

CZESŁAW STRZESZEWSKI

## EWOLUCJA BIOLOGICZNA A EWOLUCJA SPOŁECZNA

W naukach społecznych spotyka się oprócz terminu "ewolucja" kilka innych zbliżonych terminów, a mianowicie: rozwój, postęp i mutacja. Każdy z nich ma nieco inny wydźwięk, ale wszystkie oznaczają zmiany zachodzące w stosunkach społecznych.

Z wyjątkiem terminu "postęp", który odnosi się raczej do rzeczywistości człowieka, wszystkie pozostałe określenia zaczerpnięte zostały z nauk przyrodniczych. Ewolucja rozumiana jest w biologii jako mniej lub więcej silne stopniowanie wzwyż późniejszych form bytu przyrodniczego w stosunku do poprzednich<sup>1</sup>. Różnica pomiędzy biologicznym pojęciem ewolucji i rozwoju przyjęta dziś powszechnie w naukach przyrodniczych polega na uznaniu za rozwój wzrostu bytu przyrodniczego dzięki własnym wewnętrznym siłom witalnym<sup>2</sup>.

Jest rzeczą ryzykowną stosować pojęcia biologiczne do zjawisk społecznych. Istnieje zasadnicza różnica pomiędzy ewolucją organiczną w przyrodzie a postępowaniem historycznym. Jej źródłem jest różnica pomiędzy kulturą człowieka i strukturą ciała zwierzęcia, pomiędzy spuścizną społeczną i dziedziczeniem biologicznym. Zmiany dokonujące się w zakresie kultury i tradycji historycznej mogą być inicjowane, kontrolowane, odsuwane na pewien przeciąg czasu przez świadomy i swobodny wybór podmiotów życia społecznego - ludzi. Wynalazek, który jest czynnikiem przemian kultury, nie jest wywołany przez wypadkową mutacji plazmy komórki rozrodczej lecz przez nową syntezę narosłego przez wieki doświadczenia, które wynalazca odziedziczył tylko w drodze przekazu tradycji<sup>3</sup>.

W przeciwieństwie do coraz większej jednoznaczności pojęć biologicznych odnoszących się do zmian form przyrodniczych, pojęcie ewolucji w naukach społecznych jest wciąż źródłem pomieszania tego pojęcia z rozwojem i postępowaniem<sup>4</sup>.

Nie wydaje się adekwatne potraktowanie ewolucji jako jakiegokolwiek wzrostu, a postępu jako wzrostu, który może być określony w sposób wartościujący<sup>5</sup>. W szczególności w naukach społecznych można mówić o ewolucji korzystnej i niekorzystnej, np. z punktu widzenia społecznego, gospodarczego itd. Przez określenie ewolucji jako wzrostu wprowadza się jeszcze jeden termin, który wymaga wyjaśnienia. Zwłaszcza w ekonomice, w teorii rozwoju gospodarczego dystynkcje pojęciowe dotyczą terminów: wzrost, rozwój i postęp. Najczęściej przyjmuje się linię podziału odpowiednio do występowania w zjawisku przemian czynników czysto ekonomicznych, tj. materialno-ekonomicznych i społeczno-kulturalnych. O postępie mówi się gdy mamy do czynienia z największym nasileniem czynników pozamaterialnych<sup>6</sup>.

Z takiego rozróżnienia wzrostu, rozwoju i postępu wynikałoby, że wzrost jest zmianą, która w najmniejszym stopniu nadaje się do wartościowania. Nawet takie jednak postawienie sprawy nie wytrzymuje krytyki, gdyż wzrost czysto materialny może być korzystny lub niekorzystny społecznie i moralnie. Tak np. ani wzrost dochodu narodowego, ani tym bardziej wzrost stopy życiowej nie zawsze jest zjawiskiem dodatnim dla szczęścia, a nawet dobrobytu społecznego. Wreszcie uznanie ewolucji za jakikolwiek /niekwalifikowany/ wzrost nadaje jej charakter tautologii w stosunku do terminu wzrostu.

Jeszcze jeden termin z biologii stosuje się czasem do przemian społecznych. Jest nim mutacja. W przeciwieństwie do ewolucji, przez którą rozumie się zmiany ciągłe, mutacja nie wyraża ciągłości, lecz zmiany skokowe<sup>7</sup>. Jest zastosowaniem pojęcia zaczerpniętego z genetyki do przemian społecznych, jakie zachodzą najczęściej w wyniku wielkich odkryć geograficznych czy wynalazków technicznych.

