

Kazimierz Kłósak

Ks. Piotr Teilhard de Chardin a zagadnienie monogenistycznych początków ludzkości

Studia Theologica Varsaviensia 1/2, 83-113

1963

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. KAZIMIERZ KLÓSAK

**KS. PIOTR TEILHARD DE CHARDIN
A ZAGADNIENIE MONOGENISTYCZNYCH
POCZĄTKÓW LUDZKOŚCI**

I

Pełne omówienie krytyczne empiriologicznego podejścia ks. Piotra Teilharda de Chardin SJ do zagadnienia antropogenezy¹ domaga się uwzględnienia stosunku tego autora, jako przyrodnika a także jako teologa, do tezy monogenizmu w ścisłym tego słowa znaczeniu, głoszącej pochodzenie całej ludzkości od jednej pary ludzi.

Jak wiadomo, wymieniona teza nie została wyraźnie w swej treści określona nieomylnie przez Kościół w sposób uroczysty jako prawda formalnie objawiona. Jednakowoż, według niemal jednomyślnego zdania współczesnych teologów, bądź jest *implicite definita* w orzeczeniach soboru trydenckiego dotyczących grzechu pierworodnego, bądź jest objęta przez zwykłe nauczanie powszechne Kościoła lub jest przynajmniej bliższa wiary².

¹ Typ epistemologiczny podejścia ks. Teilharda do wymienionego zagadnienia starałem się wyświecić w art. *Antropogeneza w empiriologicznym ujęciu ks. Piotra Teilharda do Chardin*, „Zeszyty Naukowe KUL” r. VI, 1963, nr 4, s. 3—18.

² Por.: P. F. Ceuppens OP, *Le polygénisme et la Bible*, „Angelicum”, XXIV (1947), s. 20 — 32; M. Flick SJ, *Il poligenismo e il dogma del peccato originale*, „Gregorianum”, XXVIII (1947), s. 555—563; Reginald Garrigou — Lagrange OP, *Le monogénisme n'est-il nullement révélé pas même implicitement?*, „Doctor Communis, Acta et commentationes Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis”, 1948, II, s. 191—202; H. Lennerz SJ, *Quid theologo dicendum de polygenismo?*, „Gregorianum”, XXIX (1948), s. 417—434; Charles Hauret, *Origines de l'univers*

W przedmiocie tezy monogenistycznej trzeba podkreślić za ks. Janem Levie SJ³, że jeżeli encyklika *Humani generis* odrzuca poligenizm⁴, to czyni tak dlatego, że „zupełnie nie wiadać, jakby można było... [tę doktrynę] pogodzić z tym, co źródła objawionej prawdy i orzeczenia kościelnego Nauczycielstwa stwierdzają o grzechu pierworodnym...” (*cum nequaquam appareat quomodo huiusmodi sententia componi queat cum iis guae fontes revelatae veritatis et acta Magisterii Ecclesiae proponunt de peccato originali...*)⁵. Jak zauważył dopiero co wymieniony jezuita⁶, wszystkie słowa użyte w argumentie, do którego odwołuje się encyklika, zostały uważnie zważone. Formuła: *cum nequaquam appareat quomodo... componi queat* nie mówi tego samego, co mówiłaby formuła: *cum appareat... componi nequaquam esse*. Chociaż pierwsza formuła jest bardzo

*et de l'homme d'après la Bible (Genèse I—III)*², Paris 1950, s. 162—178; J. Renié SM, *Les origines de l'humanité d'après la Bible — Mythe ou histoire?*, Lyon-Paris 1950, s. 91—121; Maximiliano García Cordero OP, *Evolucionismo, poligenismo y exégesis bíblica*, „La Ciencia Tomista”, LXXVIII (1951), s. 459—481; ks. Antoni Słomkowski, *Problem pochodzenia człowieka*, Poznań 1957, s. 183—187; Franz Diekamp, *Katolische Dogmatik*^{11—12}, hrsg. von Klaudius Jüssen, Münster Westf. 1959, Bd. II, s. 118—120; Matthias Premm, *Katolische Glaubenskunde*³, Wien 1961, Bd. I, s. 422—427; Karl Rahner, *Theologisches zum Monogenismus (Schriften zur Theologie*⁵, Einsiedeln-Zürich-Köln 1961, Bd. I, s. 253—322; por. „Zeitschrift für Kath. Theologie”, LXXVI, 1954, s. 1—18, 171—184); ks. Wincenty Granat, *Dogmatyka Katolicka*, t. II, Lublin 1961, s. 289—295.

³ *L'encyclique „Humani generis”*, „Nouvelle Revue Théologique”, 72 (1950), s. 788—798.

⁴ W encyklice został poligenizm określony jako *coniecturalis opinio*, jako *sententia, quam qui retinent asseverant vel post Adam hisce in terris veros homines exstitisse, qui non ab eodem prouti omnium protoparente, naturali generatione originem duxerint, vel Adam significare multitudinem quamdam protoparentum...* (Henricus Denzinger et Carolus Rahner, *Enchiridion Symbolorum*³¹, Barcinone — Friburgi Brisg. — Romae MCMLX, nr 2328).

⁵ *Enchiridion Symbolorum* w cyt. wyd., l. c. Tłumaczenie polskie podają za „Przeglądem Powszechnym”, 231 (1951), s. 156.

⁶ Art. cyt., s. 789.

mocna, to jednak jest mniej wyłączna i radykalna niż druga⁷. Stąd też ks. L. Renwart SJ mógł napisać, że wypowiedź encykliki *Humani generis* w kwestii monogenizmu nie stanowi jeszcze sądu ostatecznego i nieodwołalnego⁸. W tym samym sensie wyrażają się również ks. E. C. Messenger⁹, ks. Karol Rahner SJ¹⁰ i ks. Henryk de Lubac SJ¹¹.

Ks. Rahner, którego analiza teologiczna encykliki *Humani generis* w zakresie monogenizmu uderza swą wnikliwością, dochodzi do wniosku, że nie można na podstawie samego tego dokumentu papieskiego przyznać monogenizmowi wyższej kwalifikacji teologicznej jak teologiczną pewność. Jest to pewność, jaka, według profesora uniwersytetu innsbruckiego, przysługuje zdaniu, o którym nie można powiedzieć z bezwzględną pewnością, że zostało przez Boga objawione i że jest w tym charakterze jednoznacznie głoszone przez Kościół, ale na które on ma prawo domagać się wewnętrznej zgody, tak iż nie będzie tolerował zdania mu przeciwnego. Ks. Rahner sądzi nawet, że

⁷ Analogiczne spostrzeżenia poczynił także ks. Rahner (studium cyt., s. 260—261), który niewątpliwie wykorzystał to, co ks. Levie wcześniej zauważył w tym przedmiocie.

⁸ Art. wymienionego autora i (w części przyrodniczej) G. Vandebroeka *L'encyclique „Humani generis” et les sciences naturelles*, „Nouvelle Revue Théologique”, 73 (1951), s. 351. Ks. Renwart, profesor teologii dogmatycznej na łowańskich Wydziałach SJ im. św. Alberta W., jest przekonany, że można w ten sposób powiedzieć w przedmiocie tajemnicy przechodzenia na całą ludzkość grzechu pierworodnego, popełnionego przez jej pierwszego rodzica: *Aux théologiens de scruter plus avant ce mystère et d'établir, dans la mesure du possible, si l'unité du transgresseur et sa position de père physique de tout le genre humain sont des conditions nécessaires de la transmissibilité d'un vrai péché originel, ou si, au contraire, ces divers points, tous révélés, sont logiquement indépendants les uns des autres. Salvo meliori Ecclesiae iudicio, il nous semble que l'Encyclyque laisse ici encore aux chercheurs la liberté des prudentes recherches.* (Art. cyt., s. 350, przyp. 38).

⁹ *L'origine de l'homme selon le livre de la Genèse*, art. zamieszczony w *Essai sur Dieu, l'homme et l'univers*⁴, pracy zbiorowej wydanej pod kierunkiem Jakuba de Bivort de la Saudée, Paris 1957, s. 239.

¹⁰ Studium cyt., s. 258.

¹¹ *La pensée religieuse du Père Pierre Teilhard de Chardin*, [bmw] 1962, s. 130.

jest rzeczą w najwyższym stopniu nieprawdopodobną, by na podstawie jakichś racji, które nie zostały uwzględnione w encyklice, można było związać monogenizm z teologiczną kwalifikacją wyższą od podanej. Jeżeli encyklika, która miała m. in. na celu przeciwstawienie się poligenizmowi, nie określiła go jako nauki stojącej w bezpośredniej sprzeczności z wiarą, ani nie potraktowała go wyraźnie jako herezję, to widocznie, zdaniem ks. Rahnera, nauczycielski urząd Kościoła nie uważa, by, przy aktualnym stanie kościelnej świadomości dotyczącej prawd wiary i na obecnym stopniu refleksji teologicznej, możliwą była tego rodzaju ocena poligenizmu lub żeby już była możliwą, a w dalszej konsekwencji wymieniony urząd nie widzi możliwości jakiejś wyższej kwalifikacji teologicznej dla monogenizmu¹². Trudno lepiej uwydatnić ostrożność wypowiedzi encykliki *Humani generis* niż to zrobił ks. Rahner, który zauważa, że choć ta encyklika ani jednym słowem nie napomyka, ani pozytywnie nie twierdzi, że kiedyś później mogłoby ewentualnie dojść do pogodzenia poligenizmu z katolicką nauką o grzechu pierworodnym, to jednak pozytywnie nie twierdzi, że jest to czymś zupełnie niemożliwym¹³.

Sięgnąwszy do obecnego stanu przeświadczenia Kościoła o religijnej wartości monogenizmu, możemy przejść z kolei do sformułowań, jakie ks. Teilhard wysunął w odniesieniu do tej nauki. Sformułowania francuskiego autora postawią nas niewątpliwie przed wielu nowymi zagadnieniami, których rozwiązania trzeba będzie dopiero szukać. Niemniej jednak już teraz mamy do dyspozycji aksjologiczny punkt widzenia, którym będziemy mogli się kierować przy ocenie teologicznych aspektów tych sformułowań.

