

Jacek Tomczyk

"O rozdzielności płaszczyzn" - polemiki ciąg dalszy

Studia Philosophiae Christianae 42/2, 161-173

2006

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.

PRACE PRZEGLĄDOWE

JACEK TOMCZYK

*Institut Ekologii i Bioetyki UKSW****O ROZDZIELNOŚCI PŁASZCZYZN – POLEMIKI CIĄG DALSZY***

Jesienią ubiegłego roku w sali seminaryjnej Zakładu Antropologii Historycznej UW zaprezentowałem referat dotyczący rozdzielności płaszczyzn badawczych w odniesieniu do kwestii zagadnienia ‘ewolucji i kreacji’. Owocem spotkania była nie tylko dyskusja trwająca nieomal trzy godziny, ale i tekst, który został opublikowany na łamach czasopisma Polskiego Towarzystwa Kreationistycznego *Na Początku*¹. Wspomniany artykuł został opatrzony krytycznymi komentarzami profesora Kazimierza Jodkowskiego, doktora Piotra Bylicy, magistra Radosława Tyrały oraz doktora habilitowanego Roberta Piotrowskiego. W niniejszym tekście podejmuję polemikę ze wspomnianymi Autorami.

Jestem wdzięczny wszystkim Autorom za przeczytanie tekstu i podzielenie się swymi uwagami – nie zawsze słusznymi w moim przekonaniu. Moje szczególne podziękowanie kieruje ku profesorowi Jodkowskiemu, który uznał, że moje ‘niemądre rzeczy’ klasyfikują mnie w gronie „prominentnych przedstawicieli teologii i filozofii katolickiej (w Polsce Michał Heller, Józef Życiński, Szczepan W. Ślaga, Kazimierz Kłoskowski i inni)”². Myślę, że to ogromny zaszczyt być włączonym w grono osób cieszących się poważaniem i autorytetem.

Kazimierz Jodkowski rozpoczyna swój artykuł od zarzutu pominięcia przeze mnie teologii protestanckiej, która coraz bardziej wy-

¹ J. Tomczyk, *O rozdzielności płaszczyzn*, *Na Początku* 7/8 (2005), 246-260.

² K. Jodkowski, *Eskapizm teologii i filozofii katolickiej w sprawie „nauka a religia”*, *Na Początku* 7/8(2005), 261.

daje się „zapętlac” w kwestii ‘ewolucja-kreacja’. Chyba jednak zapomina o fakcie, iż protestanci – jakkolwiek obdarzam ich wielkim szacunkiem – nie mają jednolitej wykładni wiary. Pociąga to za sobą niemożność prowadzenia dyskusji z protestantyzmem ‘jako takim’. Mnogość kościołów protestanckich jest tak znaczna, iż analizowanie poszczególnych doktryn co do powstania człowieka, zaciemnia obraz dyskusji³. Rozważania w tej kwestii pozostawiam jednakże otwarte, gdyż istotniejszym problemem, z jakim zmagają się Autorzy polemicznych tekstów, jest przekonanie o wzajemnej konfrontacji nauk teologicznych z naukami przyrodniczymi. Owo ‘zderzenie’ dwóch rzeczywistości, ma ich zdaniem, owocować zmianą poglądów, co *de facto* oznacza dopasowywanie nauczania Kościoła do przyjętych modeli naukowych. Na poparcie tego stanowiska zostaje przytoczone zdanie: „Papież odrzucił (...) możliwość dosłownego rozumienia biblijnego opisu stworzenia człowieka, a równocześnie polecił, by poprawnie zinterpretować tę historię”⁴. Sytuacja ‘dopasowywania’ nauczania Kościoła, jak to sugerują Autorzy, jest jednak całkowicie fikcyjna. Zarówno nauki przyrodnicze, jak i teologiczne reinterpreterując swe nauczanie, czynią to wyłącznie w oparciu o dyscypliny sobie pokrewne. Przyrodniczy – kranialny paradygmat antropogenezy, afirmowany do połowy XX wieku, został zarzucony na rzecz nowego głoszącego, iż to dwunożność i ludzkie uzębienie były pierwszym krokiem hominizacji; przyrodnicza wizja stałości i niezmienności gatunków została zarzucona na rzecz modelu ewolucyjnego. Zmiana nauczania w powyższych przypadkach bynajmniej nie była zainicjowana nauczaniem Kościoła, ale pogłębioną refleksją przyrodniczą na kanwie nowych odkryć. Również na płaszczyźnie teologii katolickiej dostrzegamy zmiany nauczania – wystarczy wspomnieć naukę dotyczącą celibatu osób duchownych⁶. Naiwnym byłoby uważać, iż zmiana stanowiska jest ‘dopasowywaniem’ Magisterium Kościoła do nauk przyrodniczych. Rewizja zaś poglądów co do sposobu odczytywania i rozważania prawd zawartych w Piśmie Świętym – bo zdaje się to podkreślają

³ Zob. Z. Pasek, *Wyznania wiary protestanckiej*, UJ, Kraków 1995.

