

Jerzy Andrzej Chmurzyński.
Instytut Biologii Doświadczalnej
im. M. Nenckiego PAN w Warszawie

Głosy w dyskusji

• do referatu J. Salija [na Sesji Plenarnej 23-XI]

Po pierwsze chciałbym zauważyć, że nie jest tak, jak się często stwierdza – że dopiero pontyfikat Jana-Pawła II stworzył „zielone światło” dla rozważań ewolucyjnych nad człowiekiem. Już w okresie mojej naukowej (zoologicznej) i światopoglądowej (chrześcijańskiej) formacji – podczas studiów uniwersyteckich (1947-52), z których w dwóch pierwszych latach było mi dane czynnie uczestniczyć w intelektualnej przygodzie Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej «*Juventus Christiana*»¹ – czułem ten komfort intelektualny, że nie może być sprzeczności między tezami uważanymi przez Kościół za prawdziwe na podstawie Objawienia, bądź też w sposób konieczny poprawnie z nich wynikających a zdaniem naukowymi dotyczącymi przyrody wyprowadzonymi zgodnie z metodologią naukową z obserwacji przyrody i danych eksperymentalnych. W szczególności do opracowania dla kolegów z koła *Juventus* referatu o pochodzeniu człowieka – chyba w roku 1948 – waleń pomogło mi opracowanie ks. A. Słomkowskiego *Pochodzenie człowieka w świetle nauki Kościoła katolickiego i w świetle teorii ewolucji* (Lublin 1946); w rozszerzonej wersji traktuje o tym jego nowsza książka: *Problem pochodzenia człowieka* (Poznań: „Pallotinum” 1957). Oczywiście są nadal kwestie otwarte, jak pogodzenie nauki o grzechu pierworodnym z przyjmowanym przez antropologów poligenizmem. Natomiast jeśli chodzi o zgodność religijnej wizji stworzenia z naukowym obrazem powstania – czy to Wszechświata, czy człowieka – to nasuwają mi się dwie myśli. Po pierwsze, że ludzkie przekonania nie tylko miewają, ale wręcz mają prawo mieć różne źródła: z własnego doświadczenia – bezpośredniego i pośredniego (np. z filmu dokumentalnego), z „zasłyszyszenia” czy z lektury, z danych naukowych, z Objawienia, a niekiedy nawet osobistej iluminacji (wizji). W sprawie nas tutaj interesującej posługuję się na własny użytek dwoma – niesprowadzalnymi do jednego – źródłami. Jako biolog – stosuję naturalizm metodologiczny, czyli nastawienie badawcze, że w naukach przyrodniczych nie należy wprowadzać innych praw i sił jak naturalne. I tutaj z założenia – że we współczesnym przyrodznawstwie tak należy postępować – nie stosuję „hipotezy Boga

¹ W okresie rozprawiania się komunistycznych władz w Polsce (jeszcze nie była to PRL!) z wolnymi stowarzyszeniami, *Juventus* była w 1949 r. szykanowana (część zarządu przetrzymywano w warszawskim Urzędzie Bezpieczeństwa przy ul. Cyryla i Metodego, zaś autor – będący wiceprezesem – był kilkakrotnie przesłuchiwany), po czym dla dobra członków rozwiązaliśmy Stowarzyszenie.

