Денко СКАЛОВСКИ

УДК: 130.2(049.3)
Изворен научен труд

ПЈЕР ТЕЈАР ДЕ ШАРДЕН И ФЕНОМЕНОТ *ЧОВЕК*

Кратка содржина:

Свесен дека е многу тешко во еден текст да се направи осврт и критичка анализа на целокупната мисла на еден таков философ, католички теолог, палеонтолог, културен антрополог и хуманист каков што е Шарден, авторот се обидува барем да спомне и критички да прокоментира само неколку битни аспекти, делови и димензии на неговата полидимензионална и трансдискурзивна мисла. Дискурсот на Шарден е комплексен и повеќеслоен, и тој ги пречекорува границите на посебните философски науки и дисциплини, и во својата сеопфатна холистичка систематичност максимално ја релативизира и ја прави транспарентна границата помеѓу духовните/хуманистичките и природните/биолошки науки. На крајот на краткиот осврт врз Шарден авторот презентира и неколку критички осврти врз неговите дела, кои, сè до денес, и покрај зголемениот интерес за нив, за жал, и натаму остануваат релативно непознати за пошироката философска и интелектуална јавност. Текстот е поткрепен со цитирана и референтна философска и друга стручна литература на странски јазици и на македонски јазик.

Клучни зборови: *еволуција, хоминизација, целина, космос, психизам, свесност, дух, католицизам, прогресизам.*

Потребата во сè да откријам нешто апсолутно уште од детство ја правеше основата на мојот внатрешен живот. (Подвлекол – Д.С.)

(Pierre Teilhard de Chardin)

Не е тешко во овие зборови на Шарден да се открие големото влијание на Г.В.Ф. Хегел и неговата философија на апсолутниот дух, но затоа е многу тешко во еден текст да се направи осврт и критичка анализа на целокупната мисла на еден таков философ, теолог, пелеонтолог и културен антрополог и хуманист каков што е Шарден. Така што, ќе бидеме задоволни доколку успееме да спомнеме само неколку битни аспекти, делови и димензии на неговата полидимензионална и трансдискурзивна мисла, која ги пречекорува границите на посебните философски науки и дисциплини, и која во својата сеопфатна холистичка систематичност максимално ја релативизира и ја прави транспарентна границата помеѓу духовните/хуманистичките и природните науки. На крајот на нашиот краток текст за Шарден ќе презентираме и неколку критички осврти врз неговите дела, кои, сѐ до денес, за жал, и натаму остануваат релативно непознати.

*

И покрај тоа што *Феноменот на човекот(Le Phénotène humain) е*негово најпознато дело, Пјер Тејар Де Шарден (1881 – 1955) е пред сѐ еден од најистакнатите палеонтолози на 20 век. Познато е дека тој, заедно со Кинезот Пеј Ван Чунг, го реконструирал синантропот, т.е. остатоците на еден од најстарите облици на прачовекот, а кои се пронајдени во близината на Пекинг. Иако специјалистички насочен, Шарден добро ги познавал придобивките на модерната наука, какви што се Ајнштајновата теорија на релативитетот, Хајсенберговата и Боровата теорија на каузалитетот итн. Она што е негова карактеристика е ширината на научниот и философски истражувачки интерес и <u>синтетичкиот</u> светоглед врз космосот, живиот свет и човекот, со постојано живо тежнение кон спознавање на <u>тоталитетот</u>/<u>целината</u> на настаните и процесите, и <u>принципите</u> по кои тие се одвиваат. Но овие процеси Шарден не ги посматра само квантитативно, туку и како <u>историски</u> раст и <u>развој</u> на секогаш <u>нови</u> и квалитативно <u>различни</u>, <u>повисоки</u>, „подобри" и <u>посовршени</u> стапала на био-социо-културната <u>еволуција</u> на светот и човекот, значи како континуирани и константни општи <u>закони</u> на насоките на развојот, и кои се како такви - <u>апсолутни</u>. (Слично на Хегел!)

