Jacek Tomczyk, Grzegorz Bugajak

Kontrowersje wokół powstania człowieka - wstępna analiza ankiet studentów

Studia Ecologiae et Bioethicae 5, 43-59

2007

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Jacek TOMCZYK
IEiB UKSW Warszawa
Grzegorz BUGAJAK
IF UKSW Warszawa

Kontrowersje wokół powstania człowieka – wstępna analiza ankiet studentów

Problem definicji „człowieka współczesnego" stanowi przedmiot zainteresowania zarówno nauk przyrodniczych jak i humanistycznych. Te pierwsze pragną wskazać te cechy morfologiczne, dzięki którym możliwe byłoby odnalezienie najstarszych reprezentantów naszego gatunku. Drugie zaś poszukują pozabiologicznych znamion człowieczeństwa. W praktyce okazuje się jednak, że zarówno nauki przyrodnicze, jak i humanistyczne stoją w tych dążeniach przed wieloma otwartymi zagadnieniami[1].

Anatomia porównawcza wciąż nie potrafi wytypować tych cech, które można by uznać za definiujące *Homo sapiens*. Jeszcze w latach 80. Michael Day i Christopher Stringer proponowali listę kranialnych cech ilościowych i jakościowych, które ich zdaniem stanowiłyby o specyfice *Homo sapiens* i wyróżniały go spośród innych kopalnych form ludzkich. Do tych pierwszych zaliczyli takie cechy, jak: względnie krótkie i wysokie sklepienie czaszki, wypukłą łuskę kości czołowej, długą, wąską i nieznacznie wysklepioną kość potyliczną. Do cech jakościowych włączono z kolei dobrze rozwiniętą guzowatość bródkową i potyliczną zewnętrzną, dół nadkłowy, słabo wykształcone wały nadoczodołowe podzielone na część przyśrodkową i boczną. Wspomniani antropolodzy sugerowali, że czaszka może być uznana za przynależną do reprezentanta naszego gatunku tylko wówczas, gdy posiada przynajmniej trzy z proponowanych cech metrycznych[2].

Propozycja Day'a i Stringera spotkała się jednak z krytyką, gdyż na podstawie zaproponowanych kryteriów należałoby pewną grupę czaszek aborygenów

---

[1] Tomczyk J., *Antropologia filozoficzna i przyrodnicza w poszukiwaniu istoty człowieka*, Studia Philosophiae Christianae 1(2003)120-134.

[2] Day M.H., Stringer C.B., *A reconsideration of the Omo Kibish remains and the erectus–sapiens transition*, Ler. Congres de Paleontologie Humaine, Nice 1982, 814–46; Stringer C.B., Hublin J.J., Vandermeersch B., *The origin of anatomically modern humans in Western Europe*, w: Smith F.H., Spencer F. (eds.), *The Origin of Modern Humans: A World Survey of the Fossil Evidence*, New York, Alan R. Liss 1984, 54.

australijskich z późnego plejstocenu i holocenu, reprezentujących nasz gatunek, sklasyfikować do innego taksonu niż *Homo sapiens (sensu stricto)*[3]. Ponadto okazało się, iż czaszki wielu osobników uznawanych za przedstawicieli naszego gatunku, pochodzących z końca górnego plejstocenu, nie mieszczą się pod względem analizowanych cech metrycznych w zakresach zmienności ustalonych przez nich dla człowieka współczesnego.

Brak jednolitych cech znamionujących *Homo sapiens* sprawił, że tacy antropolodzy jak Milford H. Wolpoff, Alan G. Thorne, Jan Jelink czy Yinyun Zhang stanęli na stanowisku, że wszystkie plejstoceńskie homininy (w tym *Homo erectus*, *Homo neanderthalensis*) należy włączyć do jednego gatunku *Homo sapiens*. Szczątki zarówno z Azji, jak i Afryki zawierają bowiem mozaikę cech *Homo sapiens* i *Homo erectus*. Przykładowo – czaszkę odnalezioną w Salé (Maroko), z jednej strony cechuje niewielka objętość – 880cm^3, niskie wysklepienie czoła i grubościenność, z drugiej natomiast – czaszka ta przybiera kształt okrągły (domowy) i pozbawiona jest wału potylicznego. Podobną mozaikę cech można odnaleźć na czaszkach z Bodo czy Kabwe (Afryka). Zdaniem wspomnianych antropologów, skoro nie można wskazać jasnego – morfologicznego – kryterium, które przesądzałoby o zaklasyfikowaniu szczątków z wczesnego plejstocenu bądź do gatunku *Homo erectus*, bądź *Homo sapiens*, to cechy odróżniające te gatunki w ogóle nie istniały. A zatem plejstoceńskie homininy reprezentowały nie dwa odrębne gatunki, ale jeden – *Homo sapiens*[4].