”, tak jak ks. Józef Heller kończy regresję historii Wszechświata na Wielkim Wybuchu, a nie na akcie Stworzenia, który należy do innego porządku. Jednakże – jako człowiek, i to człowiek wierzący – przechodzę do drugiego porządku i przyjmuję fakt stworzenia, przy czym mógłbym powiedzieć, że w tej warstwie zrazu uznaję swego rodzaju „metodologiczny” deizm: nie lubię wizji Pana Boga „ręcznie dźbiącego” w przyrodzie; uważam, że „stać go” na takie stworzenie świata i praw przyrody, żeby mógł sam funkcjonować i ewoluować – o czym wnosimy choćby z oglądu coraz odleglejszych mgławic i galaktyk z jednej strony, a z przyrody ożywionej – z drugiej. Natomiast – dopiero idąc niejako głębiej – jestem teistą, bo tak przedstawia się nauczanie Kościoła, a nawet niekiedy doświadczenie bożej Opatrzności. Nie jestem zawodowym filozofem, więc nie podam tu żadnego porządnego wywodu teoretycznego. Jednak na użytek własnej spójności intelektualnej mówię sobie tak: 1°, jeśli chodzi o „podtrzymywanie świata w istnieniu” – można przypuszczać, że jest to spojrzenie na stworzenie z dwóch perspektyw: • dla Boga, istoty pozaczasowej (czas jest bowiem korelatem zmian materialnych), dla którego istnieje tylko „teraz”, Stworzenie jest działaniem – jeśli tak można powiedzieć – współczesnym; natomiast • dla nas, stworzeń materialnych, żyjących w ramach czasowych, wydaje się ono, że zaszło raz w czasie, „kiedyś”, a to co się według nas dzieje nadal – to owe podtrzymywanie w istnieniu; 2°, jeśli zaś chodzi o funkcjonowanie świata, to • jestem skłonny przyjąć deistyczne tłumaczenie przyrodniczego funkcjonowanie świata i efektów zwykłej działalności człowieka – co właśnie nazwałem ‘deizmem metodologicznym’, • natomiast odróżniałbym od tego tezę, którą np. pani E. Stawnicka również uważa za wynikającą ze stanowiska teistycznego – że mianowicie Bóg „stale kieruje światem po jego stworzeniu (w przeciwieństwie do deizmu)”. To ‘kierowanie’ bym rezerwował na ingerowanie Boga w losy świata, a zwłaszcza ludzi – Opatrzność, czy to działającą w skali społecznej (por. Daniel Rops: *Od Abrahama do Chrystusa*. Warszawa: »PAX« 1952), czy też jednostek – i na działania szczególne (cuda). Można też się wiele spodziewać po teologiczno-filozoficznej analizie problemu ‘przypadek a działanie Boga’. Mnie osobiście pomaga tu metafora ks. Bronisława Bozowskiego, że „Pan Bóg umie pisać prosto po krzywych liniach”. A jak to się odbywa? – Myślę, że nie musimy się starać „zatlumaczyć wszystko na śmierć”; trzeba się zgodzić z tym, że w działaniu Boga (tak jak w Jego istocie) są – Tajemnice. Z punktu widzenia biologa – umysł ludzki korzystający z myślenia jest narzędziem poznania, które wyewoluowało w pierwszym rzędzie dla zadań przeżycia i tylko z jego „nadwyżek funkcjonalnych” korzystamy zajmując się pozapraktycznymi, teoretycznymi problemami. Jak postuluje nowo tworząca się dyscyplina, neuroteologia, poszukująca funkcjonalnych części mózgu zaangażowanych w przeżycia religijne, związanych z medytacją, kontemplacją itp. – można takie struktury znaleźć; jednak nie znaczy to, że pozwalają one na prawdziwe poznanie... niepoznawalnego.

• do referatów K. Sabatha [23-XI] i E. Stawnickiej [24-XI]

Rozumiem, że referat p. **Sabatha** był w sposób zamierzony skonstruowany prowokacyjnie – wskutek czego ani tezy fundamentalistów (zwykle protestanckich), ani tych [materialistycznych] antropologów, którzy są zwolennikami naturalizmu ontologicznego czyli metafizycznego (tj. stanowiska odrzucającego istnienie wszelkich bytów i zjawisk nadprzyrodzonych, a uznającego prawa przyrodnicze za jedyne prawa rządzące i tłumaczące rzeczywistość) – w istocie nie wymagają naszych komentarzy. Jednak chciałbym wyrazić swą opinię, że współcześnie, gdy zdajemy sobie dobrze sprawę z metodologicznych różnic między naukami przyrodniczymi a filozoficznymi i teologicznymi, powinno się w wypowiedziach, a zwłaszcza publikacjach naukowych rozróżniać obie te płaszczyzny – i unikać mieszania rodzajów wypowiedzi: nie wprowadzać pojęć filozoficznych, a tym bardziej teologicznych do rozumowania z zakresu nauk szczegółowych (co innego w wypowiedziach z założenia ‘światopoglądowych’). Przykładem tu świeci nasz kosmolog, ks. Józef Heller. W świetle tego uważam za skrajnie niewłaściwe, że wspomniany w referacie Richard Dawkins, który zabłysnął jako sprawny prezenter idei i mechanizmów ewolucji, z upodobaniem popełnia ten błąd – i to polemizując z XIX-wiecznym autorem, którego sam krytykuje za to, że z komplikacji istot żywych usiłował wywieść wniosek na istnienie Boga. Oto Dawkins dokonuje odwrotnego, równie błędnego rozumowania: zdaje mu się, że poznanie przyrodniczego mechanizmu ewolucji „uniepotrzebnia” Boga (już nie mówiąc o tym, że nie zauważył, iż nie wszystkie sądy są odwracalne – i o ile kiedyś „dziwność” świata ożywionego ewentualnie mogła być traktowana jako przesłanka w dowodzie na istnienie Boga, to przyrodnicze wyjaśnienie tej dziwności nie musi zachwiać poglądem na Jego istnienie). Właśnie dlatego słusznie jego postawę ks. bp Józef Życiński (*Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*. [Prace Wydz. Filozoficznego T-wa Nauk. KUL t. 89]. Lublin 2002, s. 35-36, 40-44, 49) nazywa ‘fundamentalizmem ateistycznym’.