Се разбира дека како <u>верник</u> и член на Језуитскиот ред Шарден веќе во учењето на црквата и нејзините догми имал еден готов и фиксиран одговор на философските прашања и дилеми за потеклото на светот, настанокот на човекот и општите процеси на развој на космосот. Но тој рано увидел дека тие црковни и догматски одговори не се во согласност со духот на модерната наука и нејзините откритија, и дека конзервативните делови на црквата доаѓаат во судир со општите теориско-философски заклучоци, почнувајќи од Дарвин, па преку Маркс, сѐ до Ајнштајн. Така што, тој уште 1921-та ќе констатира дека „католиците се деконцентрирани кога ќе им се покаже дека законите на провидението се раставуваат во разни форми на детерминизам, но и на случајности; или - дека под

нашите најразвиени духовни моќи се кријат многу сложени материјални структури; или - кога ќе им се покаже дека и христијанската религија има корени во природниот религиозен развиток на човековата свест; или - дека настанокот на човековото тело претпоставува една огромна низа на претходен органски развој". (de Chardin, 1965:61; Pavićević, 1979:253-254)

Сликовито кажано: Шарден е едновремено одан верник во Бога, но и мисловно и емоционално цврсто врзан за реалноста на земјата. Истражувајќи во областа на природните науки, особено во палеонтологијата, Шарден доаѓа до сознанието за правилноста на <u>еволуционистичката</u> слика за светот, која црквата долго одбивала да ја прифати. Тој доаѓа до уверувањето дека и самиот човек е производ на севкупната <u>природна еволуција</u>, и дека тој во разни времиња морал да се појави на разни точки на Земјината топка. „Со таков полигенизам тој доаѓа во конфликт со моногенизмот што го застапува црквата, т.е. со учењето на Библијата за потеклото на човечкиот род од еден пар (Адам и Ева), а на кој црквата инсистира и поради учењето за потеклото и природата на гревот." (Pavićević, 1979:254)

Така што, црквата и поглаварите на Језуитскиот ред не биле подготвени да го прифатат ова и некои други учења на Шарден, па дури и презеле мерки со кои се ограничувало ширењето на Шардeновата мисла. Веќе 1926-та на Шарден му е одземена професурата на Католичкиот институт во Париз; 1927-та не му е дадена дозвола за печатење на неговото дело *Божествена средина(Le milieu divin)*; 1938-та му е забрането да го објави делото *Човечка енергија (L`energie humaine)*; 1944-та црковната цензура го одбива неговото главно дело *Феноменот на човекот (Le Phénotène humain)*, кое ќе биде објавено дури после неговата смрт, 1958-та година; постојано му е вршен притисок и се барало од него да престане да се занимава со философија, а 1948-та му е забрането да ја прими професурата на *College de France*; 1955-та, непосредно пред да почине, не му е дозволено да учествува на Меѓународниот конгрес на палеонтолози. „До неговата смрт, освен некои технички текстови, неговото дело било познато само во ронеотипирани фрагменти кои циркулирале под рака." (Garaudy, 1960:200) Всушност, она што на некои авторитети им пречело е тоа што Шарден успевал да „изгради еден синтетичен и глобален поглед" на космосот и човекот, што е голем успех за секој поединечен човечки ум, а кој е резултат на неговото „огромно знаење за посебни сфери на стварноста, и големата смисла за синтеза и воочување на битните окосници на реалните процеси". (Pavićević, 1979:254 - 255)

*

Во продолжението на нашиот текст ќе се обидеме поаналитички и поподробно да го прикажеме начинот на кој Шарден ја засновува својата главна идеја за човекот - имено идејата за <u>хоминизација на светот</u> - како иманентна цел на космосот. Имено, тој тргнува од многу конкретни

согледби на развојните стапала на физичката и органската природа, барајќи во нив елементи на насоченост кон произведувањето на човекот – хоминизацијата. (Šarden, 1979: 16-17)

