948, ese të pabotuara, 17-21. Reflektimet mbi krijimin që gjenden në shkrimet e hershme të Teilhard-it, sidomos në "La lutte contre la multitude," 1917, *Ecrits*, 109-32; "L'union créatrice," 1917, *Ecrits*, 169-97; "Les noms de la matière," 1919, *Ecrits*, 415-32, janë jo vetëm të vështira dhe deri diku të errëta, por ato janë mbushur me kërkimet e verbëta të pësjtjelluara të hershme për një fjalor të përshtatshëm. Idetë në këto ese të hershme janë heraherës po aq të papërshtatshme sa fjalori. Për shembull, seksioni në 'Zbrastësia Pozitive' në "L'union créatrice" (*Ecrits*, 184-6) pranohet shprehimisht të jetë një sprovë modeste dhe e papërshtatshme për të shpjeguar nocionin tjegull të shumëtrajtshmërisë së pafundme. Por pamjaftueshmëritë e saj janë të gjera, dhe shënimet shpjeguese vetëm sa i

përkeqësojnë punët. Do të ishte e padrejtë të merrej ky lloj reflektimi, I shkruar në rrethanat e jashtëzakonshme të shërbimit ushtarak gjatë Luftës së Parë Botërore dhe në të cilën shapi dhe sheqeri duket se janë në përmasa pothuajse të barabarta, ashtu si teoria e krijimit e Teilhard-it dhe për të injoruar mendimin e tij më të zhvilluar dhe më të qartë dhe më të pranueshëm të mëvonshëm mbi unionin krijues.

[13] "Comment je vois," 1948, ese të pabotuara, 19.

[14] Shiko H. de Lubac, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, op. cit.*, 282-9. Lexuesi drejtohet te trajtesa e plotë dhe ndriçuese e Atë de Lubac, më plotësisht se gjithçka që ne mund të provojmë në këtë konturim të shkurtër të teorisë së Teilhard-it është një keqkuptim serioz i hipotezës së krijimit të Teilhard-it për të thënë, siç bën C. Tresmontant, që Teilhard bie në një mitologji të mirënjohur sipas së cilës 'Zoti angazhohet në një luftë me të Shumtët (kaosi i qëmotshëm) në mënyrë që ta gjejë Vetveten e tij sërish, më të pasur dhe të paqëtuar, në kufirin e kësaj veprë. Kjo është ide e vjetër gnostike e cila gjendet te Boehme, Hegel, dhe Schelling.' (*Pierre Teilhard de Chardin*, përkth. S. Attanasio, Baltimore, 1959, 94.) Përkundrazi, ideja e krijimit të Teilhard është rreptësisht brenda doktrinës tradicionale të krishterë që Zoti krijon prej asgjëje.

[15] "Comment je vois," 1948, ese e pabotuar, 18-19.

[16] "La place de l'homme dans l'univers," 1942, *La vision du passé*, vol. 3 of the *Oeuvres de Pierre Teilhard de Chardin* (Paris, 1957) 323-4. Kjo pikë ku teoria e unionit krijues ndryshon nga 'evolucioni krijues' i Bergsonit. Për Teilhard, evolucioni nuk është krijues, por shprehja e veprimtarisë Krijuese të Zotit. Kur ne themi se krijimi është një proces, ne i referohemi krijimit 'të trajtuar në mënyrë pasive', siç shihet në rezultatin e saj. Akti krijues i Zotit, sigurisht, nuk është një proces, por një akt i pandashëm. 'Akti krijues nuk është i çarë . . . kushti i tij është universi marrë në të gjithë shtrirjen e tij dhe në të gjithë kohëzgjatjen e tij.' ("Mon univers," 1924. OE 9,107.)

[17] "Mon univers," 1924, OE 9, 72.

[18] "Le milieu mystique," 1917, *Ecrits*, 149.

[19] "La vie cosmique," 1916, *Ecrits*, 48.

[20] "Contingence de Funivers et goût humain de survivre," 1953, ese e pabotuar, 4. Teilhard i shton kësaj, "Nëse ontologjia aristoteliane është e pafte të shprehë këtë plotësim, atëherë le të veprojmë si fizikanët kur matematika e tyre zbulohet të jetë e papërshtatshme: le të ndryshojmë gjeometrinë tonë! ...Le ta zëvendësojmë metafizikën e qënies me një metafizikë të bashkimit" (4-5).

[21] "Christianisme et évolution," 1945, ese e pabotuar, 4. Shiko "Action et activation," 1945, OE 9, 229.

[22] "Le coeur de la matière," 1950, ese e pabotuar, 30.

[23] "La route de l'ouest," 1932, ese e pabotuar, 20.

[24] Shiko C. Mooney, S.J., *Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ* (New York, 1966) 174-6.

[25] *DM*, 122.

[26] “La parole attendue,” 1940, *Cahiers Pierre Teilhard de Chardin*, 4, La parole attendue (Paris, 1963), 26-7.

[27] “La vie cosmique,” 1916, *Ecrits*, 60.

[28] Letër e 2 shkurtit, 1916, *The Making of a Mind*, përkth.. R. Hague (NeW York, 1965) 93.