W odniesieniu do referatu pani Elżbiety Stawnickiej [24-XI] muszę stwierdzić, że oczywiście nie brak uczonych jak – Richard Dawkins – nieprzejednanie trzymających się naturalizmu ontologicznego, tak jak i teologów nie odstępujących w odniesieniu do pochodzenia człowieka od dawnego stanowiska biblijnego. Jednak istota tego sporu tkwi w tym, że – używając własnego sformułowania autorki – walka „toczy się od zarania historii myśli ludzkiej pomiędzy teistycznym a ateistycznym obrazem rzeczywistości”. Natomiast należy dążyć – nie do ich pogodzenia, gdyż to jest z istoty swej niemożliwe (w czym oczywiście się zgadzam z p. Stawnicką), ale – do przeniesienia dyskusji na płaszczyznę bezspornych tez wiary objawionej *contra* dobrze uzasadnione teorie, sformułowane przez przyrodników zgodnie z naturalizmem metodologicznym. Bowiem oprócz wspomnianego przez autorkę dyskursu między teistyczną i materialistyczną wizją świata, toczącym się „na głębszym poziomie i związanym z istnieniem subiektywnych uprzedzeń światopoglądowych” jest coraz więcej przyrodników, którzy

uznają taki spór za przebrzmiały i na własny użytek, dla uzyskania osobistej uogólnionej wizji świata, spójnej z wiedzą przyrodniczą (nawet jeśli sami nie są w nią twórczo zaangażowani) i własnym teistycznym światopoglądem – szukają drogi koncyliacyjnej (por. wypowiedź p. Z. Plaśienkowej) w postaci umiarkowanego czyli *sui generis* ‘teistycznego ewolucjonizmu’ (por. K. Jodkowski i tezy M. Ciszka), nazywanego też ‘kreacjonizmem ewolucyjnym’ (A. Lemańska), ‘ewolucjonizmem kreacjonistycznym’ (Z. Wróblewski) albo ‘ewolucyjnym modelem kreacjonizmu’ (J. M. Dołęga). A wtedy – jak słusznie napisał w swych tezach p. Tomasz Jelonek – „uznanie wartości i autonomii każdej z dwu płaszczyzn poznania: religijnego i przyrodniczego pozwala [...] rozkoszować się horyzontami poszczególnych ujęć”. Wspomniana przez K. Sabatha „wystarczalność obecnie obecnych znanych mechanizmów naturalistycznych do przyczynowego wyjaśnienia obserwowanych procesów ewolucyjnych” pomaga do uświadomienia sobie autonomii tych płaszczyzn ponania.

- do referatów J. M. Dołęgi [23-XI], Z. Hajduka, Z. Wróblewskiego [24-XI], K. Rajewicza i A. Świeżyńskiego [25-XI], a zwłaszcza K. Jodkowskiego i P. Bylicy [24-XI]

Za punkt wyjścia swojej wypowiedzi chciałbym wziąć kilka stwierdzeń, z których kilka padło podczas naszej Konferencji bądź to w referatach, bądź też podczas dyskusji:

1. Istnieją ludzie, którzy w odniesieniu do antropogenezy a) hołdują wyłącznie czy to z wyboru, czy z braku odpowiednio rozległej wiedzy kreacjonistycznemu w wąskim znaczeniu pogładowi religijnemu albo materialistyczno-ewolucyjnemu, b) przyjmują obie te wersje nie mieszając ich, według zasady „oddajcie co cesarskiego, a co boskiego – Bogu”; c) są wreszcie tacy – i moim zdaniem jest ich coraz więcej – którzy odbierają to jako dolegliwy dyskomfort intelektualny. Ci ostatni odwołują się do niespornej zasady, że –
2. „prawda objawiona nie może się kłócić z prawdą poznaną naszymi siłami naturalnymi, jako że jeden i ten sam Bóg jest stwórcą świata i dawcą objawienia” (z referatu J. Salija). Z tego wynika, że
3. można się starać „doktrynę ewolucji pogodzić z nauką wiary o stworzeniu świata i człowieka” (tenże). Wielu „szeregowych” katolików po prostu nie wie, a niektórzy z autorów referatów nie zechcieli jasno wyartykułować elementarnego faktu, o którym można się dowiedzieć choćby z *Małej dogmatyki dla świeckich* o. Leona