Она што најдолго и најмногу давало отпор кон една природно-еволуционистичка замисла за генезата на човекот врз основа на претходни, потчовечки и претчовечки стапала на развој на живиот свет, е феноменот на духовноста, или феноменот на човековата свест. Теолошката, догматска философија, на духот отсекогаш му припишувала натприродно и претприродно, божествено потекло, еден вид предестинација (praedestinatio – предодреденост), или со модерниот јазик на Имануел Кант кажано: трансцендентално. Оваа теолошка наука ја развил Св. Аврелије Августин, и тоа како Божја волја и одлука. Според неа, некои луѓе се однапред предодредени за вечен спас, а други се осудени на вечна проколнатост за која се самите виновни. Од друга страна, материјалистите отсекогаш ја сметале материјата за примарна. Она што Шарден се обидува да го направи е да не го поставува прашањето за некаков „примат", туку материјалното и духовното да се сфатат како две страни на една и иста реалност, иако понекогаш и тој зборува за „приматот на духот". Ова е, пак, остаток од идеалистичката философска рефлексија (според некои религиозна свест), која духот однадвор го внесува/интернализира во материјата, т.е. во човековото тело.

Ако се тргне од античкиот онтолошки дуализам (Заратустра, Платон, Аристотел) и се пристигне до познатиот нововековен картезијански (Декартов) дуализам, тогаш останува нерешено прашањето: како може едното да влијае врз другото? Според Шарден, ова е привиден проблем, зашто тој настанува само тогаш кога се занемарува идејата за целина; само тогаш кога се сака целината да се изведе од еден нејзин „дел", една страна, една форма на исполнување, манифестирање, појавување. Целината е сепак една и единствена реалност, смета Шарден, и во неа се материјалното и духовното неразделени и неразделни. Секоја форма на материја нужно се јавува во некоја форма на внатрешна организираност, а со тоа и некоја духовност; сè што постои има едно свое „внатре" и едно свое „надвор". Првата страна можеме да ја наречеме духовност, а другата телесност. Од овој однос на телесното како надворешно и психичкото како внатрешно станува јасно во што содржински може да се состои еволуцијата, развојот на светот. Еволуцијата ê, и може да биде, само настанување и остварување на секогаш повисоки стапала на животност и свесност (психизам), со едновремена сè поголема комплексност на надворешното, телесното. (Šarden, 1979: 242; Pavićević, 1979: 258; Мухиќ, 1994; Давчев, 2010)

Меѓутоа, фактот дека постои еволуцијата бара од нас да прифатиме и некои други теориски принципи и претпоставки. Првата е дека за поимно опфаќање на светот не се доволни геометријско-квантитативните поими за бесконечното големо и бесконечното мало, туку дека треба да го прифатиме и квалитативниот поим на бесконечно како бесконечно сложено

поврзување. Втората е дека времето е, како „простор за настанување“, суштинска димензија на светот, а со оглед на тоа дека времето е бесконечно, го имаме космосот кој е во такво гигантско постојано настанување, кое е едновремено и толку прекрасно (merveilleuses), што ние не можеме ни да го замислиме. Од друга страна, кога е во прашање поимот за време не смее да се заборави дека еволуцијата е иреверзибилна, неповторлива. Третата претпоставка се однесува на различните типови на детерминираност и спонтаност во настаните. Строгиот лапласовски детерминизам веќе не се смета за адекватен ни во областа на физичките појави, а камо ли во органскиот свет, во кој сè повеќе главната улога ја игра спонтаноста во настанувањето на новото. Четвртата претпоставка се однесува на законот за ентропија, кој тежнее во светот да воспостави состојба на рамнотежа и со тоа да го запре движењето и развојот, а на кој му се спротивставува законот за диференцијација, усложнување и комплексност. (Chardin, 1996: 23-26)