Zjawiska przemian przyrodniczych czy, tym bardziej, społecznych są złożone i trudne do zbadania tak, że ich określenie aprioryczne nie jest możliwe. Dla głębszego ich zrozumienia konieczne jest zapoznanie się z ich dotychczasową interpretacją zarówno w naukach przyrodniczych, jak i społecznych.

Teoria ewolucji w przyrodzie została po raz pierwszy zarysowana przez J. B. de Lamarcka<sup>8</sup>, a wspaniale rozwinięta przez C. Darwina<sup>9</sup>. Nie należy jednak identyfikować współcześnie

snych teorii ewolucji z początkowymi jej teoriami. Byłoby to zapoznaniem rozwoju nauk, który polega na akumulacji poprzedniego dorobku, ale akumulacji selektywnej<sup>10</sup>. Ewolucją nazywa się w biologii zmiany zachodzące w określonym porządku. Zmiany te prowadzą do powstawania nowych form życia w drodze dyferencji z istniejącymi dotychczas, nowe formy różnią się przy tym od poprzednich. Co więcej, ewolucja przyrodnicza oznacza przechodzenie od form niższych do wyższych, od form niżej do wyżej uorganizowanych - według definicji Darwina<sup>11</sup>.

Następcy Darwina nie widzą jednak ewolucji w postaci usuwania przez formy nowe starych form życia, walki nowych form z zastanymi formami, lecz w postaci zajmowania przez nowe formy miejsc w przyrodzie jeszcze nie zajętych lub niedostatecznie okupowanych<sup>12</sup>.

Niektórzy socjologowie widzą w darwinowskiej idei postępu form organizacyjnych przyrody analogię z rozwojem form bytu społecznego i z ogólnym postępem życia społecznego. W tym znaczeniu L. T. Hobhouse proponuje cztery kryteria dla oznaczenia rozwoju: wzrost ilościowy, skuteczność, upowszechnienie i wolność. Te cztery kryteria można, jego zdaniem, zastosować zarówno do rozwoju społecznego, jak i do zjawisk przyrody<sup>13</sup>.

Można jednak mieć wątpliwość, czy przenoszenie prawidłowości zjawisk poznanych na drodze empirycznej z dziedziny przyrody do stosunków społecznych jest rzeczą właściwą i twórczą. Tak np. A. Portmann uważa za błąd przenoszenie ewolucji biologicznej na płaszczyznę historyczną<sup>14</sup>. W razie uznania jego stanowiska należałoby ten wniosek rozciągnąć na wszystkie nauki społeczne. Zawierają one bowiem zawsze pewne elementy historyczne. Zresztą nieporównywalność nauk przyrodniczych i społecznych wynika nie tyle z elementu czasu, który jest istotny również w przyrodzie, ile z odrębności przedmiotu tych nauk, którym jest dla pierwszych kosmos, a dla drugich człowiek.

Jeżeli nawet odrzucić możliwość przenoszenia teorii ewolucji przyrodniczej na dziedzinę społeczną, to nie można zaprzeczyć dokonywania się zmian w stosunkach społecznych, zmian, które wymagają badań i poszukiwania prawidłowości.

W rozwoju historycznym teorii ewolucji społecznej przybierały charakter wielopłaszczyznowy obejmując szeroki front nie tylko zjawisk czysto społecznych, lecz również wszelkich przejawów kultury ludzkiej. Do najwcześniejszych teorii tego

typu można zaliczyć ewolucjonizm linearny reprezentowany przez G. Klemmę /1843/ i J. J. Bachofena /1861/ oraz ewolucjonizm radykalny, którego przedstawicielami byli: H. Spencer i L. H. Morgan.