Rudloff O.S.B. (wyd. II. Warszawa: Wyd. Ks.Ks. Jezuitów 1947², s. 146-158) – że artykuły wiary odznaczają się różnym stopniem teologicznej pewności (1. nauka wiary [*w*] (ze *Skł. ap., At.* – Symbolu św. Atanazego, *urz.* – urzędowego nauczania Kościoła z podaniem soboru lub papieża, który ogłosił dogmat)), 2. nauka pewna [*p*], tzn. jednomyślnie uznawana przez teologów, 3. nauka powszechna [*pw*], tzn. uznawana przez ogół [lepiej by powiedzieć: przez większość] teologów, 4. nauka prawdopodobna [*pp*], tzn. uznawana przez wybitnych teologów). Otóż w interesujących nas kwestiach znajdujemy, że

- a) „Bóg stworzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje [*w*] (*w*, że Bóg stworzył człowieka przynajmniej pośrednio; *p*, że Bóg stwarza każdą duszę; *pp*, że także ciało pierwszych ludzi stworzył Bóg bezpośrednio)”. „Wszyscy ludzie pochodzą od Adama i Ewy, *p*”. „Pierwsi ludzie zgrzeszyli ciężko, przekraczając otrzymane od Boga przykazanie, a wszyscy naturalni potomkowie Adama (z wyjątkiem Matki Najświętszej) przychodzą na świat obarczeni tą winą: Grzech pierworodny”, *w. Tr* (tj. Sobór Trydencki).
- b) O ile Kościół nigdy nie „odwołuje” raz ogłoszonych prawd wiary – np. tego, że „chrzest jest do zbawienia koniecznie potrzebny”, *w. Tr*, nauki o prymacie papieża jako prymatu władzy, *w. Wat. I* czy dogmatu o nieomyślności papieża [w określonych okolicznościach], *w. Wat. I* (por dz. cyt., s. 17-22) – to jak wiemy, może pogłębiać ich interpretację. Tak np. znalazła się interpretacja, że „chrzest wodą może być zastąpiony chrztem krwi i chrztem pragnienia”, *p*. Teraz słyszy się o próbie reinterpretacji statusu umarłych dzieci nienarodzonych.

W świetle tego wydaje mi się, że teolodzy wrażliwi na potrzeby wiernych wymienionych przeze mnie w pkt. 1.c, a zwłaszcza katechetów³, powinni próbować przełamać pesymistyczne nastawienie co do możliwości pogodzenia prawd wiary z danymi biologii – gdzie to jest potrzebne (jak wyrażone tu przez K. Jodkowskiego i P. Bylicę). A co do tego, co stwierdzono w referatach, że bez modyfikacji rozumienia

² Z powodu roku wydania oczywiście nie zaznaczono tutaj (Rozdz. II, s. 150), że prawda, iż „Maryja została z ciałem swoim wniebowzięta”, nie wyraża już nauki powszechnej (*pw*), tzn. uznawanej przez ogół teologów, ale od 1950 r. jest dogmatem wiary katolickiej (*w*).

³ Moi koledzy, zoolodzy, odebrali swą córkę z katechizacji, gdy się dowiedzieli, że katecheta twierdzi, iż ewolucjonizm jest tylko „niesprawdzoną hipotezą”. I bodajże lepiej uczynili, niż ich dziecko miałoby być wychowywane w paradygmacie *doublethinking*: „księdzu mów *to* [co chce słyszeć], a wiedz, że naprawdę jest *tamto*”...

teizmu nie da się go pogodzić z naukami przyrodniczymi, to odpowiem, że tam gdzie to jest w ogóle potrzebne nie powinno się go traktować bardziej „dogmatycznie” niż Kościół traktuje tezy wiary – o czym wspomniałem wcześniej.