Гледаме дека растот на каомплексноста е првата и најважна карактеристика на процесот на еволуција, кој, се разбира, не смее да се сфати како квантитативно наголемување, туку, пред сè како нешто квалитативно, комплексно, а некоја ствар е комплексна доколку содржи повеќе елементи кои се меѓусебно тесно и многустрано поврзани. Шарден констатира дека „светот не е просторно изграден врз две бесконечности (како што често се кажува); тој е изграден врз *три* (барем три) бесконечности. Бескрајното мало и бескрајното големо, без сомнение. Но, исто така и бескрајно сложено (компликувано)...“ (Chardin, 1996 : 26) Едновремено, еволутивноста како сè поголема комплексност значи и сè поголема центрираност на склопови на елементи. Кога ќе се согледа целиот свет на живи суштества станува јасно дека степеност на еволутивност може да се измери со степенот на центрираност, т.е. со степенот на управување од еден центар. Тоа станува јасно кога ќе се види дека степенот на еволутивноста на сите живи суштества (биосферата) може да се мери со степенот на центрираност или управување од еден центар. Еволуцијата на едно живо суштество е на повисок степен доколку е поразвиен неговиот нервен систем како централен и управувачки систем. Од друга страна, центрираноста е мерка на развиеноста на самиот нервен систем која се манифестира како поголема концентрираност во главата, т.е. во мозокот. Ваквата центрираност, или „закон на кефализација“, може да се проследува од еден вид живи суштества кон друг, слој по слој, по угорна линија, при која се доаѓа до човековиот мозок како највисоко стапало во развојот на живиот свет, или биогенезата. (Šarden, 1979: 37-51; Onimus, 1996: 125-157; Pavićević, 1979: 259-260) А биогенезата е резултат на геогенезата, како што геогенезата произлегла од космогенезата, при што некои планети успеале да создадат услови за живот, а овој живот, т.е. овие живи суштества, довеле до појавата на сè повисоки стапала на душевност (психизам). (Chardin, 1956: 26)

Според основната замисла на Шарден, постоењето на психизот во рудиментирана форма мораме да го претпоставиме насекаде каде што

постои поврзаност на елементите во организирани склопови, кои, пак, постојат, смета Шарден, веќе во јадрото на самата материја. „Духовното усовршување (или свесната „центричност“) и материјалната синтеза (или сложеност) претставуваат само две поврзани страни или делови на еден и ист феномен“. (Šarden, 1979: 39; Pavićević, 1979: 259)

Значи, <u>еволуцијата</u> не е само закон на органскиот свет, заклучува Шарден, туку универзален процес и закон. Таа е насочена кон сѐ повисоки и поголеми стапала на животност и свесност (психизам), така што феноменот на човекова свест е точка на кулминација на севкупниот поранешен и <u>претходен космички развој</u>, што значи дека <u>човекот е освестена еволуција на светот</u>. Но таа космичка еволуција <u>не е завршена</u>, таа не запира, туку продолжува да се одвива, да <u>трае</u> (durée), смета Шарден, но сега веќе со битен придонес и клучна/одлучувачка улога на <u>човекот</u>. Во процесите на таа еволуција, пред сѐ биолошка, која непрекинато тече, и која е најмногу под негово влијание, човекот е на пат да ја преземе улогата на творец/<u>креатор</u> во најсуштинска смисла на зборот, имено онаа улога која во досегашната историја ѝ е припишувана на природата или на натприродните сили, имено на боговите и божествата/божиците. (Onimus, 1996: 125-157; Pavićević, 1979: 259-260)