⁴ J. Tomczyk, art. cyt., 256.

⁵ Zob. J. Tomczyk, *Paradigms of anthropology as causes of taxonomic controversies*, *Anthropological Review – Przegląd Antropologiczny* 65(2002), 81-91.

⁶ Zob. G. O’Collins, E. G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, tłum. z ang. J. Ożóg, B. Zak, WAM, Kraków 2002, 41.

Autorzy wspomnianej polemiki – została zaproponowana już przez Sobór Trydencki (1545-1563) jako reakcja na tendencje protestantyzmu, a nie ewolucjonizmu. Jak wskazuje wielu historyków, spopularyzowanie tekstów biblijnych, odrzucenie autorytetu Magisterium Kościoła na rzecz prywatnego osądu czytającego propagowana przez protestantyzm było reakcją na słaby poziom homiletyki nawiązujący często w Oświeceniu do mitologii⁷. Stąd w tekstach soborowych znajdujemy stanowisko wobec wspomnianych problemów. W dekrete Soboru Trydenckiego odnajdujemy między innymi stwierdzenie: „Ponadto dla powściągnięcia [niektórych] zuchwiałych umysłów [Sobór] oświadcza, by nikt, kto polega na własnej roztropności w rzeczy dotyczącej wiary i moralności, a wchodzących w skład nauki chrześcijańskiej, i kto nagina Pismo św. do swoich poglądów – nie ośmielił się dawać objaśnień Pisma św. wbrew sensowi, który utrzymywała i utrzymuje święta Matka Kościoła. Rzeczą bowiem Kościoła jest sądzić o prawdziwym sensie i tłumaczeniu Pisma świętego”⁸.

Zarzut podporządkowywania treści teologicznych przyrodniczemu jest całkowicie chybiony i niczym nie poparty. Oczywiście naiwnym byłoby twierdzić, że nauki przyrodnicze i teologiczne są hermetycznie zamknięte – przeciwnie słuchają siebie wzajemnie – co jednak nie podważa tezy o epistemologicznej rozdzielności płaszczyzn badawczych. A dowodzi tego choćby encyklika *Providentissimus Deus* z 18 XI 1893 roku. Papież Leon XIII podkreśla w tym dokumencie wagę studium Pisma Świętego, aby ochronić depozyt Prawdy Objawionej. Z kolej omawia sytuację sobie współczesną – zbytnie zrjonalizowanie Objawienia, które traktowane jest jako niedorzeczne opowiadanie sprzeczne z opisem nauk przyrodniczych. Papież przypomina w encyklice nauczanie św. Augustyna, który stwierdza, iż cokolwiek o naturze rzeczy w sposób pewny jest wykazane nie jest przeciw Pismu Świętemu. Autorzy Biblijni nie chcieli bowiem uczyć o naturze rzeczy i tym, co w nich podpada pod zmysły, lecz tylko o tym, co prowadzi do zbawienia⁹. Dziwić się więc należy, że wciąż

⁷ Zob. M. Poradowski, *Kościół od wewnątrz zagrożony*, Armel, Wrocław 1994, 15; Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, tłum. z wł. K. Romaniuk, Pallotinum, Poznań 1994.

⁸ S. Głowa, I. Bieda, *Breviarum Fidei*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1989, III 14.

⁹ Zob. Leon XIII, *Enchiridion Biblicum. Documentum Ecclesiastica Sacrum Scripturam Spectantia*, Neapol-Rzym 1954, 31-58.

panuje przekonanie, przynajmniej w niektórych kręgach, o wycofywaniu się Kościoła z uprzednio przyjętych twierdzeń z powodu rzekomych niezgodności z naukami empirycznymi. Nauka teologiczna nigdy nie może mierzyć się z naukami przyrodniczymi – i odwrotnie – gdyż dotyczy odrębnych zagadnień. Jak trafnie zauważa o. prof. Jacek Salij przeciwstawianie prawdy o stworzeniu teoriom ewolucji podobne jest do przeciwstawiania sobie prawdy, że jestem stworzeniem Bożym, prawdzie, że pochodzę od moich rodziców¹⁰.