1. Najstarsza wypowiedź ks. Teilharda w przedmiocie ściśle monogenistycznych początków ludzkości mieści się w artykule *L'homme devant les enseignements de l'Eglise et devant la*

¹² Studium cyt., s. 257—259. Definicję zdania teologicznie pewnego ks. Rahner podaje w przyp. 2 do s. 257.

¹³ Studium cyt., s. 261.

*philosophie spiritualiste*¹⁴. Jest to wypowiedź bardzo ogólnikowa.

W wymienionym artykule ks. Teilhard podkreślił, że pochodzenie ludzkości od jednej pary ludzi, zakładane przez naukę o grzechu pierworodnym, należy do objawionego „jądra”, które zarysowuje się w sposób pewny w *Księdze Rodzaju*. W odniesieniu do tak zakwalifikowanego pod względem teologicznym monogenizmu w znaczeniu ścisłym ks. Teilhard zaznaczył, iż jego trudność mogłaby polegać na tym, że implikuje on interwencję „quasi sztuczną” pod postacią wolnego działania (*l'intervention „quasi artificielle” d'une activité libre*)¹⁵.

Bliższego sensu wysuniętej trudności francuski jezuita nie wyjaśnił, ani nie zajął się jej rozwiązaniem. Prawdopodobnie miał on na uwadze wolną decyzję, przez którą Bóg zapoczątkował gatunek ludzki po linii ścisłego monogenizmu. Ale, jeżeli o taki sens mu rzeczywiście chodziło, to nie jest zrozumiałe, na jakiej podstawie napisał¹⁶, że wskazana przezeń trudność wiąże się z możliwością teoretycznej przynajmniej weryfikacji czegoś, co dotyczy historii ludzkiej. W wypowiedzi ks. Teilharda kryje się coś nieprzemysłanego do końca. Jak się zdaje, chciał on zasygnalizować, co wówczas jego, jako przyrodnika, raziło do pewnego stopnia w monogenizmie ściśle rozumianym, lecz tę swą uwagę pospiesznie włączył w kontekst, który kończy się twierdzeniem, że gdy idzie o pochodzenie ludzkości od jednej pary ludzi, to w praktyce ani nie należy się niczego obawiać w tym względzie od studium samych zjawisk, ani też nie należy się niczego po tym studium spodziewać¹⁷.

2. Gdy po więcej niż dwudziestu latach ks. Teilhard podjął

¹⁴ *Dictionnaire Apologetique de la Foi Catholique*, wyd. IV całkowicie przerobione pod kierunkiem A. d'Alès, t. II, Paris 1911, kol. 505, 512—513. Ten sam tekst został przedrukowany w r. 1924.

Skoro *imprimatur* ma datę 11 stycznia 1909 r., wobec tego artykuł mógł być napisany w r. 1908 lub jeszcze wcześniej.

¹⁵ Kol. 512.

¹⁶ L. c.

¹⁷ Kol. 512—513.

się w artykule *Que faut-il penser du transformisme?*¹⁸ ponownej próby konfrontacji tezy monogenistycznej z formułami przyrodniczymi, stanowisko, które zajął, okazało się niemal diametralnie przeciwstawne do tego, jakie podzielał w początkach swej twórczości. Oto niemal pełny tekst tej nowej wypowiedzi:

„Jeżeli coś w nowożytnych poglądach naukowych sprawia kłopot (i to dość znaczny) dla myśli katolickiej, to nie jest wcale ewentualne ukształtowanie Człowieka (...) w oparciu o świat zwierząt. Jest to trudność pogodzenia bez nieprawdopodobieństwa ścisłego Monogenizmu... z Transformizmem uważanym za prawdziwy. Z jednej strony dla racji, które nie są ostatecznie ani racjami filozoficznymi, ani egzegetycznymi, ale racjami ze swej istoty teologicznymi (Pawłowe ujęcie Upadku i Odkupienia), Kościołowi zależy na historycznej rzeczywistości Adama i Ewy. Z drugiej strony, ze względu na racje prawdopodobieństwa a także ze względu na anatomie porównawczą, Nauka, pozostawiona sobie, nigdy nie wpadłaby na myśl (najogólniej się wyrażając), by ogromnemu gmachowi rodzaju ludzkiego przypisywać podstawę tak ograniczoną, bo złożoną z dwu jednostek¹⁹.

¹⁸ „Dossiers de la Commission synodale”, Pekin, t. II, czerwiec — lipiec 1929; „Revue des Questions Scientifiques”, 4 ser., t. XVII, 1930, z. 1.

¹⁹ Jak już zwracano uwagę z różnych stron, to twierdzenie ks. Teilharda można zestawzić z następującą wypowiedzią ks. R. de Sinéty: *Si l'on prétend rester dans les limites de la vraisemblance scientifique, en appliquant à l'origine de l'organisme humain les lois générales de l'évolution, il faut, de toute nécessité, admettre que la genèse de ce type particulier s'est effectuée comme celle des autres espèces animales, c'est-à-dire qu'elle a abouti, à une époque donnée, à un certain nombre d'individus des deux sexes, présentant les caractères corporels distinctifs de l'espèce nouvelle; dans le cas qui nous occupe, il est inadmissible que, sans une intervention spéciale de Dieu, l'évolution d'une souche animale ait produit uniquement deux individus, l'un mâle, l'autre femelle, destinés à devenir les corps du premier homme et de la première femme par infusion de l'âme spirituelle.* (Art. Transformisme w *Dict. Apol. Foi Cathol.*⁴, t. IV, kol. 1845—1846).

Obok tej wypowiedzi ks. de Sinéty do wskazanego twierdzenia ks. Teilharda zbliża się także to, co napisali ks. É. Amann (*Transformisme*,

„Oto dokładny punkt, wokół którego zlokalizował się dziś w przedmiocie Transformizmu prowizoryczny rozdźwięk między Nauką i Wiarą. Zrobi się jednak, jak sądzimy, decydujący krok w kierunku wyjścia z konfliktu, gdy problem jasno się określi.

„Jakie będzie jego rozwiązanie? — Jest rzeczą niemożliwą powiedzieć to w tej chwili. Dwa fragmenty prawdy zestawione z sobą nie zespolą się na pewno przed swym całkowicie jasnym sformułowaniem. Otóż w przedmiocie początków ludzkich Nauka ma bez wątpienia dużo jeszcze do odkrycia, a katolicy mają wiele do przemyślenia. To, co można przewidywać, to że, gdy Kościół będzie coraz lepiej pojmował słuszność naukową ewolucyjnej formy stworzenia, a Nauka zrobi wreszcie więcej miejsca siłom ducha, wolności, a więc «nieprawdopodobieństwu» w ewolucji historycznej świata, Monogenizm przybierze

Dict. Theol. Cath., 1946, t. XV, cz. I, kol. 1382, n. II; kol. 1389, n. 1), ks. Wiktor Marcozzi SJ (*Poligenesi ed evoluzione nelle origini dell'uomo*, „Gregorianum”, XXIX (1948), s. 362; *Le origini dell'uomo secondo l'enciclica „Humani generis” e secondo la scienza*, „Doctor Communis...”, 1951, I, s. 29) i Vandebroek (art. opracowany wspólnie z ks. Renwart, s. 341, przyp. 4).

Vandebroek, profesor embriologii, anatomii porównawczej i antropologii na kat. uniwersytecie lowańskim, w ten sposób sformułował trudności, jakie w omawianej kwestii nasuwają się aktualnie z czysto przyrodniczego punktu widzenia: *L'idée du couple unique... pose... des difficultés en regard des données scientifiques actuelles; comment expliquer dans ce cas la variation extrêmement grande qui est le fait de toutes les espèces, y compris l'homme? L'on sait en effet que toute population présente des différences individuelles considérables. Cette variation semble encore être plus importante chez les groupes qui sont à l'origine de lignées évolutives. Elle est due à l'existence d'un très grand nombre de facteurs héréditaires présentant chacun un certain nombre de types (allèles)... Un couple unique constituerait dès lors un appauvrissement du patrimoine héréditaire et une accumulation de facteurs récessifs identiques défavorables chez les descendants, tels que l'évolution ultérieure de la lignée humaine en devient presque inconcevable pour l'homme de science. Ceci évidemment du seul point de vue scientifique, sans tenir compte d'une intervention spéciale, au delà du domaine scientifique, des qu'il s'agit de l'homme.*

stopniowo, nie tracąc ze swej «skuteczności» teologicznej, formę w pełni zadowalającą nasze wymagania naukowe»²⁰.

Cytowany tekst nie jest dość jasny we wszystkich szczegółach. Ks. Teilhard nie wskazał w nim przede wszystkim tego, co mogłoby obiektywnie uzasadniać możliwość jakiejś ewolucji sensu teologicznego tezy monogenistycznej, tej ewolucji, która, mając być uwarunkowana postęпами nauk przyrodniczych, pozostawałaby w zgodności z ortodoksją katolicką. Nie zaznaczył również francuski jezuita, na jakiej modyfikacji treściowej zasadzałaby się ta dopuszczalna — według niego — ewolucja, przy której monogenizm nic nie straciłby ze swej „skuteczności” teologicznej (*sans rien perdre de son „efficience” théologique*²¹). Nie określili także ks. Teilhard, jak przedstawiałby się metodologiczny aspekt uwzględnianej przez niego ewolucji. Stąd też nie wiemy, czy — jego zdaniem — ta ewolucja, znajdując pierwszą podniecię w osiągnięciach nauk przyrodniczych, kierowałaby się ostatecznie własnymi kryteriami teologii, czy też, schodząc na tory jakiegoś nowego konkordyzmu, dokonywałaby się w oparciu o hipotezy przyrodnicze, potraktowane jako kryteria twierdzeń teologicznych.