Swoista bezsilność nauk przyrodniczych we wskazaniu morfologicznych cech naszego gatunku jest jedną przyczyn, dla których nauki humanistyczne poszukują pozabiologicznych charakterystyk „człowieka współczesnego". Transcendentalne interpretowanie życia i śmierci, zdolność mowy artykułowanej, tworzenie kultury, budowanie złożonych relacji społecznych – to tylko niektóre pozabiologiczne znamiona naszego gatunku. Niemniej jednak należy pamiętać, że wspomniane cechy nie pozostawiają śladów bezpośrednio uchwytnych w materiale kopalnym. O ich istnieniu można wnioskować jedynie pośrednio na podstawie artefaktów, takich jak: narzędzia, paleniska, sposoby pochówków, czy przedmioty sztuki. Ponadto spuścizna archeologiczna jest fragmentaryczna, a w zbiorze specyficznie ludzkich zachowań sporo jest takich, które nie pozostawiają żadnych zewnętrznych, utrwalonych śladów. Poświadczają to na przykład współcześnie żyjące plemiona amazoń-

[3] Brown P., *Osteological definitions of anatomically modern and terminal pleistocene Homo sapiens*, w: Freedman L. (ed.), *Is Our Future Limited by Our Past?* Proceedings of the Australian Society for Human Biology, Perth, The University of Western Australia 3(1990)51–74.

[4] Wolpoff M.H., Thorne A.G., Jelinek J., Zhang Y., *The Case for Sinking Homo erectus. 100 Years of Pithecanthropus is Enough!*, w: Franzen J.L. (ed.), *100 Years of Pithecanthropus. The Homo erectus Problem*, Courier Forschungs-Institut Senckenberg 171(1994)341-361.

skie, dla których jedyną formą sztuki jest malowanie ciał lub rysowanie na piasku[5]. Trzeba również pamiętać, iż zachowania symboliczne czy abstrakcyjne utrwalone w artefaktach stanową nie stadium wyjściowe, lecz raczej wysoko zaawansowane rozwoju człowieka. Wreszcie przedmiotowo utrwalone przejawy działań i zachowań są cennym, ale i kontrowersyjnym podłożem informacji o taksonomicznej pozycji kopalnych form ludzkich. Dobrą tego ilustracją mogą być spory w sprawie pierwszego przedstawiciela rodzaju *Homo*. W latach 60. w dolnych pokładach Olduvai we Wschodniej Afryce Mary Leakey odkryła szczątki datowane na 2 mln lat, które swą morfologią odbiegały od współwystępujących na tych terenach masywnych australopiteków. Zdaniem Leakey odkryte pozostałości z Olduvai reprezentowały najstarszy poznany gatunek naszego rodzaju – *Homo habilis*. Kruchość morfologicznej argumentacji na rzecz występowania przed 2 mln lat *Homo habilis* była tak znaczna, że skłoniła Mary Leakey do wsparcia swej tezy argumentacją archeologiczną. Dokonała tego podkreślając fakt, że odkryte w tychże pokładach narzędzia kamienne towarzyszyły pozostałościom kostnym osobników o nieco większej od australopiteka mózgoczaszce i bardziej wysmukłej budowie całego szkieletu. Owe najstarsze narzędzia olduvajskie były prymitywnymi odłupkami kamiennymi, spotykanymi pojedynczo również jako twory przyrody. Stąd też – argumentowała Leakey – dopiero ich skondensowanie w pojedynczych miejscach może świadczyć o ich celowym tworzeniu i użytkowaniu, a w konsekwencji o istnieniu istot zasługujących na miano *Homo*[6]. Poprawność tego wniosku kwestionować jednak musieli wszyscy ci antropolodzy, dla których już *Australopithecus* był zdolnym twórcą i sprawnym użytkownikiem narzędzi[7]. Teza Mary Leakey zyskała powszechną aprobatę dopiero w świetle późniejszych odkryć paleoantropologicznych z lat '70-tych i '80-tych.