Podobny brak zrozumienia powyższego twierdzenia wykazuje Radosław Tyrała, powołując się na tekst Benjamina R. Tilghmana: „Przyczyna konfliktu między nauką a teologią jest więc prosta. Przesłanie chrześcijaństwa nie stawia sobie za cel wyjaśnienie świata. Składają się na nie artykuły wiary. Ich przedmiotem są jednak również sprawdzalne fakty, a przeto podlegają one ocenie wedle kryteriów prawdy i fałszu. Istnieje więc możliwość, iż dany artykuł wiary okaże się fałszywy”¹¹. Rzeczą banalną jest stwierdzenie, że w Piśmie św. odnajdujemy nie tylko teksty poetyckie czy mądrościowe, ale i na wskroś historyczne – te zaś mogą zostać skorygowane w oparciu o współczesną wiedzę. Jednak w cytacie, na który powołuje się Radosław Tyrała, chodzi o zdania, na których podstawie buduje się artykuły wiary. Te zaś są formułami orzekającymi, czy i w jakim stopniu prawda teologiczna zawarta jest w Objawieniu! Na tej podstawie można mówić o różnym stopniu kwalifikacji teologicznej określonego artykułu wiary. Stąd wymieniamy dogmaty wynikające *de fide divina catholica definita; de fide divina catholica; de fide divina; de fide ecclesiastica; fidei proxima; theologice certa*. Prawdziwość dogmatów wiary nie jest uzależniona od weryfikowalności zdań historycznych Pisma świętego. Przytoczony cytat dotyczy więc sytuacji, kiedy określone twierdzenie teologiczne nie wynika z Objawienia, a jest jedynie przyjmowane przez większość teologów. Nie jest to jednak w żadnym wypadku stwierdzenie dogmatyczne i jego przyjęcie zależy wyłącznie od osobistego przekonania wierzącego.

W tym kontekście warto było by również wspomnieć o tym, co w teologii nazywamy „rozwojem (rozumieniem) dogmatów”. Rahner

¹⁰ Zob. J. Salij, *Pochodzenie człowieka w świetle wiary i nauki*, w: *Kontowersje wokół początków człowieka*, red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Katowice 2006 (w druku).

¹¹ R. Tyrała, *Ucieczka w transcendencję (komentarz do tekstu Jacka Tomczyka)*, Na Początku 7/8 (2005), 293.

często mawiał, iż formuła dogmatyczna nie jest końcem procesu dochodzenia do właściwego rozumienia danych Objawienia, ale dopiero punktem wyjścia. W każdym razie niezmienny tekst (Objawienie) może być rozumiany w zależności od zmieniającego się kontekstu. Kościół wierzy, iż sam ów proces rozumienia jako ruch w kierunku coraz to doskonalszego pojmowania niezmiennej prawdy jest kierowany przez Ducha Świętego. Stąd zarzut „dopasowywania” interpretacji danych Objawienia jest całkowicie chybiony, przy czym sama możliwość zmiany rozumienia jest możliwa i rzeczywiście się dokonuje. Impulsem dla takiej zmiany jest zwykle zmieniający się kontekst – np. narodziny nowożytnego przyrodznawstwa i związana z nim zmiana obrazu świata.

Teologia odkrywa Objawienie i na tej podstawie konstruuje artykuły wiary, które nie są opisem świata fizycznego, jak to wynikałoby z wypowiedzi Radosława Tyrały. Teologia stara się dostrzec w otaczającej rzeczywistości obecność Zbawczego Logosu.

Warto nadto wspomnieć nauczanie Soboru Watykańskiego I, który przypomniał starą katolicką zasadę: *veritas veritati contraria esse non potest* (prawda nie może sprzeciwiać się prawdzie). Ojcowie soborowi uczynili to następującym stwierdzeniem: „Kościół nie tylko nie zwalcza rozwoju ludzkich nauk i umiejętności, ale wspiera je na różne sposoby oraz dąży do ich rozwoju. Nie lekceważy on ani nie gardzi korzyściami pochodzącymi z tych nauk i umiejętności dla życia ludzi, ale przyznaje, że odpowiednio uprawiane, z pomocą Bożej łaski prowadzą do Boga, skoro pochodzą od Niego, Pana umiejętności. Oczywiście Kościół nie sprzeciwia się, aby tego rodzaju dziedziny wiedzy posługiwały się własnymi zasadami i metodami we właściwym obszarze, ale uznając tę słuszną wolność zwraca uwagę, aby sprzeciwiając się Bożej nauce nie rodziły błędów, albo przekroczywszy własne granice, nie zajmowały się sprawami wiary i nie zniekształcały ich”¹². Skoro źródłem prawdy tak naturalnej, jak i nadprzyrodzonej jest Bóg, zatem nie może być prawdziwej sprzeczności między nauką i wiarą. Tymczasem Radosław Tyrała odsłania swoisty tok rozumowania, stwierdzając: „sytuacja wygląda tak, że skoro nauka nie może w żaden sposób odnieść się do tej kwestii (dot. powstania niematerialnej duszy), to teologowie mogą

¹² S. Głowa, I. Bieda, dz. cyt., I, 64.

twierdzić, co chcą. I tak właśnie robią (ograniczyć ich w tym mogą jedynie inni teologowie)”¹³. Teologia z natury jest nauką dotyczącą Objawienia, a zatem osadzona jest w transcendencji, co bynajmniej nie oznacza, że jest to swoista intelektualna ucieczka. Jakakolwiek próba zestawiania Prawd Objawionych z naukami empirycznymi musi zakończyć się fiaskiem.