Jest jednak dostatecznie widoczne, że lękając się, iż wzrost pozytywnego ustosunkowania się Kościoła do teorii ewolucji biologicznej będzie wiązał się z coraz bardziej wyłącznym jego opowiadaniem się za słusznością naukową ewolucyjnej formy stworzenia²², a więc stworzenia w znaczeniu szerokim i nieściśłym, poszedł ks. Teilhard w artykule *Que faut-il penser du transformisme?* po linii pewnej formy monizmu epistemologicznego i metodologicznego. Z tej też racji liczył się z możliwością, że kiedyś w przyszłości dokona się przy zagadnieniu

²⁰ *Oeuvres*, t. III: *La vision du passé*, Paris 1957, s. 219—220.

²¹ Nie jest jasne, o co ks. Teilhardowi chodziło przy tej wypowiedzi.

²² W oryginale (s. 220) mamy: *la légitimité scientifique d'une forme évolutive de la création*. Wydaje się, iż ks. Teilhard chciał w tych formułach wyrazić tę myśl, że jeżeli przyjmujemy teorię ewolucji biologicznej, powinniśmy w płaszczyźnie metafizycznej uznawać jedynie stworzenie typu ewolucyjnego, przy którym Bóg jest to *Dieu faisant se faire les choses* (tamże, s. 217).

monogenizmu w znaczeniu ścisłym stopienie się poznanie teologicznego z poznaniem przyrodniczym.

3. Myśl o takiej możliwości z czasem zarzucił lub może tylko głęboko przekształcił, przechodząc, przynajmniej w tym, co napisał z omawianej kwestii, na pozycje pluralizmu epistemologicznego i metodologicznego. Zarówno w *Le phénomène humain*²³, jak i w *Le groupe zoologique humain — Structure et directions évolutives*²⁴, ks. Teilhard głosił treściową odrębność sformułowań teologicznych i przyrodniczych i starał się tylko ustalić ich wzajemne relacje. Najprecyzyjniej przedstawił swoje nowe stanowisko w pierwszym z tych dwu dzieł.

W dziele tym wskazał²⁵, rozwijając empiriologiczne podejście do zagadnienia, różne od podejścia teologicznego, że dla nauk przyrodniczych, dokładniej — dla paleoantropologii, która z oddalenia czasowego ujmuje jedynie zespoły, zbiory jestestw ludzkich „pierwszy człowiek” jest i może być metodologicznie tylko „tłumem” (*une foule*), a jego młodość będzie się mierzyła na tysiące lat. W następstwie tego paleoantropologii zdaje się — jak twierdzi ks. Teilhard²⁶ — wymykać przez swą naturę zagadnienie monogenizmu w znaczeniu ścisłym (ale nie — podjęte z perspektywy historycznej, obejmującej zbiory jednostek ludzkich — zagadnienie monofiletyzmu, zagadnienie pochodzenia od jednego *phylum*). Swoje spostrzeżenie wyraził ostatecznie autor dzieła *Le phénomène humain*²⁷ w tych słowach, że paleoantropologia nie może wypowiedzieć się wprost (*directement*) ani za, ani przeciw pochodzeniu ludzkości od jednej pary ludzi.

4. Przytoczona wypowiedź ks. Teilharda nie odsłania całej jego myśli. Tego rodzaju wrażenie odniósł już ks. G. Bosio

²³ *Oeuvres*, t. I, Paris 1955, s. 205—206, 208, przyp. Por. jeszcze w tym samym dziele s. 130, przyp. 2, i s. 189.

²⁴ Paris 1956, s. 81—83, zwłaszcza przypisek na s. 83.

²⁵ S. 205—206.

²⁶ S. 206, przyp.

²⁷ S. 208, przyp.

SJ²⁸. I nie bezpodstawnie, bo kto twierdzi, że jakaś nauka przyrodnicza nie może się w danym przedmiocie wypowiedzieć wprost ani za, ani przeciw, ten niewątpliwie utrzymuje, że ta nauka może w odniesieniu do tego przedmiotu orzec coś pośrednio.

Ks. Teilhard, który starał się o uzyskanie kościelnego *imprimatur* dla *Le phénomène humain*²⁹, nie zaznaczył tego, co — jego zdaniem — trzeba ze strony przyrodniczej powiedzieć pośrednio o monogénizmie w znaczeniu ścisłym, gdyż zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że uwzględnienie tej dalszej części jego poglądów uniemożliwiłoby mu dojście do pożądanego celu. Swą nie wypowiedzianą początkowo myśl, której ks. Bosio łatwo się domyślił³⁰, wyraził jedynie w drobnej pracy powielonej, liczącej — jak podaje Klaudiusz Cuénot³¹ — zaledwie dwie stronicie: *Monogénisme et monophylétisme, une distinction essentielle à faire*³². Praca ta, napisana według dopiero co wymienionego biografia ks. Teilharda w r. 1950, *à propos* encykliki *Humani generis*³³, nie jest mi, niestety, dostępna *in extenso*. Znam z niej tylko fragment podany przez ks. Karola Journeta³⁴ oraz sformułowania i parafrazę przedstawioną przez ks. de Lubaca³⁵.

²⁸ *Il fenomeno umano nell' ipotesi dell' evoluzione integrale (A proposito di un libro del p. Teilhard de Chardin)*, „La Civiltà Cattolica”, r. 106. t. IV, 1955, s. 629.

²⁹ Zob.: Claude Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin — Les grandes étapes de son évolution*, Paris 1958, s. 323, 327—328.

³⁰ Art. cyt., l. c. Nic w artykule ks. Bosio nie przemawia za tym, by autor ten znał to, co ks. Teilhard przedstawił bez żadnych niedomówień w pracy *Monogénisme et monophylétisme, une distinction essentielle à faire*, o której zaraz będzie mowa.

³¹ Dz. cyt., Bibl., s. XXIII, nr 296.

³² Drugą część tytułu, której Cuénot nie uwzględnił, podaje za ks. de Lubac (dz. cyt., s. 131, przyp. 2).

³³ Dz. cyt., l. c.

³⁴ *La vision teilhardienne du monde*, *estratto* da „Divinitas” n. 2, 1959, Roma 1959, s. 9.

³⁵ Dz. cyt., s. 130—131. Kontekst zdaje się przemawiać za tym, że wszystkie przytoczone na tych stronicach (w tekście zasadniczym) wypowiedzi ks. Teilharda pochodzą z pracy *Monogénisme et monophylétisme...*

Oto polskie tłumaczenie tekstu zacytowanego przez pierwszego z tych autorów: „Bezpośrednio uczone nie może dowieść, że hipotezę Adama jednostkowego należy odrzucić. Pośrednio jednak ma on prawo sądzić, że ta hipoteza stała się ze stanowiska naukowego nie do przyjęcia ze względu na to wszystko, co uważamy w tej chwili za naszą wiedzę o prawach biologicznych «specjacji» (albo powstawania gatunków)”³⁶.

Z tych dwu tez, wysuniętych przez ks. Teilharda w przytoczonym tekście, naszą uwagę zajmuje głównie druga teza, która w znacznie ostrzejszej formie przedstawia rozdźwięk między współczesnymi naukami przyrodniczymi i wiarą, niż to miało miejsce w artykule *Que faut-il penser du transformisme? Sens* bowiem wymienionej tezy jest niewątpliwie taki, że z tego, co aktualnie wiemy o biologicznych prawach specjacji, narzuca się wniosek, iż ludzkość nie mogła powstać na drodze ściśle monogenistycznej. Ta teza wprowadza w sposób pośredni myśl o poligenistycznych początkach ludzkości.

³⁶ Przytoczony tekst brzmi w oryginale: *Directement, le savant ne peut pas prouver que l'hypothèse d'un Adam individuel soit à rejeter. Indirectement, toutefois, il peut juger que cette hypothèse est rendue scientifiquement intenable par tout ce que nous croyons connaître en ce moment des lois biologiques de la „spéciation” (ou genèse des Espèces).*

To, co ks. de Lubac cytuje względnie parafrazuje z *Monogénisme et monophylétisme...*, przedstawia się następująco: *«Impossible, explique-t-il [le Père Teilhard], de tenir le véritable début de rien... De par sa nature, le point de jaillissement humain» échappe aux investigations de la science «dans sa réalité concrète»; en sorte que monogénisme et polygénisme sont des notions «extra-scientifiques par nature, en tant qu' expérimentalement invérifiables». Autrement dit, «directement, le savant ne peut pas prouver que l'hypothèse d'un Adam individuel soit à rejeter». En exposant toutefois les raisons d'ordre scientifique qui tendent à rendre cette hypothèse moins probable, le Père Teilhard n'a fait que remplir son devoir de conseiller technique, sans empiéter sur le domaine de la théologie...*

Jest widoczne, że ks. de Lubac tak sparafrazował drugą część tezy ks. Teilharda, by złagodzić jej wydźwięk noetyczny. Nie obeszło się to bez jej modyfikacji, która u takiego autora, jak ks. de Lubac, nie mogła być wprowadzoną w następstwie niezrozumienia autentycznego sensu.

5. Tezy takiej nie ma w innych, znanych mi pismach ks. Teilharda. Jednakowoż w niektórych ogłoszonych drukiem jego pracach znajdujemy twierdzenia, które stały się dlań przesłankami wskazanej tezy.

Przesłankę w tym wypadku najbardziej podstawową stanowiło dla ks. Teilharda twierdzenie, że — z punktu widzenia nauk przyrodniczych — człowiek wystąpił na widownię w zależności od ogólnych praw ewolucji³⁷, dokładniej, że „gatunek” ludzki wynurzył się filogenetycznie według tego samego ogólnego prawa specjacji, według tego samego mechanizmu geograficznego i morfologicznego co każdy inny gatunek³⁸. Na drugą przesłankę, która nam ukazuje, jaką ostatecznie treścią ks. Teilhard wypełniał pierwszą przesłankę, składa się zdanie, że specjacja jest zawsze procesem grupowym, procesem będącym wyrazem gry statystycznej wielkich liczb, procesem obejmującym populacje jako takie. Musimy zapoznać się bliżej z tą drugą przesłanką.