Brak zatem ostrej definicji człowieka współczesnego skutkuje zarówno na gruncie nauk przyrodniczych, jak i humanistycznych brakiem odpowiedzi na pytanie o czasoprzestrzenny początek naszego gatunku. Wspomniana bezradność nauki często jest wykorzystywana przez zwolenników różnorodnych nurtów kreacjonistycznych, którzy twierdzą, że „człowiek zjawił się na ziemi w postaci obecnie istniejącej"[8]. Tym samym idea ewolucyjnych przemian zostaje przez nich

---

[5] Langaney A., Clottes J., Guilaine J., Simonnet D., *Najpiękniejsza historia człowieka*, Warszawa, Wyd. Cyklady 1999, 57.

[6] Leakey M.D., *Olduvai Gorge. Excavations in Beds I&II; 1960-1963*, London, Cambridge University Press 1971.

[7] Tobias P.V., *New Discoveries in Tanganyika: Their Bearing on Hominid Evolution*, Current Anthropology 6(1965)391-411; Coles J.M., Higgs E.S., *The Archeology of Early Man*, London, Faber&Faber 1969.

[8] Krawczyk J.F., *Człowiek nie zaistniał przez przypadek, Przegrałeś Darwinie!* Wyd. Diecezjalne, Sandomierz 2003, 116.

zanegowana. Wszak kreacjonizm definiowany jest jako „(...)ogólna teza, iż nie tylko Wszechświat pojawił się nagle (został stworzony), ale także, że nagle pojawiło się również pierwsze życie i sukcesywnie równie nagle wszystkie większe typy organizmów żywych, głównie człowiek"[9]. Kreacjonistyczna wizja historii życia na naszej planecie jest więc fundamentalnie odmienna od wizji ewolucjonistycznej[10].

Odżywające, również w Polsce, dyskusje między zwolennikami ewolucjonizmu i kreacjonizmu zainicjowały podjęcie programu badawczego, który został skoncentrowany wokół konfliktu pomiędzy naukami przyrodniczymi i filozoficzno - teologicznymi w odniesieniu do problemu pochodzenia człowieka. Celem badań była próba stwierdzenia czy wspomniany konflikt realnie istnieje. Nie można bowiem wykluczyć faktu, że kontrowersje między ewolucją i kreacją nie mają merytorycznego uzasadnienia, a są jedynie sztucznie napędzane między innymi przez amerykańską literaturę popularnonaukową. Jeżeli jednak konflikt pomiędzy naukami przyrodniczymi i humanistycznymi w odniesieniu do powstania człowieka współczesnego ma realne podstawy to warto poznać jego źródła – co powinno przyczynić się do uporządkowania, zbyt emocjonalnej czasami, dyskusji nad tym zagadnieniem.

Jednym ze sposobów realizacji zamierzonego celu były badania ankietowe, przeprowadzone wśród studentów, nauczycieli oraz samodzielnych pracowników naukowych. Wspomniane grupy respondentów reprezentowały trzy dziedziny naukowe: teologię, nauki przyrodnicze oraz filozofię. W niniejszej pracy zostaną zaprezentowane wybrane wyniki ankiety skierowanej do grona studentów, z pewnymi odniesieniami do wyników w grupie nauczycieli[11].

Materiał

Studenci teologii, filozofii i nauk przyrodniczych (biologii i ochrony środowiska) zostali poproszeni o wypełnienie ankiety, zawierającej 11 pytań. Pytania dotyczyły takich zagadnień jak: istnienie konfliktu między ewolucjonizmem i kreacjonizmem; definicja kreacji i ewolucji; istnienie pierwiastka duchowego w człowieku; sposób odczytywania Pisma św., a w szczególności pierwszych stron Księgi Rodzaju. Z około 1000 rozprowadzonych ankiet zwrócono 449 w tym 279

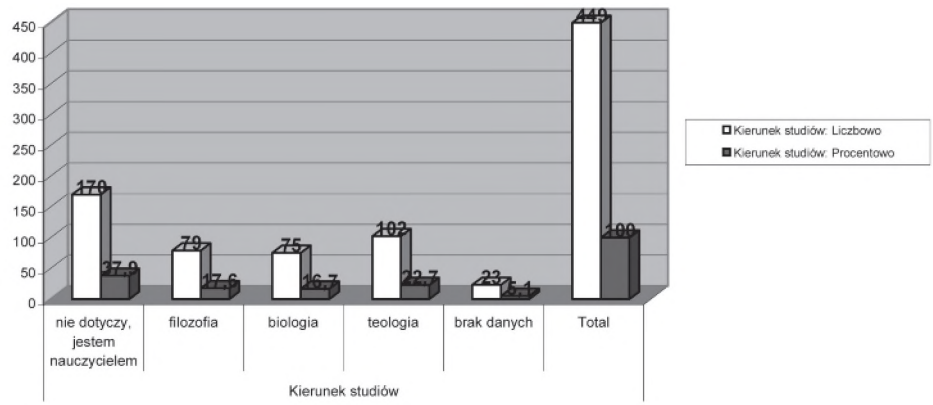
[9] Krawczyk J.F., *Człowiek...*, dz. cyt., 76.