Kolejny istotny zarzut dotyczy pomijania, czy wręcz negowania metafizyki, która zdaniem profesora Jodkowskiego ‘spina’ płaszczyzny badawcze, tym samym uniemożliwia dokonanie ich odseparowania. Swoją zarzut Profesor podpira interesującym wykładem dotyczącym historii relacji ‘nauka – metafizyka’. Zaprezentowany wywód jest niezwykle ciekawy i wnikliwy. Słusznie zostało pokazane odrzucenie i wręcz zanegowanie metafizyki w nauce na przełomie XIX/XX wieku. Przekonanie, iż metafizyka pozbawiona sensu poznawczego o niczym nie mówi, a jedynie nauki empiryczne mają prawo wypowiadać się na temat otaczającego świata, było powszechne wśród wielu przedstawicieli nauki. Dziś absolutyzowanie metod nauk przyrodniczych uważać należy za pogląd anachroniczny, pozbawiający naukę istotnego elementu. W tym miejscu nie podejmuję żadnej polemiki, gdyż podzielam opinię profesora Jodkowskiego. Jednakże śmiem wątpić, czy posługując się słowem ‘metafizyka’, rozumiemy to samo. Profesor Jodkowski zdaje się utożsamiać metafizykę z filozofią, teologią¹⁴. Tymczasem dyscypliny teologiczno-filozoficzne, tak jak nauki przyrodnicze są dopiero kanwą, na której uprawia się metafizykę. Uprawiający jednak metafizykę nie korzysta z faktów ustalonych przez naukę, podobnie nie wykorzystuje poszczególnych tez naukowych. Korzysta z tych nauk jedynie dla określenia wyjątkowości własnego przedmiotu dociekań i wyjaśnień¹⁵. Stąd metafizyczne pytania biologa i teologa będą różne. Przypisywanie zatem metafizyce funkcji ‘scalającej’ różnorodne płaszczyzny naukowe uważam za nadużycie.

Podejmując polemikę z profesorem Jodkowskim pragnę odrzucić zarzut „mitu wierzącego Darwina”¹⁶. W kontestowanym artykule przywołane zostały słowa Darwina: „Najznakomitsi autorzy są,

¹³ R. Tyrała, art. cyt., 297.

¹⁴ Zob. K. Jodkowski, art. cyt., 264.

¹⁵ Zob. *Leksykon Filozofii Klasycznej*, red. J. Herbut, KUL, Lublin, 1997, 356.

¹⁶ K. Jodkowski, art. cyt., 282.

zdaje się, zupełnie zadowoleni z poglądu, iż każdy gatunek został niezależnie stworzony. Według mego zdania, z prawami nadanymi materii przez Stwórcę bardziej się zgadza pogląd, iż powstanie i wymieranie dawniejszych i obecnych mieszkańców ziemi spowodowane zostało przyczynami wtórnymi (...). Wzniosły zaiste jest pogląd, że Stwórca natchnął życiem kilka form lub jedną tylko i gdy planeta nasza podległa ścisłym prawom ciężenia dokonywała swych obrotów, z tak prostego początku zdołał się rozwinąć i wciąż jeszcze rozwija nieskończony szereg form najpiękniejszych i najbardziej godnych podziwu¹⁷. Tekst został przytoczony by ukazać, iż zamiarem Darwina nie było polemizowanie z ideą kreacji, lecz z przyrodniczą koncepcją niezmienności gatunków. Zdaniem jednak Jodkowskiego, Darwin na skutek przekonania o prawdziwości teorii doboru naturalnego stał się człowiekiem niewierzącym, a zatem nie mógł nie negować kreacjonizmu. Do dnia dzisiejszego trwają spory co do stosunku Darwina do religii. Jedni podkreślają jego całkowitą niewiarę, inni przeciwnie – w fakcie pochowania w Opactwie Westminsterским dopatrują się, jeżeli nie pełnej akceptacji religii, to przynajmniej postawy ‘zawieszenia broni’¹⁸. W liście Darwina z 1879 roku możemy wszak przeczytać: „w moich największych przemianach nigdy nie byłem ateistą w sensie zaprzeczenia istnienia Boga. Sądzę (i to coraz bardziej z wiekiem), że bardziej poprawnym opisem stanu mego umysłu byłby agnostyk”¹⁹.