Wyrażany przez A. Anderwalda, P. Bylicę i K. Rajewicza problem sprawy poligenizmu w związku z grzechem pierworodnym można by np. rozważyć w ten sposób. – Choć biolodzy opowiadają się za „pochodzeniem ludzkości od dużej populacji antropoidalnych przodków” (K. Sabbath), to trzeba sobie zdać sprawę z tego, że w nich musiały zajść jakieś znaczące mutacje – a wtedy jest nieprawdopodobne, że u wszystkich zaszły one dosłownie jednocześnie; wystarczyło, by zdarzyło się to w ciągu okresu płodnego tego samego pokolenia. Wtedy zaś nawet biolodzy dopuszczają określenie „mitochondrialnej Ewy” (por. J. Salij) czy „pseudo-Adama” z hipotezy Chiarelliego (zob. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński: *Biologiczne mechanizmy zachowania*. Warszawa: PWN 1989, s. 569), a więc tego, że któraś [jednostkowa] mutacja miała miejsce jako pierwsza. To istotnie stępią ostrze trudności z poligenizmem.

A jeśli chodzi o wywodzenie duchowości ludzkiej z psychizmu zwierząt (o których nie tylko analogiach, ale i homologiach mówiłem w swoim referacie), to otwierają się co najmniej dwie drogi.

- Jedna, to taka, żeby – tak jak w anatomii i fizjologii człowieka biolodzy widzą homologie ze światem podludzkich zwierząt – również w jego mechanizmach doznawania, poznania i działania [wraz z decyzyjnymi] spodziewać się etologicznego spadku po biologicznych przodkach, zaś inne zdolności (*sui generis* „psychizm ludzki”) uważać za związany ze stworzoną w specjalny sposób duchową naturą człowieka. (Oczywiście zdaję to sobie sprawę z otwartych nowych problemów – trudnych zwłaszcza dla filozofowania tomistycznego [które jednak nie jest jedynym możliwym!]: nie można przecież przyjąć w człowieku dwóch dusz – małpiej i ludzkiej. Może jednak koncepcja arystotelesowska, że każda „dusza” jednostki określonego poziomu organizacji natury zawiera w sobie atrybuty poziomu niższego – jak *anima vegetativa* < *anima sensitiva* < *anima rationalis* – dałaby się tak uwspółcześnić, żeby usatysfakcjonowała i biologów i teologów.

- O drugiej możliwości – „ewolucyjnej genezy duszy ludzkiej” – mówił ks. A. Świeżyński jako o stworzeniu psychizmu duchowego z psychizmu zwierzęcego. I nie chodzi tu tylko o „przepracowanie w świetle teorii ewolucji pojęć ‘substancji’ i ‘stworzenia’, ale właśnie o „uwzględniającą interwencję Boga” teologiczną „ewolucyjną teorię pochodzenia duszy ludzkiej z uprzedniego materialnego tworzywa”.

Czy psychikę zwierząt należy określić mianem ‘materialnej’, jak to uczynił autor, można się zastanawiać. Tu nasuwa się nowy „kandydat” do namysłu: pojęcie ‘materialności’. Czym bowiem jest informacja? Oczywiście jest związana z materią, ale – nią nie jest. A właśnie duszę zwierząt poniżej poziomu małp człekokształtnych (ang. *apes*) widziałbym jako „informatyczną”; dusza zaś małpy człekokształtnej należy chyba do jeszcze wyższego poziomu.

Nie powiem, że szympanś z reguły myśli abstrakcyjnie, ale że jest do tego zdolny. Czymże bowiem innym wyjaśnić to, że można go nauczyć liczyć, a wynik przedstawiać liczbowo, cyframi?! Zaś w życiu społecznym? Jeszcze okresowe sojusze mogą nas tak nie dziwić, ale uprawianie polityki przez szympanśy przy użyciu zmiennych sojuszy (J. Goodall: *Przez dziurkę od klucza. 30 lat obserwacji szympanśów nad potokiem Gombe*. [„Na ścieżkach nauki”]. Warszawa: Prószyński i S-ka 1995, rozdz. 6 „Władza”; R. Wrangham & D. Peterson: *Demoniczne samce. Małpy człekokształtne i źródła ludzkiej przemocy* [„Biblioteka Myśli Współczesnej”]. Warszawa: PIW 1999). To już o wiele więcej niż przed pięćdziesięciu laty musiał rozważać ks. Piotr Chojnacki (zob. moją wypowiedź) porównując *cielesne podobieństwa i psychiczne różnice między człekokształtnymi a człowiekiem*. W sprawie więc podjętej przez ks. Świeżyńskiego można tylko przypomnieć, że „dla Boga [...] nie ma nic niemożliwego” (*Łk 1, 37*). □