Ks. Teilhard doszedł do przekonania, że specjacja wzięta na wszystkich swoich stopniach, tzn. rozpatrywana aż do wypadku rodzajów, rodzin, rzędów i innych tworów makroewolucji, sprowadza się do dwu mechanizmów elementarnych, które dają się wykryć przez odwołanie do doświadczenia na szczeblu mikroewolucji w każdej rozradzającej się populacji. Jeden z tych mechanizmów dotyczy sposobu, w jaki grupują się jednostki składające się w danym czasie na określoną populację. Chodzi mianowicie o to, że te jednostki, gdy je traktujemy statystycznie, nie rozkładają się pod względem swoich cech z gęstością jednorodną, lecz grupują się wokół pewnego typu średniego, który może służyć do scharakteryzowania gatunku lub podgatunku. Ten sposób grupowania się jednostek, który

³⁷ *La place de l'homme dans la nature* — („Revue des étudiants de l'Université Nationale de Péking, 1932 — Œuvres, t. III, s. 252—253).

³⁸ *Le phénomène humain*, s. 203—205; *Le groupe zoologique humain...*, s. 80—81, 83, 92, 107; *La structure phylétique du groupe humain* („Annales de Paléontologie”, XXXVII, 1951 — Œuvres, t. III: *L'apparition de l'homme*, Paris 1956, s. 199, 206).

występuje najpierw w gatunkach już ukształtowanych, znajduje powtórzenie w nowopowstających gatunkach. Ma to miejsce, gdy w obrębie gatunku najbardziej nawet zrównoważonego tworzy się wcześniej lub później, w następstwie mutacji i przy działaniu prawa wielkich liczb, drugi, trzeci i dalszy jeszcze ośrodek grupowania się, określony przez gęstość dominowania nowej cechy. Zdaniem ks. Teilharda przy tworzeniu się tych ośrodków dochodzi do głosu obok wymienionego mechanizmu elementarnego nowy mechanizm specjacji — „rozłupywanie się” (*le clivage*), rozdwajanie się danej populacji. Ks. Teilhard utrzymywał, że genetyka eksperymentalna zna jedynie początki tego rozdwajania się, o ile, badając organizmy o szczególnie szybkim rytmie reprodukcyjnym, staje wobec form lekko tylko różniących się między sobą. Dalsze postępy w rozdwajaniu się populacji może, według ks. Teilharda, śledzić paleontologia ze stanowiska swej skali czasu obejmującej miliony lat. Nauka ta stwierdza, że granulacja morfologiczna nie ogranicza się do prostej rozbieżności cech, ani nie kończy się na zwyczajnym wachlarzu typów ustalonych, lecz prowadzi — być może w drodze bezpośredniego samoakcentowania się pewnych form³⁹, albo dzięki kolejnym mutacjom, luzującym się addytywnie w tym samym sensie — do zarysowania się w zespole linii ze sobą spokrewnionych pewnej osi progresji morfologicznej, co do której można dyskutować, czy w niej przejawia się „wyższość” danego typu nad innymi, czy też jego „inercja”. W ten sposób kształtuje się, zdaniem ks. Teilharda, *phylum*, jednostka zoologiczna w wysokim stopniu naturalna, której bardzo często nie można przedstawić schematycznie pod postacią zwykłej linii, gdyż w toku analizy rozkłada się na wiązkę gatunków mogących z czasem zwiększać swe odrębności aż do powstania między nimi głębokich luk⁴⁰.

³⁹ Ks. Teilhard pisze: *par accentuation directe de certaines formes sur elles-mêmes. (Les singularités de l'espèce humaine, „Annales de Paléontologie”, XLI, 1955 — Oeuvres, t. II, s. 307).*

⁴⁰ Studium cyt., s. 305—307. Zob. jeszcze: *Le phénomène humain*, s. 120—123, 204—205, 247; *Le groupe zoologique humain...*, s. 83; *La structure phylétique du groupe humain* — jak wyż., s. 200; *Note sur la ré-*

6. Czy występując w *Monogénisme et monophylétisme...* z twierdzeniem, że pośrednio przyrodnik ma prawo sądzić, iż „hipoteza Adama jednostkowego” stała się aktualnie nie do przyjęcia ze stanowiska naukowego, ks. Teilhard wypowiedział już wszystko, co utrzymywał w tej delikatnej kwestii? Niewątpliwie nie. Ks. Teilhard nie mógł nie podjąć w żaden sposób pytania, czy podzielane przezeń stanowisko poligenistyczne daje się pogodzić z ortodoksją katolicką. Nie wiemy, czy francuski jezuita zdołał się jakoś uporać z tym zagadnieniem, a jeżeli tak, to czy na postawione przez siebie pytanie znalazł odpowiedź twierdzącą czy przeczącą. O ile mi wiadomo, w żadnej ze swoich prac nie próbował dowodzić lub sugerować, jak to czynili m. in. ks. H. Rondet SJ⁴¹, o. Benedykt Prete OP⁴² i ks. A. Mancini SS⁴³, że poligenistyczne ujęcie początków ludzkości można pogodzić z katolicką nauką o grzechu pierworodnym. U ks. Teilharda nie znajdujemy nawet twierdzenia, z którym wystąpił ks. Józef Bataini SCJ⁴⁴, że na podstawie tekstów biblijnych i teologicznych nie jest dość jasne, iż monogenizm został przez Boga objawiony i że dogmat o grze-

alité actuelle et la signification évolutive d'une orthogénèse humaine (esej z datą 5 maja 1951 — *Oeuvres*, t. III, s. 354—355); *Hominisation et spéciation* („Revue Scientifique”, r. 90, 1952, z. 6, n. 3320 — *Oeuvres*, t. III, s. 367—369); *Une défense de l'orthogénèse — À propos des figures de spéciation* (komunikat zredagowany w styczniu 1955 na sympozjon przygotowany przez Jana Piveteau — *Oeuvres*, t. III, s. 383—385).

⁴¹ Jeden z tekstów tego autora cytuje ks. Pedro Descoqs SJ w *Autour de la crise du transformisme*, Paris MCMXLIV, s. 79.

⁴² *A proposito di poligenismo*, „Sapienza”, I (1948), s. 420—421.

⁴³ *Monogenismo e poligenismo: informazioni*, „Palestra del Clero”, 1949, z. 19, s. 904—908. W tym artykule ks. Mancini stanął po stronie poligenizmu, mimo że jest on przeciwnikiem jakiegokolwiek stosowania teorii ewolucji biologicznej do człowieka. Argumentem za poligenizmem jest dla tego autora geograficzne rozproszenie szczątków człowieka kopalnego. Krytykę stanowiska ks. Manciniego dał ks. Józef Bataini STJ w art. *Monogénisme et polygénisme — Une explication hybride*, „Divus Thomas” (Piacenza), LIII (1950), s. 363—369.

⁴⁴ *Monogénisme et polygénisme*, „Divus Thomas” (Piacenza), LII (1949), s. 187, 191—200; *Monogénisme et polygénisme — Une explication hybride*, s. 364.

chu pierwotnym jest z nim w sposób pewny związany⁴⁵. Nie jest więc wykluczone, że gdy ks. Teilhard opowiedział się za poligenizmem, jaki, jego zdaniem, narzucają współczesne nauki biologiczne, zostawił teologom trud pogodzenia tej doktryny z ortodoksją katolicką, ale w tym wypadku musiał wierzyć lub przynajmniej skłaniać się do wiary, że to pogodzenie jest możliwe. Być zatem może, że ostateczne stanowisko ks. Teilharda w omawianej kwestii było od strony teologicznej zbliżone do stanowiska takich autorów, jak księża A. i J. Bouyssonie⁴⁶ oraz ks. É. Amann⁴⁷, którzy, jak się zdaje, doszli do wniosku, że jest możliwe pogodzenie poligenizmu z nauką Kościoła o grzechu pierwotnym, chociaż tej myśli formalnie nie wyrazili. Jest jednak w stosunku ks. Teilharda do poligenizmu coś zagadkowego i niedopowiedzianego do końca.

II

Przy merytorycznej ocenie stanowiska ks. Teilharda wobec zagadnienia ściśle monogenistycznych początków ludzkości uwzględnię ostatnią, definitywną fazę poglądów tego autora pomijając zarzucone przez niego wcześniejsze sformułowania, z których chronologicznie drugie, wyrażone w artykule *Que faut-il penser du transformisme?*, było już przedmiotem wielu

⁴⁵ Ks. Bataini zaznaczył w swym pierwszym artykule (s. 187), że w ten sam sposób myśli również o. Prete. Jednakowoż stanowisko tego dominikanina jest bardziej radykalne. O. Prete, który przyjął (art. cyt., s. 420), że problem poligenizmu należy do porządku poznania przyrodniczego, musiał dojść do przekonania, że monogenizm nie mieści się zupełnie w tekstach biblijnych i teologicznych, oraz że dogmat o grzechu pierwotnym nie jest z nim wcale związany. Wprawdzie i ks. Bataini napisał (art. cyt., s. 197), że monogenizm jest kwestią *en soi scientifique*, ale całościowy wydźwięk jego artykułu wskazuje na ujęcie bardziej umiarkowane niż to, jakiemu dał wyraz o. Prete.

⁴⁶ Art. *Polygénisme*, *Dict. Théol. Cath.*, 1935, t. XII, cz. 2, kol. 2536 (chodzi o dwa pytania wysunięte przy końcu artykułu i zostawione bez odpowiedzi). Por. komentarz do tego tekstu, jaki ks. Bataini zamieścił w swym pierwszym artykule, s. 198.

⁴⁷ Art. cyt., kol. 1389—1390.

omówień krytycznych⁴⁸. Będę miał więc na uwadze wypowiedzi ks. Teilharda zamieszczone w *Le phénomène humain* i w późniejszych pracach.