Zwolennicy pierwszej teorii stoją na stanowisku jednokierunkowego rozwoju kultury człowieka, stałego postępu. Druga teoria upatruje w przemianach kultury zjawiska głębsze, nie tylko ilościowe, lecz również jakościowe. Spencer czerpie analogię rozwoju społecznego z przyrodniczej teorii Darwina. Ewolucja społeczna to równocześnie przejście od jedności do zróżnicowań, które nie tracą swych odrębności, ku integralności całości życia społecznego. Ewolucja jest dla niego zjawiskiem jednokierunkowym, lecz widzi możliwości nawrotów do form poprzednich /"Principles of Sociology", 1873/. Dla Morgana natomiast głównym czynnikiem ewolucji społecznej jest technika. Dzięki przemianom techniki następuje przejście do nowych systemów własności i władzy. W jego poglądzie zaznacza się wpływ materializmu historycznego K. Marksa. Należy zaś przypuszczać, że jego teoria mogła wywrzeć wpływ ze swej strony na J. Schumpetera, który za główny czynnik rozwoju gospodarczego uznaje innowacje, które do pewnego stopnia można utożsamiać z wynalazkami, zwłaszcza wynalazkami zastosowanymi już w przemyśle<sup>15</sup>. Od Spencera natomiast przejął pewne elementy teorii ewolucji społecznej L. T. Hobhouse, a mianowicie wzrost ilościowy, złożoność form i wewnętrzne zróżnicowanie<sup>16</sup>.

Z większą rezerwą odnosi się do zjawiska ewolucji W. F. Ogburn. Wprawdzie nie odrzuca on samej koncepcji ewolucji w życiu społecznym, stwierdza jednak, że próby wykrycia praw dziedziczenia, przemian i selekcji w zakresie ewolucji instytucji społecznych nie przyniosły dotychczas większych rezultatów ani o charakterze naukowym, ani praktyczno-życiowym<sup>17</sup>.

Liczni jednak socjologowie powracają do teorii ewolucji społecznej. L. White widzi w ewolucji kultury stały postęp przez zwiększanie się energii pożytecznej<sup>18</sup>. V. G. Childe upatruje w ewolucji społecznej tendencję historycznego rozwoju<sup>19</sup>. Również J. Steward utożsamia ewolucję z rozwojem. Na zjawisko to wpływa, jego zdaniem, wiele czynników wzajemnie determinujących się, nakładających, stymulujących<sup>20</sup>.

Zjawisko ewolucji nie jest dziś kwestionowane w naukach społecznych, ale zachodzi pytanie, czy jego powtarzalność i prawidłowość daje podstawę do sformułowania prawa tej ewolucji. Jest bowiem rzeczą już bezsporną, że klasycy socjologii nie odkryli prawa ewolucji społecznej. Nie dokonał tego niewątpliwie ani Comte, ani Spencer<sup>21</sup>.

Zdaniem K. R. Poppera ewolucja życia na ziemi, podobnie jak ewolucja społeczności ludzkiej, jest procesem historycznym jedynym i niepowtarzalnym. Powstaje on w powiązaniu z wieloma prawami przyczynowo-skutkowymi, takimi jak: prawa mechaniki, prawa chemiczne, prawa dziedziczenia, segregacji itd. Aby jednak sformułować prawo naukowe, należy stwierdzić prawidłowość występowania wielu zjawisk tego samego rodzaju. Skoro w wypadku ewolucji społecznej mamy do czynienia tylko z jednym, jedynym w swoim rodzaju procesem, nie można mieć nadziei, aby dało się kiedykolwiek sformułować prawo odnoszące się do tego zjawiska<sup>22</sup>.

Dlatego też współcześnie socjologowie wolą mówić o procesach zmian /change/ społeczności ludzkich jako całości, niż o ewolucji. Pod pojęciem jednak procesów zmian całościowych rozumieją, jak np. T. Parsons, zarówno teorie przedstawicieli ewolucjonizmu antropologicznego /E. Tylor, L. H. Morgan/, jak Marksa i jego szkoły, a wreszcie teorię instytucjonalną T. Veblena i wiele innych<sup>23</sup>.

Jedyną więc drogą opracowania teorii ewolucji społecznej o charakterze ogólnym, teorii mającej walory ścisłości, jest czerpanie analogii z nauk przyrodniczych. Przykładem takiej teorii jest zastosowanie do rozwoju gospodarczego prawa entropii<sup>24</sup>. Tego rodzaju analogie są jednak bardzo ryzykowne i mało twórcze, gdyż bogactwo podłoża przyczynowego zjawisk społecznych jest tak wielkie, że nie da się ono zawrzeć w najbardziej nawet precyzyjnym prawie, każde bowiem prawo wymaga dla swej ścisłości uproszczeń, a procesy społeczne takich uproszczeń nie znoszą.