Prezentowany tekst Darwina z książki *O powstaniu gatunków* nie jest analizą podejścia do spraw religijnych, stąd niezmiernie zdziwił mnie podtytuł w pracy Kazimierza Jodkowskiego *Mit wierzącego Darwina*. Podziwiam umiejętność czytania ‘między wierszami’ i dopatrywania się tego, co chcemy znaleźć. Jakkolwiek problemy dotyczące celowości powstania świata były tematem nurtującym Darwina, jednak, pisząc swe dzieło, nie czyni tego z pobu-

¹⁷ K. Darwin, *O powstaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, tłum. z ang. S. Dickstein, J. Nusbaum, PWRiL, Warszawa 1955, 514-515.

¹⁸ Zob. M. White, J. Gribbin, *Darwin – Żywot uczonego*, tłum. z ang. H. Pawlikowska-Gannon, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998, 237-299.

¹⁹ Originalny tekst: „In my most extreme fluctuation I have never been an atheistic in the sense of denying the existence of God. I think generally (and more and more as I grow older), but not always, that an Agnostic would be the more correct description of my state of mind”. Cyt za: P. J. Bowler, *Charles Darwin The Man and His Influence*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, 207.

dek ideologicznych – by obalić nauczanie Kościoła, lecz przyrodniczych – wykazać błędność teorii stałości i niezmienności²⁰. Darwin zapytany przez Duke of Argylla, czy jest absolutnie przekonany, że piękno natury jest wyłącznie dziełem przypadku, odpowiedział: „takie przekonanie z przytłaczającą siłą często do mnie przychodzi, jednak kiedy indziej wydaje się, że odchodzi ode mnie”²¹. Swój postawa wahania Darwina utwierdza tylko w przekonaniu, że *O powstaniu gatunków* było z założenia dziełem przyrodniczym, a nie traktatem filozoficzno-teologicznym o celowości i kreacji. Takim zaś uczynili go między innymi Ernst Haeckel, który ideę teorii ewolucji traktował jako naukę wymyśloną wyłącznie po to, aby porzekać chrześcijaństwo i Kościół²².

Warto w tym miejscu przypomnieć, że fakt użycia słowa ‘stworzenie’ w cytowanym fragmencie bynajmniej nie wskazuje, iż Darwinowi chodzi o kreację. Wynika to z używania wyłącznie zamiennego słowa ‘powstanie’. Podobna żonglerka słowna widoczna jest również dla wnikliwego czytelnika choćby w lekturze pierwszego wydania *O powstaniu gatunków*, gdzie Darwin ani razu nie posłużył się słowem ‘ewolucja’, zdając sobie sprawę z jego wieloznaczności²³. Po wtóre, podstawą teorii stałości i niezmienności gatunków było przekonanie o niepowiązanim z sobą życiu, stąd zdanie: „Najznakomitsi autorzy są, zdaje się, zupełnie zadowoleni z poglądu, iż każdy gatunek został niezależnie stworzony” jest jedynie krytyką owej teorii przyrodniczej, niczym więcej.

Artykuł *O rozdzielności płaszczyzn*, omawiając dyskusję odnośnie do monogenizmu, odwołuje się do znanej encykliki *Humani Generis* i słów papieża: „Co się tyczy poligenizmu, synom Kościoła wspomniana swoboda dyskusji nie przysługuje. Nie wolno wiernym trzymać się takiej teorii, w myśl której przyjąć by trzeba albo to, że po

²⁰ Zob. K. Darwin, *Dzieła wybrane*, t. 8: *Autobiografia i Wybór Listów*, tłum. z ang. A. Iwanowska i in., PWRiL, Warszawa 1960, 42-49.

²¹ Oryginalny tekst: „I said it was impossible to look at these without seeing that they were the effect and the expression of mind. I shall never forget Mr. Darwin’s answer. He looked at me very hard and said: ‘well, that often comes over me with overwhelming force; but at other times’, and he shook his head vaguely, adding, ‘it seems to go away’”. Cyt za: P. J. Bowler, dz. cyt., 207.

²² Zob. E. Haeckel, *Ueber unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen*. Verlag von E. Strauss, Bonn 1899.

²³ Zob. M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1990, 36.