Te wypowiedzi nie spotkały się dotąd w swym całokształcie z bardziej pogłębioną oraz wyczerpującą analizą i oceną krytyczną. Ks. Bosio⁴⁹ i ks. Mikołaj Corte⁵⁰ uwzględnili tylko stanowisko ks. Teilharda wyrażone w *Le phénomène humain*. Ks. de Lubac⁵¹ rozpatrzył szerszy zakres tekstów ks. Teilharda, sięgnął, jak to już zrobił ks. Journet, do pracy *Monogénisme et monophylétisme...*, ale mało nas przekonywa, gdy łagodząc w swej parafrazie najbardziej drażliwą część wymienionej pracy, przypisuje jej autorowi pełnienie na tym właśnie odcinku pozytywnej roli doradcy technicznego, który nie wchodzi w dziedzinę teologii. Nawet po dwu obszernych rozprawach ks. Edwarda L. Boné SJ, w których zagadnienie ściśle monogenistycznych początków ludzkości zostało podjęte przy uwzględnieniu prac najwybitniejszych biologów współczesnych⁵², ciągle jeszcze odczuwa się potrzebę dalszych przemyśleń i studiów nad ostatecznymi sformułowaniami ks. Teilharda w tym przedmiocie.

Podjmując krytyczną analizę i ocenę tych sformułowań zwróć szczególną uwagę na to, co dla ich naczelnych tez ma znaczenie bardziej decydujące niż takie lub inne przekonania

⁴⁸ Np.: Albert F. de Lapparent, *Nos origines — Les données de la Bible et de la science*, Paris 1944, s. 35; Descoqs, dz. cyt., s. 81; Edouard L. Boné SJ, *Polygénisme et polyphylétisme — Orientation présente de la pensée scientifique en matière d'apparition de l'homme*, „Archives de Philosophie”, t. XXIII, z. 1, 1960, s. 127—137; id., *Un siècle d'anthropologie préhistorique — Compatibilité ou incompatibilité scientifique du monogénisme?*, „Nouvelle Revue Théologique”, 84 (1962), s. 728—734.

⁴⁹ Art. cyt., s. 629.

⁵⁰ *La vie et l'âme de Teilhard de Chardin*, Paris 1957, s. 183—184.

⁵¹ Dz. cyt., s. 130—131.

⁵² Chodzi o rozprawy wymienione w przypisku 48. Druga chronologicznie rozprawa ks. Boné stanowi w dużym zakresie niemal dosłowne powtórzenie pierwszej, w części skraca jej tekst, a w niektórych punktach wnosi dalsze precyzje.

o kształtowaniu się gatunków. Jest to aspekt metodologiczny. Chcąc wyodrębnić to, co jest dlań najbardziej istotne, postaram się zbadać, czy rozpatrywane obecnie sformułowania ks. Teilharda są wyrazem poprawnego postawienia zagadnienia. Nie ulega bowiem wątpliwości, że te tylko wnioski francuskiego uczonego mogą być uznane za miarodajne, do których logicznie prowadzi poprawne ujęcie zagadnienia.

1. W pewnym przynajmniej zakresie ta poprawność sformułowania nie może u ks. Teilharda budzić wątpliwości. Tak rzecz się miała, gdy autor ten utrzymywał, że paleoantropologia nie jest w stanie wypowiedzieć się wprost za pochodzeniem całej ludzkości od jednej pary ludzi. Tę myśl wyrazimy precyzyjniej w tych słowach, że wskazana dyscyplina nie może w oparciu o właściwe dla siebie metody badań dojść do pozytywnego stwierdzenia faktu takiego pochodzenia, a nawet nie umie wskazać niczego, co by to pochodzenie specjalnie uprawdopodobniało. Jak trafnie zauważył ks. Teilhard, nie potrafimy przy żadnej próbie powiększenia wykryć w sposób bezpośredni w głębiach czasu, w których dokonała się hominizacja, obecności i poruszania się jednej pary ludzkiej⁵³. Tak jest dlatego, bo, z racji ogromnej odległości w czasie, zdobyta przez paleontologię przyrodniczą wizja życia, jakie wraz z człowiekiem pojawiło się na ziemi, nie pozwala nam na wyodrębnienie czegoś, co znajdowałoby się poniżej „populacji”⁵⁴. Występujące w tym wypadku ograniczenia zasięgu naszego poznania narzuca przemożne prawo „perspektywy kosmicznej”, czy lepiej —

⁵³ *Le phénomène humain*, s. 206, przyp.

Ogólniej rzecz biorąc, ks. Teilhard napisał w tym samym dziele na s. 205: *...l'Homme-espèce échappe à notre science par les fragiles secrets de ses toutes premières origines...* Idąc po linii tego ogólniejszego ujęcia, ks. Teilhard pytał się w *Le groupe zoologique humain...* (s. 82): *Comment... songer à retrouver les vestiges des tout premiers hommes alors que nous devons renoncer à connaître les premiers Grecs ou les premiers Chinois?*

⁵⁴ Zob. *Le groupe zoologique humain...*, s. 83, przyp.

perspektywy historycznej, które daje czasowi selekcyjnie pochłonać najbardziej kruche, najmniej objętościowe składniki wszelkiego rozwoju⁵⁵.

Uznając za słuszne twierdzenie ks. Teilharda, że paleoantropologia nie jest w stanie wypowiedzieć się wprost za pochodzeniem ludzkości od jednej pary ludzi, musimy także ustosunkować się pozytywnie do dalszego twierdzenia tego uczonego, że wymieniona nauka nie może również wypowiedzieć się wprost przeciw rzezonemu pochodzeniu. Tak musimy postąpić dlatego, bo paleoantropologia nie potrafi dowieść poligenistycznych początków ludzkości lub choćby tylko wyraźnie uprzywilejować ich hipotezy. Racje bowiem zakotwiczone w prawie perspektywy historycznej, które przemawiają za pierwszym twierdzeniem ks. Teilharda, przemawiają również na rzecz jego drugiego twierdzenia. To, co ten paleontolog nazywał ze sta-

⁵⁵ Zob. tamże, s. 82. — Na działanie prawa perspektywy historycznej ks. Teilhard wskazywał po wiele razy. W studium *La paléontologie et l'apparition de l'homme* w następujących słowach przedstawił to działanie w obrębie poznania, do jakiego dochodzi paleontologia:... *la Paléontologie ne saisit l'apparition des formes vivantes que lorsque celles-ci ont atteint un certain maximum de diffusion, c'est-à-dire se sont déjà fixées dans un type spécialisé. Tant qu'une espèce est encore en voie d'individualisation (de bourgeonnement sur une autre espèce) c'est-à-dire tant qu'elle n'est représentée que par des individus peu nombreux et à caractères faiblement accusés, cette espèce n'a presque aucune chance d'être connue à l'état fossile. Toutes les parties tendres des arbres généalogiques, tous les points d'attache, notamment, sont ainsi automatiquement détruits, et il tend à ne plus rester, pour représenter les lignes de la Vie, qu'une suite de Rameaux suspendus en l'air à un axe invisible.* („Revue de Philosophie”, XXX, 1923 — *Oeuvres*, t. II, s. 78—79; zob. jeszcze s. 69—70). Podobnie wyraził się ks. Teilhard w *Le paradoxe transformiste — A propos de la dernière critique du transformisme par M. Vialleton* („Revue des Questions Scientifiques”, ser. 4, t. VII, z. 1 — *Oeuvres*, t. III, s. 132), w *Sur l'apparence nécessairement discontinue de toute série évolutive* („L'Anthropologie”, XXXVI, 1926, s. 320—321 — *Oeuvres*, t. III, s. 161—162), w *Le phénomène humain*, s. 128—130, 205—206, i w *Les singularités de l'espèce humaine* — jak wyż., s. 307, przyp.

nowiska swej specjalności naukowej „wchłaniającym działaniem przeszłości (*l'effet absorbant du Passé*)⁵⁶, musi objąć nie tylko pierwszą parę ludzką, ale musiałoby również osiągnąć małej grupy, połączonej więzami rodzinnymi, jeżeliby z niej wywodziła się poligenistycznie cała ludzkość. Nie tylko w pierwszym, ale i w drugim wypadku musielibyśmy stanąć w płaszczyźnie paleontologii przed nieuniknionymi „białymi plamami”, o których wielokrotnie pisał ks. Teilhard⁵⁷.

Stanowisko całkowicie słuszne, jakie ten badacz zajął w poruszonej obecnie kwestii, znajdujemy w takiej czy innej wersji u wielu nowszych i współczesnych autorów. Wymienię tylko niektórych, jak Albert F. de Lapparent⁵⁸, ks. Piotr Descoqs SJ⁵⁹, ks. Juliusz Carles SJ⁶⁰, Paweł Chauchard⁶¹, ks. Corte⁶², Rémy Collin⁶³, o. D. Dubarle OP⁶⁴,

⁵⁶ *La structure phylétique du groupe humain* — jak wyż., s. 192; *Les singularités de l'espèce humaine* — jak wyż., s. 312. Por. jeszcze: *La paléontologie et l'apparition de l'homme* — jak wyż., s. 78; *Le phénomène humain*, s. 130; *Le groupe zoologique humain...*, s. 43.

⁵⁷ *Le groupe zoologique humain...*, s. 82; *La structure phylétique du groupe humain* — jak wyż., s. 191, 193, 200, 202, 207, 209, 211, 228, 233; *Les singularités de l'espèce humaine* — jak wyż., s. 312, 322.

Ks. Teilhard pisał o le „blanc” *initial*, o le „blanc” *pédonculaire* *humain*, o le „blanc” *rencontré aux origines de la tige qui nous porte*, o la *zone blanche originelle*, o le „blanc de naissance”, czy o le „blanc” *d'en bas*” (w przeciwieństwie do le „blanc d'en haut” ze strony przyszłości).

⁵⁸ Dz. cyt., s. 35.

⁵⁹ Dz. cyt., s. 80—81.

⁶⁰ *Polygénisme ou monogénisme — Le problème de l'unité de l'espèce humaine*, „Archives de Philosophie”, t. XVII, z. 2, Paris MCMXLVIII, s. 99, [271].

⁶¹ *Précis de biologie humaine — Les bases organiques du comportement et de la pensée*, Paris 1957, s. 59.

⁶² *Les origines de l'homme*, Paris 1957, s. 118.