Największą współczesną próbą stworzenia ogólnej teorii ewolucji są prace P. Teilhard de Chardin. Dokonał on imponującej syntezy łącząc w swojej koncepcji nie tylko elementy nauk przyrodniczych, zwłaszcza biologii i kosmologii, nauk społecznych, w szczególności historii, socjologii i ekonomiki, lecz również filozofii i teologii. Jest to niezmiernie śmiała koncepcja ukazująca aspekty eschatologiczne ewolucji człowieka

i kosmosu. Wizja, niestety, zaledwie zarysowana, nie wykończona w szczegółach.

Oryginalność koncepcji Teilharda polega na wbudowaniu ewolucji ludzkości w ewolucję przyrody. Ewolucja materii nieorganicznej skierowana była od początku ku rozwojowi "świadomości" poprzez materię organiczną, rośliny, zwierzęta, aż do człowieka<sup>25</sup>. Jest więc człowiek rezultatem zarówno ewolucji biologicznej, jak i społecznej<sup>26</sup>. Ostatecznym celem ewolucji zarówno kosmosu, jak i ludzkości jest punkt Omega, w którym następuje zjednoczenie świata z Chrystusem.

W punkcie Omega ludzkość osiąga pełną harmonię i pełne zjednoczenie. Ludzkość zbliża się ku punktowi Omega w trzech różnych kierunkach. Pierwszym z nich jest postęp organizacji badań naukowych. Drugim jest coraz lepsze poznanie samego człowieka i ludzkości - mamy tu do czynienia z okresem wiedzy o człowieku. Trzecim kierunkiem zbliżenia jest sojusz nauki z religią<sup>27</sup>.

Jeszcze przed stu laty ewolucja mogła być, zdaniem Teilharda de Chardin, uważana za prostą hipotezę, występującą w naukach szczegółowych. Dziś objęła ona i kieruje całym doświadczeniem naukowym. Dzięki teorii ewolucji nastąpiło odnowienie ram zarówno nauki, jak i życia praktycznego. Odnowa ta sięgnęła zarówno moralności, jak i religii<sup>28</sup>.

Podstawowym procesem ewolucyjnym żywej materii jest uspołecznienie<sup>29</sup>. W odniesieniu do człowieka proces ten nie ma jednak charakteru determinującego. Tak pojęte uspołecznienie oznaczałoby unicestwienie osobowości człowieka. W stosunku do człowieka uspołecznienie przybiera odmienny charakter niż w odniesieniu do przyrody<sup>30</sup>.

W dziejach ludzkości istnieją dwa kierunki ewolucji: personalizacja i uspołecznienie, są one równoległe, wzajemnie się uzupełniają i wzbogacają. Ludzkość dąży, zdaniem Teilharda de Chardin, do jedności spersonalizowanej, zjednoczenia osób ludzkich /union personnalisé/<sup>31</sup>. Do tej koncepcji zbliża się socjolog A. T. Toynbee gdy stwierdza, że ludzkość będzie dążyć albo do większej jedności, albo też grozi jej rozpad całkowity<sup>32</sup>.

Według Teilharda de Chardin uspołecznienie w odniesieniu do człowieka ma więc charakter specyficzny. Dopiero poczynając od stadium homo sapiens przejawia się w gatunku ludz-

kim zdumiewająca zdolność tworzenia wielkich grup o charakterze organicznym<sup>33</sup>.

Uspołecznienie w obrębie homo sapiens następowało w dwóch fazach: kompresji i ekspansji. Jeszcze milion lat przed naszą erą nie było na ziemi człowieka, dziś jest on wszędzie<sup>34</sup>. Era kompresji rozpoczęła się już w paleolicie. Na naszej planecie, słabo jeszcze zaludnionej, występowały różne cywilizacje ludzkie, mogły one rozwijać się swobodnie obok siebie, nie przeszkadzając sobie, nie wchodząc we wzajemne konflikty. Powoli jednak następowało nawiązywanie pomiędzy nimi kontaktów, wzajemne przenikanie się doprowadzające do obustronnych reakcji ekonomicznych i politycznych<sup>35</sup>.

Dopiero w neolicie następuje gwałtowna ekspansja demograficzna. Zjawisko eksplozji ludnościowej jest węzłem wiążącym erę uspołecznienia kompresyjnego z erą ekspansji. Ostatni okres obejmuje w teorii teilhardowskiej całą epokę neolitu i czasy historyczne ludzkości aż do rewolucji przemysłowej w XIX w. Współczesna eksplozja demograficzna jest, zdaniem Teilharda, powtórzeniem mutatis mutandi gwałtownego rozwoju ludnościowego z epoki neolitu<sup>36</sup>.