Со појавата/феноменот *човек* еволуцијата стапува во битно нова фаза на развој; појавата на човекот е суштински и <u>револуционарно</u> нов настан, <u>нов феномен</u>, во споредба со феномените на останатиот жив свет, како и во споредба со останатата неорганска материја. Ако до појавата на човекот секој напредок во еволуцијата на живиот свет значел едновремено и затворање на животот во одредени специјализирани форми кои располагаат со ограничени и стереотипни средства и методи на одржување, човекот е свесно и културно суштество кое создава, <u>произведува</u>, <u>усовршува</u> средства/орудија за работа (tool making animal). Тој неограничено ги варира и ги умножува, мултиплицира, модалитетите на своите акции, дејства, и ангажмани, и ги обединува сите напори и придобивки на множество единки во <u>едно</u> дело, <u>еден</u> производ. А во тоа поврзување и акумулација на човековите придобивки (хоминизација) постојат доверливи можности за натамошен развој и напредок на човековиот дух во форма на космичка експанзија на свеста во еден вид планетарна обвивка, или, како што тоа, заедно со рускиот/советскиот научник <u>Владимир Вернадски</u>, Шарден го нарекува - „ноосфера“. Човекот е <u>култивирано</u> живо суштество кое сѐ уште се наоѓа во фаза на детство, и пред него, оптимистички предвидува Шарден, претстојат уште стотици милиони години натамошен развој, врз основа на заеднички напори, обединет човечки дух (gens una sumus), и веќе постигнати и достигнати придобивки и <u>заедничко културно наследство</u>. Со откривањето и експериментирањето со човековите гени (генетичкиот инженеринг) Шарден уште пред 70 години ја предвидел можноста за создавање нов бран организми (денес ги нарекуваме GMO), еден неоживот, предизвикан и произведен по <u>вештачки</u> пат, за чиј дел денес можеме

да ја сметаме и вештачката интелигенција. Ова заради својата важност нè принудува да ја повториме констатацијата што предходно веќе ја изложивме: човекот е на пат да ја преземе улогата на творец/креатор во најсуштинска смисла на зборот, имено онаа улога која во досегашната историја ѝ е припишувана на природата или на натприродните сили, имено на боговите и божествата. (Pavićević, 1979: 259-260)

И токму оваа констатација и оптимистичко предвидување е она што најмногу ги загрижува мислителите од типот на Ханс Јонас, Ерих Фром, Ноам Чомски, и кои, меѓу низа други, се скептични и сомничави во поглед на предвидувањето на „светлата“ иднина на човековата цивилизација и култура, особено западната. Нивните „пророштва“ и антиципативни и хевристички предвидувања се покажаа како точни, зашто гледаме дека ние денес веќе ја живееме негативната утопија, или дистопија, а која тие, и низа други ним слични философи, книжевници и други уметници, уште пред повеќе децении точно ја предвиделе, имено како длабока криза, па и самоуништувачки крај на технолошката, рационалистичка и „бездушна“ цивилизација.

Значи, се поставува прашањето дали таа натамошна еволуција на човекот или ноосферата е космички загарантирана како позитивна и пропулзивна?! Шарден мисли дека на тоа прашање може потврдно да се одговори врз основа на досегашните фази на космичка еволуција која се развивала во насока на сè повисоки стапала на организираност, животност и свест, и според тоа нема причина да се претпостави можноста за некаков радикален, негативен пресврт, прекршување и состојба на распаѓање и распрснување. Ако сè досега овој процес бил насочен кон сè повисоки стапала на психизам и духовност, индивидуација, персонализација и усовршување, тој мора да биде способен/кадарен да продолжи да се движи во иста насока и угорна линија, т.е. да отвори хоризонт кој е нанапред неограничен и во кој духовноста може да оствари нови стапала. Значи, Шарден верува во можноста за неограничен и бесконечен технолошки прогрес на човекот и космосот, што значи во можноста за секогаш нови и поинакви, квалитативно подобри и повисоки стапала на развојот на човековиот свет, биосферата и космосот во целина. За разлика од него, некои негови современици, кои веќе ги спомнавме, се многу поскептични и покритични во однос на можноста за остварување на ваквите утопистички перспективи. Значи, дефинитивно, Шарден е космички оптимист. (Onimus, 1996: 205-208, 125-157; Pavićević, 1979: 261)