⁶³ *L'évolution — Hypothèses et problèmes*, Paris 1958, s. 62.

⁶⁴ Wypowiedź w ramach Tygodnia Intelktualistów Katolickich, urządzonego w listopadzie r. 1957. Zob. sprawozdania *Qu'est-ce que la vie?*, Paris 1958, s. 75,

ks. M. Grison⁶⁵, ks. Boné⁶⁶ i ks. Chrystian d'Armagnac SJ⁶⁷.

2. Z kolei podejmiemy dyskusję najbardziej zasadniczą, bo dotyczącą w pierwszym rzędzie metodologicznego aspektu pełnego, definitywnego podejścia ks. Teilharda do zagadnienia ściśle monogenistycznych początków ludzkości. Będziemy przede wszystkim pytali się, czy ks. Teilhard poprawnie ujmował to zagadnienie, gdy chciał je traktować jako zagadnienie z natury rzeczy przyrodnicze, jak to jest widoczne z jego twierdzenia, że „gatunek” ludzki wynurzył się filogenetycznie według tego samego ogólnego prawa specjacji co każdy inny gatunek. Jak na razie, musimy mieć także w planie rozpatrzenie merytorycznej słuszności tezy, która posłużyła ks. Teilhardowi w ramach jego ujęcia omawianego zagadnienia za podstawę do wniosku, że ludzkość nie mogła powstać na drodze ściśle monogenistycznej. Jest to teza, według której specjacja jest zawsze procesem grupowym, procesem zakładającym poligenistyczne początki. Jeżeliby na pewnym etapie naszych wywodów okazało się, że przy poprawnym postawieniu zagadnienia pochodzenia całej ludzkości od jednej pary ludzi końcowe wnioski są niezależne od tego, jak został rozwiązany problem powstawania gatunków poza człowiekiem, zaniechamy dalszego badania tego problemu. W tej chwili ta sprawa nie jest dla nas dostatecznie jasną.

Podejmując się oceny ostatecznych wypowiedzi poligenistycznych ks. Teilharda, nie możemy pominąć szczegółowych uwag krytycznych, jakie ks. Boné wysunął w przedmiocie twierdzeń, które stanowią wyjściowe przesłanki tych wypowiedzi. Wprawdzie ks. Boné miał w zasadzie na uwadze to

⁶⁵ *Geheimnis der Schöpfung — Was sagen Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie vom Ursprung der Welt, der Lebewesen und des Menschen?*, tłum. Józefa Rüttimanna i Hansa Günterta z wyd. II oryginału franc. (*Problèmes d'origines*, Paris 1959), München 1960, s. 294.

⁶⁶ *Polygénisme et polyphylétisme...*, s. 125—126; *Un siècle d'anthropologie préhistorique...*, s. 726—727, 734.

⁶⁷ *Épistémologie et philosophie de l'évolution*, „Archives de Philosophie”, t. XXIII, z. 1, Paris 1960, s. 162.

tylko, co ks. Teilhard zaledwie zaznaczył w artykule *Que faut-il penser du transformisme?*, niemniej jednak umiał wyodrębnić w tym wcześniejszym tekście podstawowe przesłanki późniejszych, definitywnych sformułowań jego autora.

Ks. Boné zauważył najpierw, że jeżeli przyjmuje się wysunięte przez ks. Teilharda twierdzenie, iż „gatunek” ludzki wystąpił na widownię według tego samego prawa specjacji, jakiemu podlegają inne gatunki, wprowadza się równocześnie założenie, że człowiek jest zwierzęciem jak każde inne. To jednak założenie odrzuca, według autora belgijskiego, wielu współczesnych przyrodników, którzy podkreślają wyjątkowość człowieka, mimo że biorą go za autentycznego przedstawiciela Naczelných. I tak, Henryk V. Vallois utrzymuje⁶⁸, że człowiek wyszedł przez swą myśl, mowę i życie społeczne poza obręb zwyczajnej ewolucji organicznej i stąd trzeba starać się go zrozumieć w świetle przekształceń porządku socjalnego i kulturalnego. Podobną tendencję reprezentuje Albert Vandel⁶⁹, mimo że rozwija czysto przyrodniczą koncepcję człowieka, wolną od wszelkiej metafizyki. Ten przyrodnik z Tuluzy domaga się, by nie ograniczać studium procesów hominizacji do samych aspektów biologicznych, gdyż studium to powinno, jego zdaniem, objąć również przejawy uczuciowe, intelektualne, społeczne i moralne. Swoje żądanie uzasadnia on tym, że wraz z człowiekiem pojawiła się nowa rzeczywistość biologiczna — rzeczywistość ludzka⁷⁰. Analogiczne sformułowania znajdujemy także u Juliana Huxleya⁷¹. Biolog angielski pisze, że chociaż z anatomicznego punktu widzenia ludzkość stanowi jedynie rodzinę w obrębie rządu Naczelných, zaliczanych do gromady ssaków, to jednak pod względem biologicznym przedstawia ona nowe *phylum*, co więcej — oddzielne królestwo. Zdaniem Huxleya byłoby błędem utrzymywać, że człowiek jest

⁶⁸ *Le problème de l'homínisation*. W: *Processus de l'homínisation*, coll. intern. C.N.R.S., Paris 1958.

⁶⁹ *L'homme et l'évolution*², [bmw] 1958; *Le phénomène humain*, w: *Processus de l'homínisation*, jak wyż.

⁷⁰ Vandel pisze: *un nouveau plan biologique: le plan humain*.

⁷¹ *L'homme, cet être unique*, Paris 1954.

tylko zwierzęciem (*nothing but an animal*). Również Jan Piveteau⁷² twierdzi jako biolog, że człowiek przedstawia „nowy gatunek życia”. Zdaniem ks. Boné tego rodzaju sformułowania skłaniają nas do podjęcia ryzyka w kierunku ściśnienia twierdzenia wysuwanego niegdyś trochę masowo jako postulat, że człowiek musi podlegać tym samym prawom ewolucyjnym, do których poznania doszliśmy obserwując inne gatunki zwierzęce⁷³. Czy to podjęcie ryzyka należy do metodologii nauk przyrodniczych? Ks. Boné ostatecznie sądzi, że pewna rezerwa w ekstrapolowaniu na człowieka procesów odkrytych w pozostałej części świata organicznego może być podyktowana jedynie pozadoświadczalnymi źródłami poznania. Profesor Iowński wyraża nadzieję, że nowy kierunek nauk przyrodniczych, który uwrażliwił uczonego na wyjątkową nowość człowieka, doprowadzi go może do tego, iż będzie czuł się mniej zbitym z tropu wobec tych źródeł⁷⁴.

Wartość drugiego twierdzenia, które doprowadziło ks. Teilharda do poligenizmu, twierdzenia, które głosi, że specjacja jest zawsze procesem grupowym, ks. Boné rozpatruje w relacji do krytycznie potraktowanej hipotezy mutacjonistycznej i neodarwinistycznej. Oto, w jakim świetle staje, według belgijskiego jezuitę, wymienione twierdzenie, gdy bierzemy pod uwagę pierwszą hipotezę, która zakłada, że nowe gatunki powstają skokowo, w następstwie pojedynczej mutacji czy ewentualnie mutacji systemowej (Ryszard B. Goldschmidt) lub ontomutacji (Albert Dalcq):

⁷² *La paléontologie de l'homínisation*, w: *Processus de l'homínisation*, jak wyż.

⁷³ *Polygénisme et polyphylétisme...*, s. 127—128; *Un siècle d'anthropologie préhistorique...*, s. 729.

Gdy idzie o wskazany wniosek ks. Boné, to jego pierwsza część przedstawia się we wcześniejszym artykule (s. 128) następująco: *Il y a là sans doute une attitude nouvelle de la science et elle risque de nuancer l'affirmation proposée jadis comme un postulat...* Niemal to samo znajdujemy w następnym artykule.

⁷⁴ *Un siècle d'anthropologie préhistorique...*, s. 734. W poprzednim artykule ks. Boné nie ma jeszcze tej wypowiedzi.

Jeżeli jakieś indywiduum określonego gatunku zapoczątkowuje w drodze mutacji nowy gatunek, nie widać, dlaczego inne jeszcze indywidua gatunku wyjściowego nie mogłyby równocześnie ewoluować w tym samym kierunku. Stąd też wielu zwolenników hipotezy mutacjonistycznej sądzi, że nowy gatunek wywodzi się z małej grupy indywiduów, u których pojawiła się zdolna do przetrwania mutacja.

Nie jest jednak pewne, że mutacje muszą zawsze obejmować więcej jednostek. Niektórzy przedstawiciele omawianego kierunku twierdzą nawet, że powstawanie gatunków na bazie mutacji obejmującej jedno indywiduum stanowi regułę. Mając na uwadze antropogenezę, Lucjan Cuénot⁷⁵ utrzymywał, że jeżeli podziela się pogląd, iż mutacja jest jedyną formą zmian ewolucyjnych, można przyjąć, że pierwotnie pojawiła się tylko jedna lub dwie jednostki ludzkie.

Ale tu nasuwa się uwaga, że dyskusja z pozycji mutacjonizmu nad ilością jednostek występujących u podstaw gatunków przedstawia nikły pożytek przed poruszeniem zagadnienia bardziej podstawowego, jakim jest zagadnienie uzdolnienia mutacji do zapoczątkowania nowego gatunku. Otóż, gdy idzie o to zagadnienie, to w drodze obserwacji naukowej zdołano jedynie stwierdzić nagłe powstawanie nowych odmian lub ras pod wpływem mutacji spontanicznych lub indukowanych, a w pewnych wypadkach pod wpływem mutacji w sposób widoczny indywidualnej. Ponadto, te nowe odmiany lub rasy zdołały się utrwalić wyłącznie dzięki temu, że mutant został sztucznie odizolowany przez człowieka i wyrwany przezeń od współzawodnictwa życiowego. Gdyby mutant pozostał był w obrębie swojej pierwotnej grupy, szybko zniknąłby z widowni. Dla poruszonego dopiero co zagadnienia jest szczególnie ważne, że nowe formy, o których obecnie mowa, nie stanowią nigdy nowego gatunku. Tak jest dlatego, gdyż pojedyncza mutacja nie realizuje, przynajmniej w ramach naszych obserwacji, skoku gatunkowego. Gdy znów idzie o mutację systemową, o równoczesne pojawienie się

⁷⁵ *La genèse des espèces animales* ³, Paris 1932, s. 550.

w jednym indywiduum wielu mutacji genowych, to faktu takiej mutacji nigdy nie zdołano stwierdzić. Zdaniem Jerzego G. Simpsona⁷⁶ można obalić każde twierdzenie teoretyczne o ewolucyjnej doniosłości wymienionej mutacji. Uczony amerykański obliczył⁷⁷, że nawet dla całego trwania okresów geologicznych prawdopodobieństwo dokonania się mutacji systemowej jest tak małe, że można go zupełnie nie brać pod uwagę.