Rozwój ludnościowy wywiera, zdaniem Teilharda, ogromny wpływ na duchową sferę człowieka, pomimo, że w swej genezie ma charakter czysto materialny<sup>37</sup>. Rozrodzona ludzkość wchodzi w coraz bliższy wzajemny kontakt. Prowadzi to w konsekwencji do cywilizacji już nie o charakterze narodowym, lecz ogólnoświatowym. W szczególności zjawiska gospodarcze nie mogą już być rozpatrywane w płaszczyźnie narodowej, lecz nieuchronnie w płaszczyźnie międzynarodowej<sup>38</sup>. Następuje w ten sposób osiągnięcie najwyższego stopnia uspołecznienia.

Koncepcja ewolucji Teilharda de Chardin spotkała się z ostrą krytyką zarówno ze strony przyrodników, jak i teologów. Cenzura kościelna umieściła jego dzieła na indeksie, zakon jezuitów, do którego należał, zakazał mu drukowania prac. Już jednak Pius XII dokonał rehabilitacji tego wielkiego uczonego, a odnowa posoborowa przyczyniła się do wielkiego zainteresowania jego twórczością. Ukazało się zbiorowe wydanie jego dzieł, tłumaczone są one na wszystkie języki świata. Powstały towarzystwa naukowe i czasopisma poświęcone specjalnie badaniom jego myśli.

Krytyka zarzuca jednak wciąż dziełom tego uczonego niejasność, brak precyzji. Przyrodniccy zarzucają mu, iż teorii

powszechnej ewolucji zaprzecza fakt występowania w życiu przyrody form, które nie wykazują zmian od setek tysięcy lat<sup>39</sup>. Teologowie widzą w jego koncepcji pomieszanie porządku przyrodzonego i nadprzyrodzonego. Filozofowie twierdzą, że włączenie człowieka w ogólny nurt ewolucji kosmosu jest podważeniem autonomii osoby ludzkiej<sup>40</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że koncepcja ewolucji Teilharda wymaga dalszych studiów, wyjaśnień i uściśleń. Ukazuje ona jednak wielką wizję bytu kosmosu i człowieka. Jak stwierdził Pius XII w encyklice "Humani generis" z 1950 r., nie ma sprzeczności pomiędzy teorią ewolucji a doktryną katolicką, o ile się uznaje bezpośredni akt stworzenia i rozwój rodzaju ludzkiego od jednego człowieka. Takie jednak orzeczenie Stolicy Apostolskiej jest oparte na aktualnym stanie wiedzy przyrodniczej i nauk biblijnych. Ich rozwój i osiągnięcia mogą niewątpliwie przynieść pewne modyfikacje tego stanowiska.

Na podstawie nauki Soboru Watykańskiego II, a w szczególności jego konstytucji "Gaudium et spes" można sformułować trzy zjawiska ewolucji człowieka i świata materialnego: 1/ ewolucję wszechświata zgodnie z siłami twórczymi przyrody, 2/ przekształcanie kosmosu przez człowieka, a przez to jego doskonalenie, uduchowienie, 3/ doskonalenie się samego człowieka przez rozwój biologiczny, w zakresie którego podlega on również ewolucji ogólnej przyrody i pracą twórczą, zarówno skierowaną na zewnątrz ku światu materii oraz innym ludziom, jak i do wewnątrz ku swej własnej jaźni<sup>41</sup>.

Teilhardowska koncepcja ewolucji jest więc zgodna z nauką soborową, o ile przyjmuje się, że w mniejszym stopniu człowiek podlega przez swą stronę fizyczną popędowi ewolucyjnemu świata przyrody, niż właśnie ewolucja kosmosu jest kierowana świadomie przez twórczy wysiłek pracy ludzkiej. Człowiek nie jest tylko częścią ewolucji świata materialnego. Człowiek jest panem stworzenia z mandatu Bożego.

Na gruncie ewolucjonizmu teilhardowskiego powstały różne teorie również w dziedzinie teologii. Tak np. H. E. Hengstenberg wysuwa koncepcję stopni stworzenia, tj. aktu stworzenia rozłożonego w czasie, względnie aktu stworzenia w postaci siły danej światu stworzonemu do doskonalenia się w drodze stopniowej przemiany<sup>42</sup>.