[10] Hurd J.P., *Hominidy In the Garden?* w: Miller K.B. (ed.), *Perspectives in an Evolving Creation*, Cambrigde, William B.E. Publishing Company 2003, 222-228.

[11] Rezultaty badań przeprowadzonych wśród nauczycieli zostały opublikowane między innymi na łamach czasopisma *Studia Ecologie et Biethicae*. Por. Tomczyk J., Bugajak G., *Wokół ewolucji i kreacji - wstępna analiza ankiet nauczycieli i studentów*, Studia Ecologiae et Bioethicae 4(2006)181-198.

studenckich, co można uznać za wynik satysfakcjonujący, mając na uwadze fakt, że badania takie zostały przeprowadzone w Polsce po raz pierwszy.

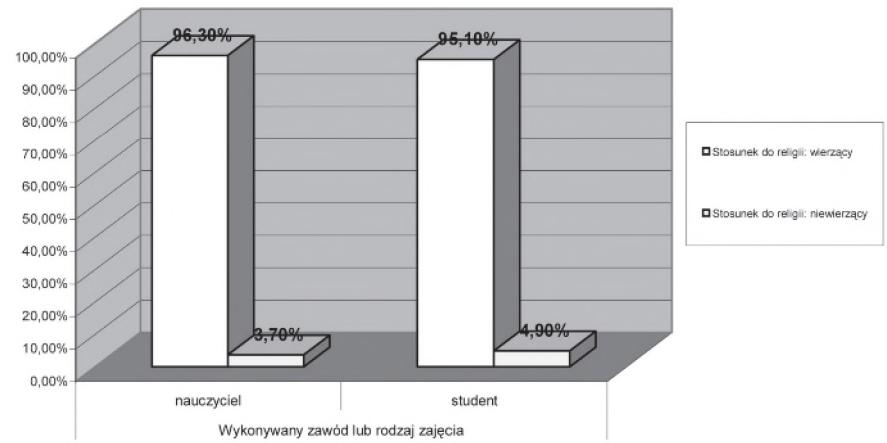
Ankiety objęły studentów Uniwersytet Śląskiego, Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie, Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi. Ankietowani studenci zostali podzieleni wedle kierunków studiów: a) filozofii; b) biologii lub ochrony środowiska; c) teologii oraz prawa kanonicznego; d) nie podający kierunku swych studiów. Poszczególne grupy pod względem liczby respondentów są porównywalne [Wykres 1].



Wykres 1. *Liczbowy i procentowy udział w badaniach studentów różnych dyscyplin.*

W badanej grupie, zarówno nauczycieli, jak i studentów, pozytywny stosunek do religii zadeklarowało ponad 95% respondentów [Wykres 2]. W prezentowanych wynikach pomijamy natomiast szczegółową kwestię religijnej przynależności wspólnotowej, choć warto zaznaczyć, że w ankietowanej grupie jedynie 48% respondentów zadeklarowało przynależność do kościoła rzymsko-katolickiego, 52% natomiast nie uściśliło swej tożsamości religijnej. Należy niemniej pamiętać że Polska jest krajem, w którym dominuje wyznanie rzymsko-katolickie. Według danych Konferencji Episkopatu Polski z 2006 roku do Kościoła katolickiego w Polsce należy 36 mln osób, co stanowi około 96% ludności kraju. A zatem można przypuszczać, że w grupie respondentów dominuje właśnie to wyznanie[12].