Adamie żyli na tej ziemi prawdziwi ludzie nie pochodzący od niego, drogą naturalnego rodzenia, jako od wspólnego wszystkim przodka, albo to, że nazwa «Adam» nie oznacza jednostkowego człowieka, ale jakąś nieokreśloną wielość praojców. Już zaś zupełnie nie widać, jakby można było podobne zdanie pogodzić z tym, co źródła objawionej prawdy i orzeczenia kościelnego Nauczania stwierdzają o grzechu pierworodnym, jako pochodzącym z rzeczywistego upadku jedyne go Adama i udzielającym się przez rodzenie wszystkim ludziom, tak iż staje się on grzechem własnym każdego z nich²⁴. Na kanwie powyższego tekstu stwierdzono, że zarówno teolodzy, jak i przyrodnicy zaangażowani w spór wokół *Humani Generis* nie zwrócili uwagi, iż papież mówił o monogenizmie w perspektywie „grzechu prawdziwego człowieka”. Chodziło zatem o człowieka w ujęciu antropologii chrześcijańskiej, a nie przyrodniczej – która nie jest w stanie czaso-przestrzennie zlokalizować „prawdziwego człowieka”. Jednak Piotr Bylica w swym komentarzu stoi na stanowisku, że gdyby rzeczywiście Piusowi XII o to chodziło, wówczas mógłby napisać: „niezależnie od wyników badań naukowych, nawet jeśli nauka wykaze, że gatunek *Homo sapiens* wyewoluował niezależnie w różnych miejscach na Ziemi i w różnych momentach, to i tak prawdziwa jest koncepcja monogenizmu i związana z nim prawda o grzechu pierworodnym. Tak jednak nie napisał²⁵. Oczywiście wydaje się, że Pius XII nie mógł tak napisać. Po pierwsze, wiedza odnośnie do ewolucyjnego powstania naszego gatunku nie stanowi zainteresowania nauk teologicznych. Po wtóre, aż do lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku wysiłki antropologów zasadniczo zmierzały do wytyczenia morfologicznych kryteriów i czaso-przestrzennej granicy rozdzielającej *Hominidae* od *Hominoidea*, a tym samym budowano hipotezy wyjaśniające genezę ludzkiego uzębienia, dwunożności oraz ludzkiego mózgu. Z tego okresu pochodzą powszechnie znane modele antropogenezy, takie jak: ‘narzędzi i broni’ czy ‘kryzysów żywnościowych’. Dominująca problematyka zepchnęła na boczne tory kwestię powstania i rozwoju gatunku *Homo sapiens*. I jakkolwiek już w latach czterdziestych Franz Weidenreich widział kolebkę *Homo sapiens* w kilku populacjach za-

²⁴ S. Głowa, I. Bieda, dz. cyt., V 39.

²⁵ P. Bylica, *O wspólnej płaszczyźnie teologii i nauki. Polemika z artykułem Jacka Tomczyka*, Na Początku 7/8(2005), 285-303.

mieszkujących odrębne tereny, to dopiero w ostatnich dekadach XX wieku antropologia podjęła obszerniejsze studia na temat powstania naszego gatunku²⁶. Komentarz Piotra Bylicy po raz kolejny dobitnie świadczy, że często chcemy analizować minione wydarzenia pomijając całkowicie ich kontekst historyczny. Encyklika *Humani Genesis* powstała w specyficznych okolicznościach – o których Pius XII pisze już we wstępie – pomijanie owej otoczki bez wątpienia wypacza patrzenie na cały papieski dokument²⁷.

Polemika Piotra Bylicy dotyka w kolejnym punkcie kwestii „weryfikowalnej definicji człowieka”. Słusznie zostaje zauważone, iż definicje są zdaniami analitycznymi, a zatem o ich prawdziwości nie rozstrzyga doświadczenie. Jednak nauki przyrodnicze – muszą definicję człowieka współczesnego zestawiać z danymi empirycznymi. Właśnie po to konstruuje się definicję *Homo sapiens*, aby móc w zapisie kopalnym odnaleźć istotę spełniającą wyznaczone kryteria. W przeciwnym razie antropologiczna definicja *Homo sapiens*, jakkolwiek ciekawa, będzie absolutnie bezużyteczna. Pomimo ogromnego rozwoju antropologii wciąż nie ma jasności co do sposobu zdefiniowania człowieka współczesnego. Wynika to poniekąd z afirmowania odmiennych metod badawczych. Zwolennicy metody morfologicznej, dla których zasadniczym kryterium przynależności do gatunku *Homo sapiens* jest powiększenie mózgowcaszki przy równoczesnej zmianie jej kształtu, pomniejszenie części twarzowej oraz zwiększenie gracjalności szkieletu, poszukują pierwszych przedstawicieli naszego gatunku w odległej przeszłości, bo sięgającej środkowego plejstocenu. W świetle przyjętego kryterium morfologicznego całkowicie usprawiedliwionym wydaje się nazwanie owych najstarszych afrykańskich szczątków (z Kabwe, Nduetu czy Bodo) *wczesnym archaicznym Homo sapiens*; młodszych – z Leatoli 18, Jebel Irhoud, Florisbad *późnym archaicznym Homo sapiens*; tych zaś datowanych na 200 tys. lat (z Omo-Kibish 1, Border Cave czy Klasies River Mouth) *nowoczesnym anatomicznie Homo sapiens*. Zgoda odmienny obraz przeszłości *Homo sapiens* prezentują ci, dla których zasadniczym