W nauce współczesnej ewolucja traktowana jest jako zjawisko jednokierunkowe, przechodzenie od niższych do wyższych

form czyli osiągnięcie coraz wyższych stopni doskonalenia się<sup>43</sup>. Można więc postawić znak równości pomiędzy terminem ewolucja i rozwój. Nie jest przy tym istotne zastrzeżenie, że pod pojęciem rozwoju, w przeciwieństwie do ewolucji, przyjmuje się postęp wywołany przez własne siły danego bytu.

Siła wzrostu rośliny nie jest bardziej wewnętrzzną czy własną siłą twórczą niż siła ewolucyjna dokonująca przemian w komórkach rozrodczych tej rośliny i skierowana ku wytworzeniu nowej odmiany, a w przyszłości do powstania nowego gatunku. Ogólny pęd ewolucyjny w przyrodzie nie jest narzucony z zewnątrz, lecz wynika z samej istoty bytów stworzonych, podobnie do siły wzrostu i przyrostu masy roślin. To samo dotyczy oczywiście wszystkich innych zjawisk przyrodniczych łącznie ze stroną fizyczną człowieka.

Można natomiast postulować rozróżnienie ewolucji, jako pojęcia bardziej ogólnego w stosunku do rozwoju. Zbliży się wówczas pojęcie ewolucji do postępu. W tym zakresie jednak postęp oznacza zbliżenie się do określonego celu, podczas gdy w pojęciu ewolucji cel, ku któremu zdążamy, nie występuje tak jasno. Teilhard de Chardin jest chyba jedynym uczonym, który pojęcie ewolucji połączył z dążeniem do jasno określonego celu. Ponieważ jednak ku temu celowi zdąża cała ludzkość i cały świat stworzony, jest on jedyny i niepowtarzalny. W stosunku do celów szczegółowych wyraźnie zarysowanych nie stosuje się pojęcia ewolucji.

Jako postęp ku wyższym formom stworzenia ewolucja wiąże się z pojęciem doskonałości. Dlatego nie ma słuszności T. H. Huxley twierdząc, że z faktu istnienia ewolucji nie można wyciągnąć żadnych wskazań etycznych<sup>44</sup>.

Celem życia człowieka jest doskonalenie, wszystko więc to, co służy jego doskonaleniu, jest moralne, gdyż zgodne z celem, ku któremu dąży. Najwyższą doskonałość osiągnie człowiek przez połączenie się ze źródłem wszelkiej doskonałości, którym jest Bóg, wszystko to, co służy temu dążeniu, wszystko to co zbliża do Boga stanowi normę moralną. Doskonałość jest równocześnie źródłem szczęścia. W kategoriach więc naturalno-prawnych normami moralnymi jest to wszystko, co służy szczęściu człowieka. W koncepcji Teilharda de Chardin wszystko to, co zbliża człowieka do punktu Omega, jest zgodne z jego celem, jego szczęściem, przyczynia się do jego doskonałości. W ten sposób zostają wyznaczone normy moralne, jakie decydują o słu-

szości postępowania ludzkiego.

Nieustannej ewolucji ulega kosmos i sam człowiek. Ewolucji musi więc ulegać nauka o człowieku i kosmosie. Ewolucji ulegają postaci szczęścia człowieka i formy jego doskonałości. Niezmienna pozostaje jednak sama istota moralności, którą jest czynić dobrze, a unikać zła. Niezmienny pozostaje cel dążenia i życia człowieka - Bóg.