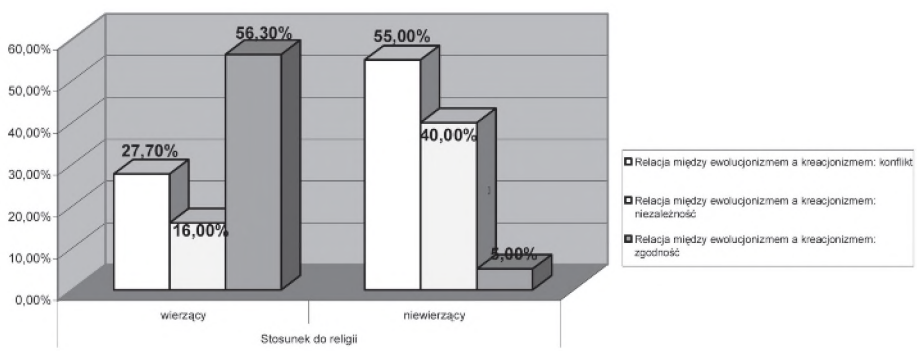
[12] www.iskk.ecclesia.org.pl/Opinia.htm



Wykres 2. *Stosunek ankietowanych do wiary.*

Wybrane Wyniki ankikety

1.Kluczowe pytanie ankiety dotyczyło postrzegania ewentualnego konfliktu między kreacjonizmem, a ewolucjonizmem. Konflikt ten w zdecydowanej większości – zarówno wśród studentów jak i nauczycieli – dostrzegają osoby niewierzące (55%). Wśród osób wierzących przekonanie o wzajemnym wykluczaniu i konflikcie żywi niespełna 30% ankietowanych. Osoby identyfikujące się z wyznawaną religią w zdecydowanej większości widzą spójność i wzajemne uzupełnianie poglądów nauk teologicznych i przyrodniczych. Taką spójność wśród osób niewierzących dostrzega zaledwie 5% respondentów [Wykres 3].

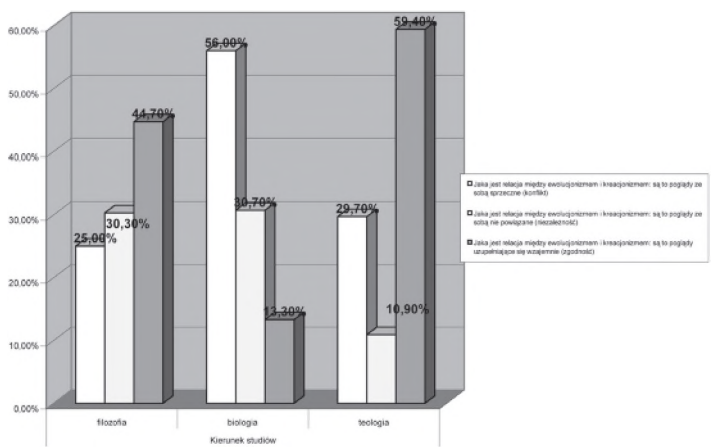


Wykres 3. *Postrzeganie relacji ewolucjonizm-kreacjonizm, a stosunek do religii.*

Zestawienie to wyraźnie wskazuje na istotną zależność między stosunkiem do religii, a oceną relacji ewolucja – kreacja. Dane te można interpretować tak, iż osoby niewierzące – z racji braku zainteresowania sprawami religijnymi – nie mając dostatecznej wiedzy z zakresu nauczania Kościoła widzą swoistą nieudolność nauk teologicznych odnośnie do kwestii powstania człowieka. Często osoby takie traktują np. naukę Kościoła o grzechu pierworodnym w kategoriach historycznego wydarzenia. Tymczasem pomijają najistotniejszą kwestię, a mianowicie, że istotą nauki o grzechu pierworodnym nie jest sposób jego zaistnienia i przekazywania – kwestia ta pozostanie zawsze *misterium iniquitatis* – lecz nieposłuszeństwo i związana z tym potrzeba Odkupienia. Podobnie nauka o stworzeniu świata jest często identyfikowana z czasowym momentem jego zaistnienia. Nie zwraca się natomiast uwagi na istotę dogmatu o stworzeniu, który mówi jedynie, że cały świat jest stworzony przez Boga – to znaczy: wszystko, co istnieje, nieustannie od Boga otrzymuje swoje istnienie. Chodzi więc nie o czasowy początek świata, lecz o jego nieustanną zależność od Boga w istnieniu. Konflikt między ewolucją a kreacją w tym ujęciu wynikałby z braku należytej wiedzy z zakresu teologii i filozofii.

Nie można też wykluczyć innego wyjaśnienia omawianej zależności, a mianowicie iż osoby wierzące, zbyt łatwo widzą harmonię i spójność poglądów teologicznych i przyrodniczych, opierając się na błędnej definicji ewolucji lub kreacji. Kwestia ta zostanie poruszona w dalszej części artykułu.

2. Interesującym zestawieniem okazała się zależność między studiowanym kierunkiem, a oceną relacji ewolucja – kreacja. Największa grupa respondentów (aż 56%), dostrzegających wyraźny konflikt, wywodzi się ze studiujących nauki biologiczne [Wykres 4].