²⁶ Zob. F. Weidenreich, *Facts and speculations, concerning the origin of Homo sapiens*, *American Anthropologist* 49, 2, 139; J. Tomczyk, *The origin of Homo sapiens in the light of different research methods*, *Human Evolution* (w druku).

²⁷ Zob. Pius XII, *Humani Generis. O błędach przeciwnych wierze katolickiej*, Te Deum, Warszawa 2002, 5-10.

podłożem badań jest metoda archeologiczna. Ci bowiem wskazują na przeszłość sięgającą zaledwie 40-35 tys. lat jako okres powstania naszego gatunku. Z tego czasu, określanego jako górny paleolit, pochodzą malowidła naskalne, ozdoby czy wyrafinowane techniki wytwarzania narzędzi. Wszystko zaś to dowodzić może powstania tego, co jest bez wątpienia cechą znamionującą *Homo sapiens*, a mianowicie umiejętności symbolicznego i abstrakcyjnego myślenia. Wreszcie przeszłość widziana oczyma metody genetycznej nakazuje lokalizować początki naszego gatunku w przeszłości sięgającej 200 tys. lat²⁸. Nauki przyrodnicze nie są w stanie jednoznacznie wskazać czasoprzestrzennego punktu zaistnienia naszego gatunku, a wynika to z faktu braku jednolitej definicji *Homo sapiens*. Czy zatem nauki teologiczne – zapytuje Piotr Bylica – dysponują jednolitą definicją człowieka? Odpowiedź jest twierdząca. Teologia określa człowieka jako istotę obdarzoną materialnym ciałem oraz nieśmiertelną, duchową duszą. Dzięki Boskiej interwencji owe dwa elementy harmonicznie zostały złączone, przez co człowiek wyrasta ponad całe stworzenie²⁹. Pytanie dotyczące czasoprzestrzennego punktu zaistnienia człowieka w naukach teologicznych jest całkowicie jałowe i nieinteresujące. Jeżeli istota żyjąca 200 tys. lat temu została obdarzona duchową duszą – a więc nazywamy ją osobą – wówczas możemy jedynie orzec, iż została wezwana do zbawienia i wspólnoty z Bogiem.

Na kanwie tekstu Piusa XII i monogenizmu swe stanowisko prezentuje również Radosław Tyrała. Wydaje się jednak, że błądzi on w wielu swych stwierdzeniach pisząc np.: „nauka o grzechu pierwotnym jest jednym z filarów katolicyzmu, a nie sposób ją utrzymać bez uznania istnienia Adama i Ewy za fakt historyczny. W tym właśnie miejscu teologowie, w akcie (rozpaczliwej) obrony, zmuszeni są do posłużenia się swoimi taktykami (...). Monogenizm w swojej tradycyjnej formie uległ dezaktualizacji, co stawia pod znakiem zapytania całą naukę o grzechu pierwotnym”³⁰. Nauka o grzechu pierwotnym jest dogmatem wiary o pierwszym stopniu kwalifikacji teologicznej (a zatem pochodzi z uroczystego nauczania Kościoła). Nato-

²⁸ Zob. J. K. Mekce, F. E. Poirier, W. S. McGraw, *Understanding Human Evolution*, Preason, New Jersey 2005; R. Lewin, R. Foley, *Principles of Human evolution*. Blackwell Publishing, Oxford 2004.

²⁹ Zob. S. J. Stasiak, R. Zawila, *ABC teologii dogmatycznej*, Signum, Wrocław 1993, 47.

³⁰ R. Tyrała, art. cyt., 299-301.

miast nauczanie dotyczące utracenia darów pozaprzrodzonych w wyniku grzechu pierworodnego pochodzi jedynie z powszechnej nauki teologów. Istotą nauki o grzechu pierworodnym nie jest sposób jego zaistnienia i przekazywania – kwestia ta pozostanie zawsze *mysterium iniquitatis* – lecz nieposłuszeństwo i związana z tym potrzeba Odkupienia. Na tak przedstawiony porządek wskazywali już Ojcowie Kościoła³¹. Radosław Tyrała żyje w popularnonaukowym wyobrażeniu grzechu pierworodnego i głosi dziwaczne, żeby nie powiedzieć obraźliwe tezy. Kwesta monogenizmu owszem jest elementem wyjaśniającym powszechność grzechu – jednak nie jest dogmatem wiary. Przyjmowanie lub odrzucanie monogenizmu nie może zatem w żaden sposób podważać Objawionej prawdy o grzechu pierworodnym³². W swym ataku na epistemologiczną odrębność teologii i nauk przyrodniczych odwołuje się Radosław Tyrała do argumentu z teologii naturalnej. Zdaniem wspomnianego Autora teologia naturalna, „jako wyspecjalizowany, racjonalny oręż religii chrześcijańskiej – już od pierwszych wieków swojego istnienia miała aspiracje poznawcze, uważając się za uprawnioną i kompetentną w kwestii orzekania prawdziwych twierdzeń na temat świata fizycznego”³³. Zapomina jednak, że teologia naturalna nie jest nauką o świecie fizycznym, ale jako dyscyplina teologiczna zasadza się na wiedzy o Bogu. Nauka ta, odwołując się do starotestamentalnego zdania z Księgi Mądrości: „Głupi [już] z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga: z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła nie poznali Twórcy, lecz ogień, wiatr, powietrze chyże, gwiazdy dookoła, wodę burzliwą lub światła niebieskie uznali za bóstwa, które rządzą światem” (Mdr 13,1-2), pragnie zgłębić wiedzę o Bogu dostępną za pomocą samego rozumu. Wiedza ta pochodzi wyłącznie z rzeczy stworzonych³⁴. Stąd argumentację Tyrały uważam za całkowicie chybioną.

Swój tekst Radosław Tyrała kończy stwierdzeniem: „Relacji na linii nauka – teologia nie można opisywać za pomocą metafory oddzielonych płaszczyzn. Moim zdaniem znacznie bardziej adekwatnym jest

³¹ Zob. *Grzech pierworodny. Augustyn. Dzieje procesu Pelagiusza*, red. H. Pietras, WAM, Kraków 1999.

³² Zob. K. Rahner, 1954, *Theologisches zum Monogenismus*, w: *Schriften zur Theologie*, t. I, red. K. Rahner, Johannes Verlag, Einsiedeln, 253-322.

³³ R. Tyrała, art. cyt., 293.

³⁴ Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, *Dei Verbum* 2-6, 14-17, Éditions Du Dialogue, Paris 1967.

metafora poznawczego wyścigu zbrojeń. Nauka i teologia uczestniczą w takim właśnie wyścigu. Nauka wciąż ucieka teologii, która wciąż musi nadganiać dystans”³⁵. Zdanie to najdobitniej określa pozycje na jakich znajdują się Autorzy polemicznych artykułów. Wciąż muszą z kimś walczyć, wszędzie dopatrują się spisku, a teologia katolicka – choć tego wprost nie przyznają – jest zacofaniem intelektualnym. Obraz to ponury i pozostaje mieć nadzieję, że nie podzielany przez wielu.

Epistemologiczne rozdzielenie płaszczyzn pozwala dostrzegać zarówno teologiczną, jak i przyrodniczą prawdę o człowieku. Ta pierwsza wyraża stałą zależność w istnieniu od Boga, a nie początkowy moment zaistnienia. Druga natomiast relację zależności człowieka do świata. Tym samym odrzucić należy pokusy, iż ideę ewolucji można kwestionować w oparciu o przekonania religijne, a religijną doktrynę kreacjonizmu kontestować prawami teorii ewolucji.

SEPARATE MAGISTERIA – DISCUSSION

Summary

Last autumn during the seminar meeting it was presented paper *Separate magisteria*. It was published in magazine *Na Początku* with some interesting comments and critics written by prof. Kazimierz Jodkowski, Piotr Bylica, Radosław Tyrała and Robert Piotrowski.

The main article presented the conflict between theology and natural sciences over the origins of human. It was emphasized that the discussion which ended up with some kind of a solution a century later had two distinguishable threads. Until the forties of the 20th century it was focused on concordance between the theory of evolution which assumes gradual development of human with the biblical truth of man created as a fully developed being in one act of creation. In turn, in the fifties the focus of the dispute moved to the problem of numerical uniqueness of the beginnings of humanity – the conviction that there existed the very first, singular human. At the end it was showed that there is not existed conflict between creacionism and theory of evolution because they belong to two different epistemological levels: theological and biological. Opposers like Jodkowski, Bylica, Tyrała, Piotrowski did not accept this statement. This paper presents discussion with opposers, shows methodological and theological mistakes.

³⁵ R. Tyrała, art. cyt., 303.