#### PRZYPISY

- <sup>1</sup> J. H a a s. Biologie und Gotesglaube. Berlin 1961 s. 143.
- <sup>2</sup> H. E. H e n g s t e n b e r g. Evolution und Schöpfung. Eine Antwort auf den Evolutionismus Teilhard de Chardin. München 1963 s. 26.
- <sup>3</sup> V. G. C h i l d e. Man Makes Himself. London 1956 s. 16-17.
- <sup>4</sup> M. G i n s b e r g. Essays in Sociology and Social Philosophy. London 1957 s. 1.
- <sup>5</sup> L. T. H o b b o u s e. Social Evolution and Political Theory. London 1911 s. 8.
- <sup>6</sup> Por. F. P e r r o u x. Idea postępu wobec nauk ekonomicznych obecnego okresu. W: R. A r o n, J. L. L e b r e t i n n i /wyd./. Ekonomia wobec potrzeb ludzkich. Paris 1961 s. 82 i 84 n.; F. P e r r o u x. L'conomie du XX<sup>e</sup> siecle. Paris 1964 s. 155.
- <sup>7</sup> A. B a r r e r e. Le monde en mutation. W: Semaine Sociale de France. Lyon 1969 s. 15.
- <sup>8</sup> J. B. L a m a r c k. Philosophie sociologique. Paris 1809.
- <sup>9</sup> C. D a r w i n. Preservation of Favoured Races in Struggle for Life. London 1859.
- <sup>10</sup> R. M e r t o n. The Sociology of Science. Theoretical and Empirical Investigations. London 1973 s. 168.
- <sup>11</sup> M. G i n s b e r g. Evolution and Progress. London 1961 s. 237 i 243.
- <sup>12</sup> T. H. M o r g a n. The Problem of Development. "International Monthly" 1901 nr 3 s. 132.
- <sup>13</sup> L. T. H o b b o u s e. Social Development. London 1924; cyt. za: T. B. B o t t o m o r e. Sociology. A Guide to Problem and Literature. London 1962 s. 285.
- <sup>14</sup> W. K o p p e r s. Evoluzionismo culturale. W: Enciclopedia Cattolica. Citta del Vaticano 1950. T. 5 s. 907.
- <sup>15</sup> J. S c h u m p e t e r. The Theory of Economic Development. London 1951 s. 68.
- <sup>16</sup> Por. B o t t o m o r e, jw. s. 293.
- <sup>17</sup> W. F. O g b u r n. Social Change. New York 1922 s. 57.
- <sup>18</sup> L. W h i t e. Science of Culture. New York 1949.

- 19 G. V. C h i l d e. What Happened in History? New York 1954.
- 20 J. S t e w a r d. Theory of Culture Change. New York 1955.
- 21 B o t t o m o r e, jw. s. 20.
- 22 K. R. P o p p e r. The Poverty of Historicism. London 1957 s. 108-109.
- 23 T. P a r s o n s. Essay in Sociological Theory. Toronto 1967 s. 219.
- 24 N. G e o r g e s c u - R o e g e n. The Entropy Law and Economic Progress. Cambridge, Mass. 1971.
- 25 Por. J. V. K o p p. Teilhard de Chardin. A New Synthesis of Evolution. Utrecht 1964 s. 52.
- 26 P. T e i l h a r d d e C h a r d i n. Le Dieu de l'évolution. Paris 1968 s. 74.
- 27 Por. K o p p, jw. s. 53-55.
- 28 T e i l h a r d d e C h a r d i n, jw. s. 12-13.
- 29 Por. P. L. M a t h i e u. La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin. Paris 1969 s. 26.
- 30 P. T e i l h a r d d e C h a r d i n. La grande option. Paris 1939 s. 60.
- 31 Por. A. G u g g e n b e r g e r. Die Menschheit hat schon begonnen. "Theologie der Gegenwart" 1974 nr 3 s. 129 i 131.
- 32 A. T. T o y n b e e. Vers l'unité humaine. "Revue Teilhard de Chardin" 1963 nr 14 s. 3.
- 33 P. T e i l h a r d d e C h a r d i n. La question de l'homme fossile. Paris 1943 s. 168.
- 34 T e n z e. Le structure phylétique du groupe humain. Paris 1951 s. 234.
- 35 T e n z e. Du pré-humain à l'ultra-humain. Paris 1950 s. 383-384.
- 36 Por. M a t h i e u, jw. s. 34 i 37.
- 37 P. T e i l h a r d d e C h a r d i n. Comment concevoir et esperer que se réalise sur terre l'unanimité humaine? Paris 1950 s. 368-369.
- 38 M a t h i e u, jw. s. 186.
- 39 Por. A. Ch. G u t t e n b e r g v o n. Mensch, Tier und Schöpfung. Graz 1961 s. 77 n.
- 40 Autor anonimowy. L'évolution rédemptrice du P. Teilhard de Chardin. Paris brw. s. 220.
- 41 Por. Cz. S t r z e s z e w s k i. Postęp gospodarczy a postęp moralny. "Roczniki Filozoficzne" 1969 zeszyt 2 s. 26.
- 42 H e n g s t e n b e r g, jw. s. 230.
- 43 G i n s b e r g. Evolution end Progress s. 33.
- 44 Tamże.