Wykres 4. Postrzeganie relacji ewolucjonizm-kreacjonizm, a studiowany kierunek.

Może to wynikać ze słabego wykształcenia religijnego studentów. Młodzież studiująca przeszła kurs katechezy w zakresie szkoły, co być może wskazuje na nieodpowiednie prowadzenie zajęć z tego przedmiotu. Nie można jednak wykluczyć faktu, iż przekonanie o konflikcie zostaje przekazane w trakcie zajęć uniwersyteckich. Na przykład, nierzadko dzieło Darwina *O powstaniu gatunków* prezentowane jest nie tylko jako tekst przyrodniczy, ale i polemizujący z przekonaniami teologicznymi ówczesnych czasów. Pomniejsza się natomiast fakt, iż zamiarem Darwina nie było kontestowanie idei kreacji, lecz przyrodniczej koncepcji niezmienności gatunków. Zdaniem niektórych, np. Kazimierza Jodkowskiego czy Józefa Krawczyka, Darwin na skutek przekonania o prawdziwości teorii doboru naturalnego stał się człowiekiem niewierzącym, a zatem nie mógł nie negować kreacjonizmu[13]. Trzeba niemniej pamiętać, że do dnia dzisiejszego trwają spory co do stosunku Darwina do religii. Jedni podkreślają jego całkowitą niewiarę, inni – przeciwnie – w fakcie pochowania w Opactwie Westminsterskim dopatrują się, jeżeli nie pełnej akceptacji religii, to przynajmniej postawy „zawieszenia broni"[14]. 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"[15]. Wnioskowanie o stosunku Darwina do wiary w oparciu o pracę *O powstaniu gatunków* uznać należy za poważne nadużycie interpretacyjne. Owszem – problemy dotyczące celowości powstania świata były tematem nurtującym Darwina, jednak pisząc swe dzieło nie czynił tego z pobudek ideologicznych – by obalić nauczanie Kościoła, lecz przyrodniczych – chcąc wykazać błędność teorii stałości i niezmienności gatunków. Pracą antychrześcijańską zaś uczynili dzieło Darwina ideologizujący interpretatorzy, między innymi Ernst Haeckel, który ideę teorii ewolucji traktował jako naukę wymyśloną wyłącznie po to, aby pogrzebać chrześcijaństwo i Kościół[16].

Równie ciekawym jest fakt, że także wśród studentów filozofii i teologii odpowiednio 25% i nieomal 30% respondentów również dostrzega konflikt. Trudno jednoznacznie orzec z jakich powodów aż jedna czwarta ankietowanych zauważa wyraźny brak zgodności między biologiczną nauką o powstaniu człowieka i teo-

[13] Krawczyk J.F., *Człowiek...*, dz. cyt., 12; Jodkowski K., *Eskapizm teologii i filozofii katolickiej w sprawie „nauka a religia"*, Na Początku 7/8(2005) 282.

[14] White M., Gribbin J., *Darwin – Żywot uczonego*, Warszawa, Prószyński i S-ka 1998, 237-299.

[15] Oryginalny 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: Bowler P.J., *Charles Darwin The Man and His Influence*, Cambridge, Cambridge University Press 1996, 207.

[16] Haeckel E., *Ueber unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen*, Bonn, Verlang von E. Strauss 1899.

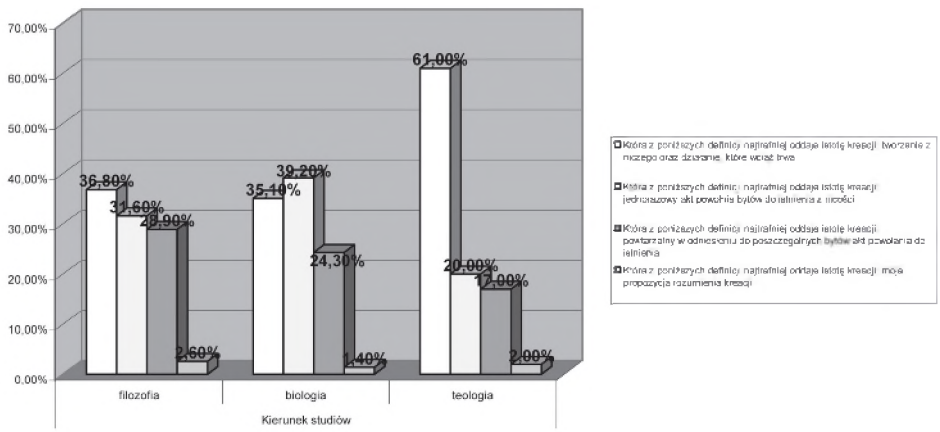
logiczną doktryną kreacyjną. Być może wytłumaczeniem jest fakt, że studiujący nauki humanistyczne, poszukując odpowiedzi na pytanie o istotę człowieka, jego duchowość i wartości, uzyskują je na kanwie nauk filozoficzno-teologicznych. Pozyskana wiedza jest jednak nieweryfikowalna empirycznie, co w oczach młodego pokolenia identyfikowane jest z jej słabością i brakiem wiarygodności. Wydaje się, iż z tego właśnie powodu, studiujący przedmioty humanistyczne dostrzegają konflikt między ewolucjonizmem – identyfikowanym z wiedzą pewną i sprawdzalną, a kreacjonizmem – wiedzą opartą w mniejszym lub większym stopniu na spekulacjach.