Па сепак, и Шарден е свесен дека опасностите и тоа како постојат, и дека тие доаѓаат и потекнуваат пред сè од самиот човек, зашто како освестена природа човекот е едновремено и субјект кој стои над природата; тој може да го унапреди, но и да го уназади, да го загрози, да го самоуништи својот натамошен опстанок и развој, што е очигледно со појавата, меѓу другото, и на атомската енергија, т.е. атомската бомба. Така што, заедно со Сартр, уште во 50-те години на 20 век, Шарден ќе констатира дека опстанокот на

човекот сѐ помалку зависи од самата природата, а сѐ повеќе од човековата одлука и решеност и натаму да живее и преживее, што значи дека човекот/човештвото самото е ОДГОВОРНО за својот живот и својата смрт. (Pavićević, 1979: 261; Jonas, 1984)

*

Навистина, се сомневам дека за едно мисловно суштество постои попресуден момент од моментот кога ќе открие ... дека не е загубен дел во космичката осаменост, туку дека тоа универзалната волја за живот конвергира кон него и се хоминизира во него. (Подвлекол – Д.С.)

(Chardin, 1979: 256)

Дојдовме до едновремено и возвишен и трагичен историски момент, во кој историјата на човештвото, која отпочнала пред милион години, може да дојде до крај. Ако човештвото преживее, тогаш тоа нема да преживее само со силата на биолошката еволуција, туку со човекова одлука - како што убаво кажал Teilhard de Chardin – која на заедничкиот фронт ги смета за потребни оние кои веруваат дека универзумот уште напредува и дека наша задача е да придонесуваме во тој напредок. (Подвлекол – Д.С.)

(Skledar, 1984: 89)

На почетокот на нашиот текст веќе спомнавме дека пред неговата смрт Шарден бил познат само во потесните академски кругови, и тоа во ронеотипирани фрагменти кои циркулирале под рака, како што истакнува Роже Гароди. (Garaudy, 1960: 200) Така што, во третиот дел на нашиот текст сосема накратко ќе ги наведеме оние критички осврти врз неговото дело кои настапиле после неговата смрт, некаде во 60-тите и 70-тите години на минатиот век, и тоа најчесто меѓу философите и научниците, а многу помалку меѓу теолозите.

Во Франција, како што веќе рековме, прв за него позитивно зборувал францускиот философ Роже Гароди, но кој не се осврнувал толку врз неговата философија и наука за бесконечно прогресистичкиот космички оптимизам, туку на реакцијата на Католичката црква, чиј Свети официум уште 1957 година донел одлука/анатема која гласела: „Книгите на отец Тејар Де Шарден треба да бидат повлечени од семинарските библиотеки и религиските институции; не треба да се продаваат во католичките книжарници и не треба да се преведуваат на странски

јазици". (Garaudy, 1960: 200) Подоцна, и низа други француски философи позитивно пишуваат за Шарден, меѓу кои ќе ги спомнеме Лионел Кон и Жан Ониму, кого и ние често го цитираме во овој наш текст. (Cohn, 1975; Onimus, 1996)

Спротивно на Garaudy, токму ваквата бесконечно прогресистичка концепција (космичкиот оптимизам) на Шарден, секако би биле оспорувани од страна, меѓу другите, и од Ханс Јонас и од Ерих Фром, кои веќе ги спомнавме, а на кои можеме да ја додадеме и извонредната Ејми Ален, која, во духот на постколонијалната феминистичка критика, прогресот го прогласува за „империјален" поим. (Jonas, 1984; Fromm, 1991; Allen, 2016)