Dochodzimy więc do wniosku, że mutacjonizm nie jest w stanie wytłumaczyć w sposób zadowalający powstawania nowych gatunków, gdyż pojedyncza mutacja okazuje się nieadekwatną do ich zapoczątkowania, a pojęcie mutacji systemowej nie posiada uzasadnienia przedmiotowego. Stąd też, chociaż ze stanowiska mutacjonizmu można postawić pod znakiem zapytania powszechną ważność przesłanki ks. Teilharda o poligenistycznym powstawaniu wszystkich gatunków, to jednak argumenty, jakie niektórzy mutacjoniści wysuwają na rzecz monogenizmu, mają bardzo małą wagę⁷⁸.

A oto, jak, według ks. Boné przedstawia się wartość badanego przez nas obecnie twierdzenia, stanowiącego drugą przesłankę wyjściową dla poligenizmu podzielanego przez ks. Teilharda, gdy to twierdzenie rozpatrujemy w odniesieniu do hipotezy neodarwinistycznej, czy inaczej się wyrażając, w odniesieniu do syntetycznej teorii ewolucji, podzielanej przez znaczną większość współczesnych uczonych.

⁷⁶ *Rythme et modalités de l'évolution*, tłum. z ang. Piotra de Saint-Seine, Paris 1950, s. 95.

⁷⁷ Tamże, l. c.

⁷⁸ *Polygénisme et polyphylétisme...*, s. 130—132; *Un siècle d'anthropologie préhistorique...*, s. 731—732.

Czytając pierwszą z tych dwu rozpraw musimy jeszcze zauważyć, iż argumenty, jakie wysuwają ci mutacjoniści, którzy opowiadają się po stronie monogenizmu, osłabia także to, o czym ks. Boné pisze na s. 129—130, że pewne racje przemawiają za pojawianiem się niektórych nowych typów organizmów w następstwie oddziaływań dosięgających na przykład cytoplazmę, a więc nie pod wpływem mutacji chromosomowych lub genowych.

W ramach tej teorii przyjmuje się, że ortoselekcja, kierunkowe działanie walki o byt, stanowi dla ewolucji czynnik twórczy, który działa nie na poziomie indywiduum, lecz na poziomie genów, tzn. na szczeblu populacji. Z tego też powodu, jak podkreśla Simpson⁷⁹, pojawienie się jednego mutanta nie stanowi jeszcze ewolucji. Ewolują i pozostają populacje a nie indywidua. Pojedyncze mutacje, warunkujące nowy system reakcji indywidualnej, nie doprowadziłyby do pojawienia się nowej, wyższej jednostki taksonomicznej, jeżeliby ten system reakcji nie objął danej populacji⁸⁰. Przy takim ujęciu odpada możliwość nagłego powstania nowego gatunku. Jak podkreśla Teodozjusz Dobzhansky⁸¹, mechanizm kształtowania się gatunku jest powolny i stopniowy, tak że czas trwania całego procesu specjacji można zmierzyć jedynie przy pomocy chronometru geologicznego.

Jest rzeczą widoczną, że w perspektywach syntetycznej teorii ewolucji nie ma miejsca na monogenistyczne pochodzenie jakiejś grupy zwierzęcej. Jeżeliby człowiek był zwierzęciem jak każde inne, należałoby w płaszczyźnie wywodów przyrodniczych rozciągnąć również na grupę ludzką poligenistyczne wnioski genetyki neodarwinistycznej. Jednakowoż, jak widzieliśmy, wielu współczesnych przyrodników przeczy temu, by człowiek był tylko zwierzęciem, a podkreślana przez nich jego odrębność może skłaniać — przy uwzględnieniu pozadoświadczalnych źródeł poznania — do pewnej rezerwy w ekstrapolowaniu na niego procesów stwierdzonych poza nim. Ponadto, nie brak biologów, paleontologów i genetyków, którzy otwarcie mówią o lukach i ograniczeniach syntetycznej teorii ewolucji. Piotr P. Grassé, Goldschmidt, O. Schindewolf, Dalcq i inni stawiają pod znakiem zapytania uzdolnienie tej teorii do pełnego wytłumaczenia dziejów biokosmosu. Dla pierwszego z tych autorów⁸² jest kwestią otwartą, czy, uwzględniając

⁷⁹ Dz. cyt., s. 93.

⁸⁰ Tamże, l. c.

⁸¹ *Genetics and the origin of species*, New York 1941.

⁸² *Les mécanismes de l'évolution*, w: *Paléontologie et transformisme*, Paris 1950, s. 212.

same mutacje, można wyjaśnić przy pomocy idei doboru naturalnego całą ewolucję biologiczną. Goldschmidt⁸³ ukazuje znów trudności neodarwinizmu, jakie występują w jego próbach wytłumaczenia wielkich przystosowań drobnymi mutacjami. Ponieważ więc syntetyczna teoria ewolucji jest, przynajmniej na razie, teorią jeszcze niewystarczającą, dlatego też byłoby przedwcześnie wysuwać w oparciu o nią jakieś stanowcze sprzeciwy w stosunku do koncepcji ściśle monogenistycznych początków ludzkości⁸⁴.

3. Rozpatrując wartość tej koncepcji od strony takich teorii wysuwanych dla wytłumaczenia ewolucji, jak teoria mutacjonizmu i neodarwinizmu, ks. Boné dochodzi, jak widzimy, do innego wniosku niż ks. Teilhard, który urobił sobie zdanie, że z tego, co aktualnie przyjmuje się w przedmiocie biologicznych praw specjacji, wynika, iż ludzkość nie może wywodzić się od jednej pary ludzi. Profesor uniwersytetu łoańskiego nie sądzi, by w ramach wymienionych teorii można było udowodnić fakt takiego pochodzenia lub choćby tylko uprawdopodobnić go w sposób bardziej specjalny. Jest jednak przekonany, że mutacjonizm i syntetyczna teoria ewolucji nie wykluczają bezwzględnie ściśle monogenistycznych początków ludzkości, gdyż obie teorie są teoriami jeszcze niedoskonałymi.

Stanowisko, jakie w omawianej kwestii zajął ks. Boné, jest to w zasadzie stanowisko, z którym wystąpili także inni auto-

⁸³ *Glow worms and evolution*, „La Revue Scientifique”, sept.-oct., 1948, s. 607—612.

⁸⁴ *Polygénisme et polyphylétisme...*, s. 133—136; *Un siècle d'anthropologie préhistorique...*, s. 730—734.

Powołując się na krytyki, z jakimi w przedmiocie neodarwinizmu wystąpili Grassé, Goldschmidt, Schindewolf i Dalq, ks. Boné nie omieszkał zaznaczyć: *...si judicieuses et utiles soient-elles, leurs critiques n'ont pas encore réussi à substituer à la synthèse actuellement en faveur, une explication valable fondée dans les faits et expérimentalement vérifiable. Aussi bien, ne voit-on pas comment les réserves qu'ils formulent et les extrapolations qu'ils dénoncent au niveau de la macroévolution entraîneraient un changement de perspective au biais de l'apparition et de la fixation des mutations au sein des populations. (Un siècle d'anthropologie préhistorique..., s. 733).*

rowie katolicy, jak ks. R. Boigelot⁸⁵, o. P. F. Ceuppens OP⁸⁶, ks. Wiktor Marozzi SJ⁸⁷, o. Reginald Garrigou-Lagrange OP⁸⁸, o. Prete⁸⁹, ks. Bataini⁹⁰, Chauchard⁹¹, ks. Corte⁹², Collin⁹³, ks. Grison⁹⁴, ks. d'Armagnac⁹⁵ i ks. Rahner⁹⁶. Gdy jednak ci autorzy ograniczyli się do sformułowań więcej lub mniej ogólnikowych, to ks. Boné podjął szczegółową analizę zagadnienia a przy tym zwrócił uwagę na okoliczność przez tamtych nie uwzględnioną, że jeżeli współczesny biolog opowiada się za syntetyczną teorią ewolucji, to wtedy szeroko rozumiane pojawienie się ludzkości przedstawia sobie metodologicznie w terminach populacji, jako proces rozciągnięty na wiele generacji, w obrębie których daje się pomyśleć działanie neodarwinistycznych czynników ortoselekcji⁹⁷.

⁸⁵ *L'homme et l'univers: leur origine, leur destin*⁵, Bruxelles-Paris-Liège 1946, II, s. 25—27.

⁸⁶ Art. cyt., s. 23.

⁸⁷ *Poligenesi ed evoluzione nelle origini dell'uomo*, s. 362; *Le origini dell'uomo secondo l'enciclica „Humani generis” e secondo la scienza*, s. 29—30, 39.

⁸⁸ Art. cyt., s. 191, 198.

⁸⁹ Art. cyt., s. 420.

⁹⁰ *Monogénisme et polygénisme*, s. 187, 189—191.

⁹¹ Dz. cyt., s. 59.

⁹² Dz. cyt., s. 74—75, 116—118.

⁹³ Dz. cyt., s. 62.

⁹⁴ Dz. cyt., s. 294.

⁹⁵ Art. cyt., s. 162.