Ponadto warto zwrócić uwagę na dostrzeganie przez studentów filozofii i biologii w 30% niezależności poglądów przyrodniczych i teologiczno-filozoficznych odnośnie do kwestii powstania człowieka. Tym samym studenci ci akceptują rozdzielność płaszczyzn badawczych właściwych dyscyplin. Natomiast ich metodologiczna niezależność przyjmowana jest zaledwie przez 10% studiujących teologię. Wyjaśnieniem takiego stanu rzeczy może być specyficzny tok nauczania filozofii. Studenci ci często przechodzą szczegółowy kurs metodologii i logiki, który obejmuje metodologię ogólną, oraz metodologie nauk przyrodniczych i humanistycznych. Tym samym studenci filozofii są świadomi odmienności stawianych w poszczególnych dyscyplinach pytań i przeprowadzanych rozumowań, czyli epistemologicznej rozdzielności płaszczyzn badawczych. Studenci nauk przyrodniczych nie posiadają przypuszczalnie tak szczegółowej wiedzy z zakresu metodologii. Jednak w trakcie odbywania studiów koncentrują się na płaszczyźnie empirycznej, stąd dość łatwo jest im akceptować dwa odrębne obrazy świata: teologiczny i przyrodniczy. Teologiczna natomiast pokusa postrzegania jednego, spójnego obrazu świata może wynikać ze specyficznego tok studiów. Nim studiujący zostaną wprowadzeni w szczegółowe rozważania z zakresu teologii, przechodzą wstępny kurs filozofii przyrody czy antropologii. Podczas tych zajęć zostaje im przedstawiona w zarysie wiedza o biologicznej i pozabiologicznej specyfice człowieka. Tym samym zarys nauk przyrodniczych stanowi kanwę, na której toczą się późniejsze rozważania. Studenci teologii mają zatem ugruntowany pogląd, iż nauki przyrodnicze i humanistyczne w swym opisie człowieka i świata przenikają się wzajemnie i uzupełniają. Taki jednolity obraz rzeczywistości poparty jest nadto oficjalną doktryną Kościoła katolickiego, iż prawdy nadprzyrodzone (teologiczne) nie mogą stać w sprzeczności z prawdami naturalnymi (nauk przyrodniczych), gdyż *veritas veritati contraria esse non potest* – prawda nie może sprzeciwiać się prawdzie[17].

[17] Salij J., *Pochodzenie człowieka w świetle wiary i nauki*, w: Bugajak G., Tomczyk J., *Kontrowersje wokół początków człowieka*, Katowice, Wyd. Św. Jacka 2007, 280.

3. W kolejnych pytaniach zwrócono uwagę na kwestię właściwego rozumienia określeń „kreacja" i „teoria ewolucji". Wydaje się bowiem, że jedną z przyczyn twierdzenia o sprzeczności odnośnych poglądów jest wieloznaczność tych wyrażeń.

Ankietowani zostali postawieni przed zadaniem wyboru jednej z kilku podanych definicji kreacji. Pierwsza z nich – w myśl doktryny katolickiej najbardziej poprawna – brzmiała: „istotą kreacji jest tworzenie z niczego oraz działanie, które wciąż trwa". Definicja ta została wskazana przez zdecydowaną większość studiujących teologię (61%), studenci pozostałych kierunków wskazali na tę definicję tylko w około 35% [Wykres 5].