Продолжуваме со низа философи, пред сè етичари и биоетичари, кои позитивно реагираат на неговата теолошко-философска концепција за иднината на човештвото, меѓу кои и низа философи од некогашна Југославија. Тука е пред сè познатиот српски философ и етичар Вуко Павиќевиќ, кого ние во овој текст често го цитираме. Павиќевиќ смета дека концепцијата/парадигмата на Шарден е, во принцип, прифатлива, но само како универзална философска, хуманистичка теорија за она што е општочовечко, а не само како христијанска религија која и натаму ќе инсистира на својата посебност и ексклузивност. Имено „христоцентричноста", на Шарден многу потсетува/личи на Хегел и на неговиот „европоцентризам", констатира Павиќевиќ, а Хегел „христијанството го прогласувал за апсолутна религија". (Pavićević 1979: 265) Оваа констатација на Павиќевиќ е денес особено важна кога гледаме дека живееме во реален свет кој е мултиконфесионален, мултиполарен и мултикултурен. Друг српски философ, Мирко Аќимовиќ, во контекстот на онтологијата на природата, и покрај некои мали забелешки, смета дека Шарден дава успешен „приказ на космогенезата на хоминизацијата, од праќелијата до религиозната свест". (Aćimović, 2009: 291-293) Хрватските философи Данко Грлиќ и Никола Скледар позитивно пишуваат за Шарден, и тоа уште во раните 70-ти/80-ти години на минатиот век. Грлиќ го споделува мислењето на Garaudy дека Шарден дал добра основа за „плоден дијалог помеѓу христијанската мисла и марксизмот", а Скледар веќе го цитиравме, така што нема потреба да се повторуваме. (Grlić, 1973: 464; Skledar, 1984: 89)

Најпосле, на најпозитивен прием Шарден наидува кај руско-украинскиот биолог/генетичар, биоетичар и културолог Теодосиус Добжански, кој најмногу ја популаризира Шардeновата синтетичка теорија за еволуцијата, и покрај тоа што ја смета само за католичка позиција, и ја прогласува за „инспиративна и величествена визија", а која влијае и врз неговата теорија за еволуцијата на човештвото. (Dobžanski, 1982:13; Ayala, 1985:165-166)

БИБЛИОГРАФИЈА

(латиница)

1. Aćimović, M., (2009) *Ontologija prirode*, Novi Sad, Akademska knjiga;
2. Allen, A., (2016) *The End of Progress: Decolonizing* the *normative foundations of Critical theory*, New York: Columbia University Press;
3. Ayala, J. F., *Theodosius Dobzhansky 1900 – 1975*, National Academy of Sciences, Washington, D.C., 1985;
4. Cohn, L., (1975) *La nature et l`home dans l`œuvre d`Albert Camus et dans la pensée de Teilhard de Chardin*, Lausanne, L`age d`Homme;
5. Darwin, Ch.,(2018) *The Origin of Species*, GlobalGrey;
6. Dobžanski, T., (1982) *Evolucija čovečanstva*, Beograd, Nolit;
7. Garaudy, R., (1960) *Perspectives de l`homme*, Paris, PUF;
8. Grlić, D., (1973) *Filozofija* (Enciklopedijski leksikon/ Mozaik znanja), Beograd, Interpres;
9. Fromm, E., (1991) *You Shall Be as Gods: a radical interpretation of the Old Testament and its tradition,* Henry Holt & Co;
10. Jonas, H., (1984) *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt/M., Suhrkamp;
11. Onimus, J., (1996) *P. Teilhard de Chardin: La place de l`homme dans la nature*, Paris, Albin Michel;
12. Pavićević, V., (1979) *Pogovor* , in: Tejar de Šarden, P., *Fenomen čoveka*, Beograd, BIGZ;
13. Skledar, N., (1984) *O dijalogu kršćana i marksista*, Beograd, NIRO Mladost;
14. Tejar de Šarden, P., (1979) *Fenomen čoveka*, Beograd, BIGZ;
15. Teilhard de Chardin, P., (1965) *Science et Christ*, Ouvres t.9, Paris, Edition du Seuil;
16. Tresmontant, C., (1961) *Einführung in das denken Teilhard de Chardin*, Freiburg i . Br.: Alber;

(кирилица)

1. Давчев, В., *Аналитичката философија и „дух-тело" интеракцијата,* Аз-Буки, Скопје, 2010;
2. Мухиќ, Ф., *Ноуменологија на телото*, Табернакул, Скопје, 1994.