[29] Letër e 12 dhjetorit, 1919, cituar në de Lubac, “Maurice Blondel ...,” *op. cit.*, 154.

[30] *DM*, 121-32.

[31] *Ibid.*, 122-3.

[32] “Esquisse d’un univers personnel,” 1936, *L’énergie humaine*, vëll. 6 e *Oeuvres de Pierre Teilhard de Chardin* (Paris, 1962) 113.

[33] Shiko C. Mooney, S.J., Teilhard de Chardin and the *Mystery of Christ*, *op. cit.*, 178. Gjuha e Teilhard në të folurën rreth Krishtit në rolin e tij kozmik mund të jetë pështjelluese dhe, për lexuesin e pavëmendshëm, madje çorientuese. Disa shprehje, madje dhe kur është e shoqëruar nga shpjegimet, janë të pafata; “Super-Krishti,” “Elementi Universal,” dhe “Fryma e Botës,” përdoren rrallë për të përcaktuar Krishtin universal, por ato mund të ishin lënë mjaft mirë jashtë të gjitha së bashku. Nga të gjitha këto shprehje, “Krishti Universal ” është deri më tani më e zakonshme.

[34] “La nostalgic du front,” 1917, *Ecrits*, 213.

[35] “Le milieu mystique,” 1917, *Ecrits*, 152-4.

[36] “Forma Christi,” 1918, *Ecrits*, 342.

[37] *DM*, 64.

[38] *DM*, 62.

[39] Letër e 19 majit, 1941, *Letters from a Traveller*, përkthyer. B. Wall et al. (NeW York, 1962), 283

[40] Shiko “La vie cosmique,” 1916, *Ecrits*, 47, 51, 42, 54.

[41] “L’élément universel,” 1919, *Ecrits*, 405-8.

[42] Letër e 12 dhjetorit, 1919, cituar në de Lubac, “Maurice Blondel ...” *op. cit.*, 140.

[43] “Mon univers,” 1924, OE 9, 87-8. Se çfarë do të thotë pikërisht Teilhard me fizikisht’ është deri diku e paqartë. Ai shpeshherë i referohet Krishtit si qendra *fizike* e universit dhe ndikimit të Krishtit si *fizik*. ‘Physique’ në frëngjisht është një term më i gjerë se sa ‘fizikja’ në gjuhën angleze që përdoret për të përkthyer fjalën

“physique.” Fjala në frëngjisht nuk do të thotë ‘materiale’; ajo shpeshherë ka kuptimin e ‘vërtet ekzistuese’, dhe ndofta ky është kuptimi më i mirë i përdorimit të kësaj fjale nga Teilhard. Ai qe një kundërshtar i fuqishëm i çdo gjuhe që do të dukej se bënte lidhjen e universit me Krishtin thjesht

morale apo gjyqësore. "Physique," siç përdoret nga Teilhard, nuk i kundërvihet kurrë "metafizikes" apo "mbinatyrores." Shiko Lubac, S.J., *Teilhard de Chardin, the Man and His Meaning*, përkthyer. R. Hague (NeW York, 1965) 35, shënimi. Shiko veçanërisht C. Mooney, S.J., *Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ* (NeW York, 1966) 77-84; Atë Mooney ka një trajtesë të plotë rreth idesë së Krishtit që ka Teilhard si qendra fizike e universit.

[44] *Ibid.*, 96. Për një reflektim teologjik të pak a shumë të njëjtës kohë, shiko "L'hominisation," 1926, *La vision du passé*, vëll. 3 i *Oeuvres de Pierre Teilhard de Chardin* (Paris, 1957) 110; dhe në të njëjtin vëllim, "Les fondements et le fond de l'idée d'évolution," 1926, 191-2.

[45] *DM*, 66.

[46] *Ibid.*, 69.

[47] "Christologie et évolution," 1933, ese e pabotuar, 12. Shih "Quelques réflexions la conversion du monde," 1936, *OE* 9, 162; "Recherche, travail CL adoration," *OE* 9, 289.

[48] "Le Christique," 1955, ese e pabotuar, 6.

[49] *Ibid.*, 9. Shiko faqet e shkëlqyera mbi "Labor and Man's Final Fulfillment" në P. Schoonenberg, S.J., *God's World in the Making* (Pittsburgh, 1964) 179-84. Atë Schoonenberg shkruan, për shembull, se puna "nuk është një kalim kohe por një përmbushje jete. Është madje dhe ndërtimi i jetës sonë në marrëdhënie me përmbushjen finale. Ne bashkëpunojmë në sendërtimin e bashkësisë finale të dashurisë nëpërmjet punës që ne bëjmë tani. Dhe mandej ne do të vërejmë çfarë jemi ne tani në procesin e ndërtimit " (184). Shiko gjithashtu M. van Caster, S.J., "Human and Christian Meaning of Work," *Luman Vitae* 22 (1965) 283-306. Për një analizë perceptive të zhvillimit të ideve të Teilhard mbi rëndësinë e veprimit njerëzo, shiko M. Barthélemy-Madaule, "La perspective teilhardienne et l'action," *Europe* 43, nr. 431-2 (1965) 70-88.

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi