

Rutowski, Tadeusz

"Ewolucjonizm chrześcijański. O pochodzeniu człowieka", Marek Słomka, Lublin 2004 : [recenzja]

Studia Płockie 34, 275-280

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Marek Słomka, *Ewolucjonizm chrześcijański.*
*O pochodzeniu człowieka, Lublin 2004, ss. 167.***

Jest to praca doktorska przygotowana pod kierunkiem abpa prof. Józefa Ży-
cińskiego; ks. Marek Słomka obronił ją na KUL-u w 2003 r.

Abp Józef Życiński w swoim słowie wstępnym pisze, że w książce tej moż-
na znaleźć odpowiedź na dręczące pytanie stawiane współcześnie przez wielu: czy
biologiczną teorię ewolucji da się pogodzić z Pismem świętym, które opisuje stwo-
rzenie świata i człowieka przez Boga? „Ks. Słomka stara się dostarczyć odpowie-
dzi na to pytanie, odwołując się do nauczania Jana Pawła II. Chyba żaden inny
papież w całych dziejach kościoła nie poświęcił tyle uwagi naukom przyrodni-
czym” (s. 7-8). „Praca ks. Słomki ukazuje ważne składniki papieskiego nauczania,
uwzględniając filozoficzne i kulturowe tło współczesności” (s. 8). „Wyrażam na-
dzieję, że lektura niniejszej książki poprowadzi intelektualnym szlakiem, na któ-
rym trud wspinaczki łączy się z poczuciem piękna. Warto zadać sobie ten trud, by
wierność nauczaniu papieskiemu połączyć z odkrywaniem ważnej prawdy o po-
czątkach człowieka” (s. 9).

Konfrontując ewolucjonizm biologiczny z Magisterium Kościoła autor odwo-
luje się najczęściej do nauczania Jana Pawła II. W związku z tym można zaryzy-
kować twierdzenie, że omawiana publikacja powinna być zatytułowana: „Antro-
pogeneza przyrodnicza i filozoficzna w świetle nauczania Jana Pawła II”.

„Znamienne dla pontyfikatu Jana Pawła II pozostaje poszukiwanie dialogu ze
współczesną kulturą, której szczególnie doniosłym składnikiem są nauki przyrod-
nicze” (s. 11). W liście Apostolskim „*Inde a Pontificatus*” (Rzym 25 III 1993) pa-
pież pisze m. in.: „od początku mego pontyfikatu zabiegałem o rozwój dialogu ze
współczesnymi ludźmi”, a 22 X 1996 r. w słynnym przesłaniu do Papieskiej Aka-
demii Nauk wypowiada się o postawie Kościoła wobec ewolucji. W oparciu o to
przesłanie ks. M. Słomka uzasadnia podział swej pracy na rozdziały i paragrafy.
Pisze bowiem: „W pierwszym i drugim rozdziale rozprawy badam epistemolo-
giczne i metodologiczne aspekty posłania, aby ukazać, iż nie jest ono dokumen-
tem odizolowanym od reszty nauczania Jana Pawła II, lecz stanowi konsekwent-
ny wyraz dialogu prowadzonego w obecnym pontyfikacie zarówno ze światem
nauki, jak i filozofii współczesnej. W trzecim rozdziale podejmuje próbę rozwinie-
cia papieskiego przesłania przez uwzględnienie kategorii emergencji i superwe-

nienncji szeroko stosowanych we współczesnych filozoficznych debatach wokół problemu ewolucji. Pozwala to na podjęcie w rozdz. 4 pytania o specyfikę psychizmu ludzkiego i względną transcendencję kultury naszego gatunku wobec przyrody. Ostatnią kwestią badaną w rozdz. 5 jest pytanie: „czy połączenie papieskiej wizji z konkretnymi interpretacjami powstałymi na gruncie ewolucjonizmu teistycznego nie wymaga odejścia od tradycyjnych opracowań” (s. 18).

Zaskakuje twierdzenie ks. M. Słomki jakoby opublikowany w 1992 r. „Katechizm Kościoła Katolickiego” pomijał milczeniem problematykę ewolucji (s. 12). Wprawdzie w Katechizmie nie ma wprost omówienia ewolucjonizmu, ale pewne sformułowania świadczą o tym, że ten problem nie był obcy autorom Katechizmu. Oto niektóre sformułowania: „Zagadnienie początków świata i człowieka jest przedmiotem licznych poszukiwań naukowych, które wspaniale wzbogaciły naszą wiedzę o wieku i wymiarach Wszechświata, o powstaniu form żywych, o pojawieniu się człowieka” (nr 283). „Stworzenie ma właściwą sobie dobroć i doskonałość, ale nie wyszło całkowicie wykończony z rąk Stwórcy. Jest ono stwarzane „w drodze”” (nr 302). „Bóg jest niezależnym Władcą swego zamysłu. W jego realizacji posługuje się jednak współdziałaniem stworzeń” (nr 306).

Przejdźmy teraz do istotnych treści zawartych w omawianej publikacji. W swym „przesłaniu: Jan Paweł II zwraca uwagę na encyklikę „*Humani generis*”, w której Pius XII jednoznacznie podkreślił, że nie ma sprzeczności między biologiczną teorią ewolucji a teologiczną wizją człowieka i jego pochodzenia (s. 24). Zwraca też uwagę na pluralizm metodologiczny i epistemologiczny, stąd autonomia nauki (rozumianej jako nauki przyrodnicze) i teologii, a nawet w jakiejś mierze filozofii.

Jan Paweł II ukazuje konieczność interdyscyplinarnego dialogu religii i nauki, gdyż tylko w taki sposób można dojść do integralnej prawdy. Trzeba teologię i naukę traktować jako dyscypliny komplementarne, uzupełniające się wzajemnie. Wypowiedź papieża, iż „teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą” należy rozumieć w ten sposób, że ewolucyjną wizję przyrody przyjmuje się praktycznie we wszystkich dyscyplinach przyrodniczych (s. 40). Ewolucjonizm bowiem stanowi współcześnie paradygmat naukowy w tym sensie, że nie może zostać uznana za naukową teorię, która kwestionuje szeroko rozumianą ewolucję.

Należy odróżnić naturalizm metodologiczny od ontologicznego. Pierwszy przyjmuje zasadę nakazującą tłumaczyć zjawiska fizyczne przez odwoływanie się do innych zjawisk tego rodzaju, drugi zaś twierdzi, że istnieją jedynie obiekty fizyczne. Ten pierwszy naturalizm należy akceptować, a drugi zdecydowanie odrzucić. Jan Paweł II wyklucza możliwość uznania takiej teorii ewolucji, która przyjmowałaby monizm materialistyczny lub kwestionowała godność osoby ludzkiej (s. 45). Przyjmując naturalizm metodologiczny trzeba uznać, że „zagadnienie duchowości nie jest badane na poziomie nauk biologicznych. Do słownika tych nauk nie wchodzi również pojęcie godności człowieka. Skutkiem tego biolog kierujący się konsekwentnie zasadą naturalizmu metodologicznego nie wejdzie w konflikt z treścią przesłania, uznając iż sygnalizowana problematyka wykracza poza dziedzinę poznawczą uprawianej przez niego dyscypliny” (s. 50).

Konflikt może zaistnieć w dwóch sytuacjach:

a) na poziomie sporu między różnymi wersjami ewolucjonizmu filozoficznego, np. między ewolucjonizmem materialistycznym (resp. redukcjonistycznym), a ewolucjonizmem spirytualistycznym, w którym wyklucza się monizm ontologiczny;

b) w interpretacjach przyrodniczych, których autorzy zakładają naturalizm ontologiczny (s. 51).

Ks. M. Słomka na przykładzie poglądów Huxleya ukazuje, że nastąpiło nieuzasadnione przejście od naturalizmu metodologicznego do ontologicznego. Rola ontologicznych tez w sporze wokół ewolucjonizmu przyrodniczego ujawniała się w sporach dotyczących roli przypadku i konieczności w przyrodzie. Przez wieki w interpretacjach wszechświata dominowały kategorie celowości. Rewolucja naukowa sprawiła, że w miejsce celowości wprowadzono do interpretacji świata kategorie przyczynowo-skutkowe, stąd wyparcie celowości przez fizyczną konieczność (s. 54).

Wielu jednak współczesnych autorów (choćby J. Monod) usiłuje przezwyciężyć opozycję między celowością a determinizmem, odwołując się do „procesów quasi-finalnych”. Procesy dokonujące się w przyrodzie są jak gdyby ukierunkowane, jak gdyby zmierzały do zrealizowania założonego planu.

Według ks. M. Słomki „spór ewolucjonizmu z kreacjonizmem można traktować jako nieporozumienie terminologiczne, gdyż ewolucjonizm chrześcijański uznaje stworzenie świata i człowieka przez Boga, a przez to akceptuje kreacjonizm teistyczny” (s. 59). „Przesłanie” Jana Pawła II nie da się pogodzić z wizją tzw. kreacjonizmu antyewolucyjnego (s. 63). Właściwa też interpretacja Pisma świętego, wg której rozumienie tekstu zależy również od konwencji literackich epoki, w której powstał, otwiera drogę do ewolucjonizmu chrześcijańskiego. Hasło, które przyświecało fundamentalistom przyjmującym kreacjonizm antyewolucyjny: „albo przetrwa chrześcijaństwo albo teoria ewolucji”, było następstwem antyintelektualizmu i obecnie należy je zdecydowanie odrzucić. Jan Paweł II w swym przesłaniu postuluje, że „egzegeta i teolog powinni na bieżąco poznawać najnowsze osiągnięcia nauk przyrodniczych” (s. 70).

W rozdziale trzecim autor zajmuje się odpowiedzią na pytanie: czy psychika ludzka powstała przez emergencję (resp. superweniencję) z prostych form psychizmu zwierzęcego?

Termin emergencja oznacza pojawienie się nowych cech, własności „doskonalszych” od tych, które stanowiły podłoże ich zaistnienia (s. 76). Superweniencja zaś jest wyrażana przez tezę głoszącą, że elementy mentalne są zdeterminowane przez fizyczne zdarzenia i procesy (s. 87). Oznacza to, że każdej mentalnej właściwości odpowiada fizyczna właściwość (s. 89), lub jeszcze inaczej, że nie istnieją takie dwa regiony, w których zmiany na poziomie własności mentalnych zachodziłyby bez zmian na poziomie fizycznym (s. 93). Czy więc wszystkie jednostkowe obiekty świata stanowią konkrety fizyczne albo ich złożenia – epifenomeny? Czy cechy świadomości można przypisać nie tylko poszczególnym ludziom, lecz także inteligentnym maszynom, które mogą (lub będą mogły) wiedzieć, co i dlaczego wła-

śnie chcą wykonać? (s. 79). Czy można mówić o pewnej transcendencji podmiotu ludzkiego względem świata przyrody?

Autor nawiązuje do wypowiedzi Jana Pawła II, według którego dopuszczając ewolucyjne interpretacje rozwoju człowieka, należy wykluczyć, że „duch jest wytworem sił materii ożywionej”, oraz, że „duch jest prostym epifenomenem tejże materii” (s. 71). Takie bowiem stanowisko niszczy horyzont wyboru etycznego: człowiek wtedy nie byłby wolny, a więc nie byłby też odpowiedzialny. Nie można sądzić, by prawa moralne miały podłoże jedynie fizykalne.

Ks. Słomka stawia pytania: „Czy ma sens utrzymywanie tezy o monizmie fizykalistycznym, gdy tzw. cechy nadbudowane nieredukowalne do poziomu fizycznego? Jaka jest zasadność nazywania materialnym lub fizykalnym tego, co jakościowo różni się od substratu fizycznego? Jeśli umysł stanowi przykład transcendencji wobec materialnego świata, to czy w imię logiki nie należałoby go uznać za przejaw rzeczywistości metafizycznej odrzucając zarazem deklaracje monizmu ontologicznego? (s. 80). „Emergetyzm deklarujący monizm ontologiczny okazuje się praktycznie niemożliwy do racjonalnego uzasadnienia” (s. 81).

Autor odwołuje się do stanowiska Poppera, który przyjmował istnienie trzech światów wzajemnie nie redukowalnych do siebie:

1. Świat bytów fizycznych,
2. Świat zjawisk umysłowych,
3. Świat prawdy obiektywnej.

W związku z tym nie ma sensu twierdzić, że np. prawdziwość twierdzeń matematyki istniejąca w świecie nr 3 jest wynikiem konkretnych aktów myślowych ze świata nr 2, lub uwarunkowań neurofizjologicznych z poziomu świata nr 1 (s. 83). Rzeczywistość świata nr 3 należy akceptować, gdyż historie, teorie naukowe czy dzieła sztuki oddziałują lub mogą oddziaływać na świat nr 1 poprzez świat nr 2. Świat nr 1 oraz świat nr 2 stanowią warunek konieczny lecz niewystarczający poznania obiektywnych prawd ze świata nr 3. Istnienie np. twierdzenia Pitagorasa nie da się zredukować do niższych poziomów rzeczywistości (świata nr 1 lub nr 2).

Powstaje pytanie: czy Wszzechmocny Bóg mógłby doprowadzić do tego, by psychizm ludzki powstał drogą transformacji z psychizmu zwierzęcego? Autor ukazuje spór między dwoma filozofami krakowskimi ks. Tadeuszem Wojciechowskim i ks. Kazimierzem Kłósakiem. Pierwszy akceptował taką możliwość, drugi ją wykluczał, gdyż cechy psychizmu ludzkiego radykalnie różnią się od cech psychizmu zwierzęcego. Ks. M. Słomka opowiada się za poglądem ks. K. Kłósaka. Autor jednak przyznaje, że „jeśli prawa przyrody stanowią wyraz Bożej immanencji w świecie, to prawa emergencji w ewoluującym świecie można traktować jako przejaw immanentnego Bożego Logosu i dla filozofa teisty jest to wyraz stwarzania ciągłego. „creatio continua”” (s. 96). „To co w ramach kreacji określa się jako podtrzymywanie bytów w istnieniu, można zinterpretować w perspektywie ewolucji jako swoiste pole ciągłych zmian przebiegających w określonym kierunku” (s. 99).

W rozdziale czwartym autor zajmuje się kulturą transcendencją człowieka wobec przyrody. Wprawdzie człowiek przez swą cielesność jest podporządkowany

prawom fizycznym i biologicznym, ale przekracza on przyrodę, gdyż jest jedynym ontycznym podmiotem kultury. Tylko człowiek tworzy kulturę i może ją zrozumieć.

Autor przytacza wypowiedzi Jana Pawła II, który wymieniając charakterystyczne cechy kultury i świadomości człowieka wylicza: refleksję metafizyczną, zdolność samoświadomości, etyczną wrażliwość sumienia, doświadczenie estetyczne i doświadczenie religijne. Również podkreślając wagę altruizmu w ludzkich zachowaniach wskazuje, że człowiek przez altruizm transcenduje biologiczne prawo walki o byt.

Ks. M. Słomka polemizuje też skutecznie z egalitaryzmem Singera i socjobiologią Wilsona, którzy nie chcą widzieć różnicy w zachowaniu człowieka i zwierząt. Pierwszy proponuje biologiczny egalitaryzm, traktując wszystkie istoty żywe w sposób równy; drugi traktuje kulturę ludzką jako wytwór determinant genetycznych. Autor podkreśla nawet, że nie tyle rozwój wiedzy stanowi o wyjątkowej pozycji człowieka, ile raczej wrażliwość moralna, bezinteresowność, altruizm. Nawiązując do współczesnej wiedzy przyrodniczej i filozoficznej o człowieku autor stwierdza, że mimo podobieństw do zwierząt na poziomie biologii, człowiek stanowi Rubikon nie do przekroczenia. Podkreśla także, że jedynie człowiek posiada zdolność abstrakcyjnego ujmowania relacji. Zwierzęta poznają relacje tylko między konkretnymi przedmiotami.

Podsumowując zarówno przyrodnicze jak i filozoficzne interpretacje dotyczące natury psychizmu ludzkiego autor stwierdza, że: „można znaleźć potwierdzenie dla papieskiej tezy o współistnieniu przyjmowanej z racji metodologicznych, ciągłości fizycznej z nieciągłością ontologiczną w ewolucyjnym tłumaczeniu przyrody” (s. 128-129).

W rozdziale ostatnim autor ukazuje istotne różnice między przyrodniczą a filozoficzną wersją ewolucjonizmu, zwraca uwagę na odmiennosc języków i metod badawczych, które nie mogą prowadzić między sobą do tez sprzecznych, wykluczających się wzajemnie. Konflikty mogą powstawać wtedy, gdy zciera się różnicę między naukowym, a filozoficznym tłumaczeniem ewolucji i między filozoficznym, a teologicznym dyskursem.

Papież Jan Paweł II w swym orędziu wyraźnie odróżnia kompetencję poznawczą nauk przyrodniczych, filozofii i teologii, lecz także stwierdza, iż trzeba cenić wszystkie te ujęcia, gdyż one się wzajemnie uzupełniają, są komplementarne względem siebie (s. 131-132).

Ukazywać i badać godność człowieka można jedynie na płaszczyźnie filozofii i teologii. Ujmując „doświadczenie” w znaczeniu szerokim, a nie tylko scjentyistycznym, można wykazać transcendencję człowieka wobec przyrody. To człowiek jako osoba objawia się w czynie nie tylko „z zewnątrz” ale także „od wewnątrz”. To człowiek poznaje, działa, jest sprawcą wielu swoich czynów, chociaż nie ma wpływu na to, co się w nim dzieje, gdyż jest również fragmentem przyrody. Człowiek jednak często uświadamia sobie, że jest panem swoich czynów, „mogę – nie muszę”. Człowiek – podmiot przekracza siebie kierując się ku wybranym wartościom, które są nie mniej realne niż biologiczna troska o przetrwanie.

„Dopiero transcendowanie poza świat biologicznych determinant pozwala odkryć bogactwo ludzkiego ducha i jego częściową autonomię wyrażoną w nowej perspektywie egzystencjalnej, gdzie świętość, piękno czy prawda stają się ważnymi składnikami duchowego rozwoju. Połączenie tej perspektywy poznawczej z odkryciami nauk przyrodniczych niesie szanse poznania integralnej prawdy o człowieku” (s. 149).

Autor porusza też problematykę związaną z tzw. zasadą antropiczną, ale negatywnie ocenia jej interpretację jako „realizację Bożego planu rozwoju przyrody”. Wypowiedzi autora w tej sprawie robią wrażenie niewystarczająco pogłębionych i poszerzonych. Również nasuwają się zastrzeżenia w związku z omawianą przyrodniczą perspektywą ewolucji. Np. znajdujemy sformułowanie: „przypuszczalnie najstarszym z naszych przodków jest Australopithecus afarensis żyjący 4-1 mln. lat temu (s. 133). Hipoteza, że człowiek wywodzi się od australopitheców została pod koniec XX w. sfalsyfikowana. Także ks. M. Słomka twierdzi m. in., że Neandertalczyk prawdopodobnie krzyżował się z Homo sapiens (s. 134), a nie uwzględnia informacji zawartej w książce przez niego cytowanej, (R. Leakey, Pochodzenie człowieka, Warszawa 1995.), w której to publikacji znajdujemy pogląd, że badania genetyków wykluczają takie genetyczne krzyżówki (s. 132-133). Ale to są tylko drobne usterki nie przekreślające istotnej wartości twierdzeń zawartej w omawianej publikacji.

W zakończeniu autor stwierdza, że choć przez długi czas usiłowano przeciwstawiać biologiczny i duchowy rozwój człowieka to: „Perspektywa wyznaczona przez nauczanie Jana Pawła II sprawia, że jawią się one jako interpretacje spójne, komplementarne i istotne dla pełnej prawdy o człowieku i jego więzi z przyrodą” (s. 165).

Ks. Tadeusz Rutowski