⁹⁶ Studium cyt., s. 311—312. — Chociaż ks. Rahner sądzi, że w płaszczyźnie przyrodniczej nie można dowieść pochodzenia ludzkości od jednej pary ludzi, to jednak próbuje podać za takim pochodzeniem argumentację filozoficzną z zakresu tego, co nazywa metafizyką teologiczną (tamże, s. 312—322). Nie będę wchodził w ocenę tej argumentacji, która w swej osnowie wykracza daleko poza tok myśli poruszonych w niniejszym artykule.

⁹⁷ *Polygénisme et polyphylétisme...*, s. 137; *Un siècle d'anthropologie préhistorique...*, s. 733—734.

Ks. Boné nie twierdzi formalnie, że chodzi w omawianym wypadku o szeroko rozumiane pojawienie się ludzkości, ale to wynika z kontekstu, w którym jest mowa o procesie rozciągniętym na szereg generacji. W tym kontekście hominizacja musi obejmować w swych pierwszych stadiach procesy wyprzedzające wystąpienie na widownię pierw-

Okoliczność podkreślona przez ks. Boné mogła w sposób wydatny pogłębić jego wypowiedź, gdyby go była doprowadziła do stwierdzenia, że przyrodnicze rozumienie hominizacji nie mieści w sobie żadnego zaprzeczenia doktryny monogenizmu w ścisłym znaczeniu. W rzeczywistości ta okoliczność skrzywiła do pewnego stopnia ostateczne stanowisko ks. Boné i nadała mu wydźwięk mocno pesymistyczny. Bo choć autor belgijski nie sądzi, żeby teza o pochodzeniu ludzkości od jednej pary ludzi znajdowała bezwzględne wykluczenie ze strony współczesnych teorii ewolucji, to jednak utrzymuje, że z metodologicznym ujęciem szeroko pojmowanej hominizacji, jakie wysuwa współczesny neodarwinista, z trudnością tylko daje się pogodzić monogenizm doktrynalny⁹⁸. Tymczasem faktyczna sytuacja jest inna, gdyż wskazane ujęcie metodologiczne nie zakłada z siebie poligenizmu doktrynalnego, ani logicznie do niego nie prowadzi. To ujęcie odnosi się najwyraźniej do porządku statystycznego i z tej racji zostawia otwartą kwestię ilości pierwszych ludzi.

Nie wydaje się jednak, żeby po wprowadzeniu tej korektury do ostatecznego stanowiska ks. Boné można było powiedzieć, że ten autor ujął w sposób zadowalający problem wartości tezy monogenistycznej w relacji do przyrodniczych teorii ewolucji. Postaram się to unaocznić poruszając kwestię, jak może się przedstawiać poprawne ujęcie zagadnienia ściśle monogenistycznego pochodzenia ludzkości. Jest to zagadnienie metodolo-

szego człowieka, a w swych dalszych stadiach będzie wyrazem zmian, jakie zarysowały się u człowieka już istniejącego aż do formy *homo sapiens*. Nie jest to więc to, co ks. Teilhard nazywał hominizacją początkową, dotyczącą pierwszego, indywidualnego pojawienia się świadomości refleksyjnej (*La structure phylétique du groupe humain* — jak wyż., s. 200, 224—225; *Les singularités de l'espèce humaine* — jak wyż., s. 316; zob. jeszcze *Le phénomène humain*, s. 199).

⁹⁸ Ks. Boné pisze: „dans l'état actuel de nos connaissances, interrogé au plan de ses disciplines, le scientifique risque d'être méthodologiquement contraint de proposer de l'origine de l'homme une explication malaisément compatible avec le Monogénisme. (*Un siècle d'anthropologie préhistorique...*, s. 733). W tym zdaniu chodzi niewątpliwie o monogenizm doktrynalny, chociaż ks. Boné tego formalnie nie zaznaczył.

giczne, w zakresie którego ks. Boné w nieznacznym tylko stopniu zdołał wnieść poprawki do ujęcia ks. Teilharda.

Pierwotna wypowiedź profesora Iowiańskiego, iż podkreślana przez wielu nowszych biologów odrębność człowieka skłania do podjęcia ryzyka w kierunku ściśnienia twierdzenia, że człowiek musi podlegać tym samym prawom ewolucyjnym, które poznaliśmy w trakcie obserwacji innych gatunków zwierzęcych, jest wypowiedzią mało sprecyzowaną w swej osnowie i daleką od ścisłego rozumowania przyrodniczego. Trudno także pojąć z pozycji czysto przyrodniczych, o które chodziło ks. Boné, dlaczego wystąpienie u człowieka, gdy już istniał, przejawów myśli, uczuć, mowy oraz życia społecznego i moralnego, miałyby wstrzymywać od zastosowania do niego, o ile jest on w swym organizmie biologicznym autentycznym przedstawicielem Naczelnym, praw ewolucyjnych stwierdzonych u innych gatunków zwierzęcych.

Widzieliśmy jednak, że ks. Boné w końcu przyjął, iż pewna rezerwa w ekstrapolowaniu na człowieka procesów odkrytych w świecie organicznym poza nim może znaleźć u przyrodnika uzasadnienie w pozadoświadczalnych źródłach poznania, czyli w przekonaniach religijnych. Ta modyfikacja poglądów mieści w sobie pewien moment pozytywny. Autor belgijski trafnie zauważył, że metodologia nauk przyrodniczych nie upoważnia z siebie do podjęcia ryzyka wymienionej rezerwy. Ale, występując z tym słusznym zdaniem, ks. Boné zaczął mieszać metodologię przyrodniczą z metodologią teologiczną, gdy wyrażał nadzieję, że uwrażliwienie współczesnego biologa na wyjątkową nowość człowieka pozwoli mu zdobyć się na pewną przychylność w odniesieniu do religijnych sformułowań w przedmiocie antropogenezy. Ks. Boné nie spostrzegł się, że tak można mówić o biologu jako o człowieku wierzącym (gdy jest nim), ale nie o biologu jako biologu.

Ale choć nie we wszystkim zgodzimy się z ks. Boné, to jednak musimy przyznać, że po zapoznaniu się z jego wypowiedzią możemy łatwiej odkryć braki, jakie od strony metodologicznej wystąpiły w ostatecznym ustosunkowaniu się ks. Teilharda do zagadnienia ściśle monogenistycznych początków

ludzkości. Możemy mianowicie zauważyć, że w *Le phénomène humain* i w późniejszych pracach ks. Teilhard wadliwie ujmował to zagadnienie, gdy chciał je traktować jako zagadnienie z zakresu poznania przyrodniczego. Francuski jezuita jakoś nie dostrzegał, że gdy uwzględniamy to tylko, co daje się rozstrzygnąć z przyrodniczego punktu widzenia, nie możemy na całym terenie nauk biologicznych, nie tylko na terenie paleontologii ale i genetyki, wyjść poza problem monofiletycznego lub polifiletycznego pochodzenia ludzkości i — łącznie z tym problemem — poza metodologiczne ujęcie szeroko rozumianej hominizacji w terminach populacji⁹⁹. Nie zdawał sobie także ks. Teilhard sprawy, że zagadnienie monogenizmu w ścisłym znaczeniu można poruszać w odniesieniu do ludzkości wyłącznie z pozycji filozofii i teologii. Pod tym względem nie uświadamiał sobie najpierw tego, co narzuca się z filozoficznego, dokładniej, z metafizycznego stanowiska, że skoro człowiek jest człowiekiem przez stworzoną z niczego przez Boga duszę duchową, to, niezależnie od tego, jak przedstawiają się początki innych gatunków poza ludzkością i jak liczne populacje obejmował proces zbliżania się do form ludzkich, od bezwzględnej woli Boga Stwórcy zależała ilość pierwszych jednostek ludzkich. Przeoczywszy okoliczność, że, przy uwzględnianiu bezpośredniej i specjalnej ingerencji stwórczej Boga powołującego do istnienia w zamierzonej przez Siebie ilości pierwsze dusze ludzkie a wraz z nimi pierwszych ludzi¹⁰⁰, można mówić w płaszczyźnie metafizyki o możliwości ściśle monogenistycznego

⁹⁹ To ujęcie ks. Teilhard wprowadzał jedynie *implicite* w płaszczyźnie paleoantropologii, gdy utrzymywał, że dla tej nauki „pierwszy człowiek” jest i może być metodologicznie tylko „tłumem”, a jego młodość będzie rozciągała się na tysiące tysięcy lat. Zob. dobry komentarz ks. Corte'a do tej wypowiedzi w *La vie et l'âme de Teilhard de Chardin* (s. 183).

¹⁰⁰ Nic nie przemawia za tym, żeby ta ingerencja musiała dotyczyć hominizujących mutacji czy ewentualnie ontomutacji, które, dokonując się według zwykłego biegu natury, mogły stać się tylko okazją do stworzenia pierwszych dusz ludzkich w ilości zależnej od bezwzględnej woli Bożej.

pochodzenia ludzkości¹⁰¹, ks. Teilhard nie zauważył również tego, że zagadnienie faktu takiego pochodzenia można podejmować dopiero na gruncie teologii¹⁰².

¹⁰¹ Wypowiadając się ze stanowiska metafizyki za tą możliwością trzeba dodać, chociaż to wykracza poza problematykę poruszoną przez ks. Teilharda, że wskazana dopiero co ingerencja Boża mogłaby zaradzić niedostatkowi, jakim przy pochodzeniu ludzkości od jednej pary ludzi byłoby zubożenie spuścizny dziedzicznej i nagromadzenie niekorzystnych, identycznych czynników recesywnych, które dla przyrodnika czyniłyby prawie nie do pomyślenia dalszy rozwój grupy ludzkiej. Por. wypowiedź Vandebroeka podaną w przyp. 19.

¹⁰² Gdy idzie o metodologiczną stronę zagadnienia monogenizmu w ścisłym znaczeniu, zob. ks. Marcozziego *Poligenesi ed evoluzione nelle origini dell'uomo*, s. 362, i *Le origini dell'uomo secondo l'enciclica „Humani generis” e secondo la scienza*, s. 29—30.