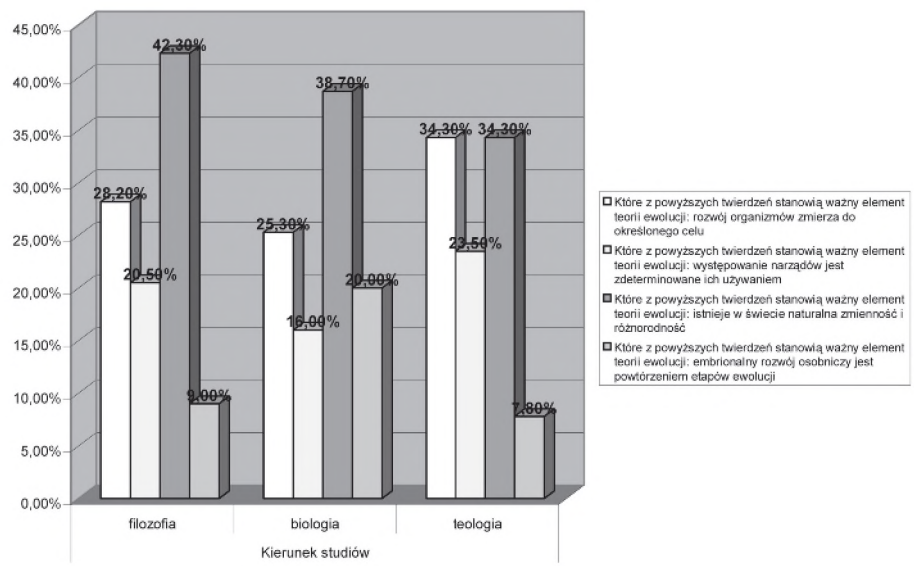
Wykres 5. *Sposób rozumienia pojęcia „kreacja", a studiowany kierunek.*

Warto natomiast zwrócić uwagę, iż studenci nauk przyrodniczych nieomal w 40% wskazali na definicję kreacji akcentującą jednorazowość działania połączoną z wydobywaniem bytów z nicości. Takie rozumienie kreacji może wyjaśniać dostrzeganie konfliktu, między naukami przyrodniczymi i teologicznymi odnośnie do powstania człowieka (por. Wykres 4). Kanwą nauk biologicznych są bowiem zasady ewolucyjne, a te opierają się na przekonaniu o zmienności i różnorodności świata istot ożywionego. Wykluczają one tym samym jednorazowe powstanie cech swoistych naszego gatunku. Przykładowo, wyewoluowanie neandertalczyka opisywane jest nie jako rezultat zaistnienia nagle swoistych cech, ale raczej jako skutek procesu pojawiania się i gromadzenia w populacji tych homininów cech dla nich charakterystycznych. Specyficzna morfologia *Homo neanderthalensis* nie powstała więc nagle, jako kompletny zestaw cech definiujących ją, lecz kształtowała się stopniowo[18]. Kreacja rozumiana natomiast jako

[18] Hublin J–J., *Climatic Changes, Paleogegraphy, and the Evolution of Neandertals*, w: Akazawa T., Aoki K., Bar–Yosef O. (eds.), *Neandertals and Modern Humans in Western Asia*, New York, Plenum Press 1998, 295–310.

akt jednorazowy zakłada nagłe powstanie człowieka w pełni ukształtowanego. Korzeni takiego myślenia poszukiwać należy w scholastycznej zasadzie przyczynowości (*nihil reducitur de potentia ad actum nisi pre ens actu – nic nie może być doprowadzone z możności do aktu, jak tylko przez byt-akt*) – zakłada ona proporcjonalność skutku do przyczyny, a więc niemożliwość powstania bytu wyższego z niższego. W takim schemacie rozumowania człowiek współczesny nie mógł mieć prymitywnych morfologicznie przodków[19]. Tak specyficzne rozumienie kreacji stoi więc w jawnej sprzeczności z wiedzą przyrodniczą, co w jakimś stopniu wyjaśnia kwestię dostrzegania konfliktu ewolucja-kreacja.

Analogicznie do pytania o wybór właściwej definicji kreacji, postanowiono również pytanie o właściwe rozumienie teorii ewolucji. Respondentom zostały przedstawione do wyboru cztery odpowiedzi na pytanie o to, jakie twierdzenie stanowi ważny element teorii ewolucji. Odpowiedź pierwsza brzmiała: „rozwój organizmów zmierza do określonego celu", druga – wynikająca z teorii Lamarcka – „występowanie narządów jest zdeterminowane ich używaniem", trzecia (najbardziej poprawna) – „istnieje w świecie naturalna zmienność i różnorodność" i czwarta, nawiązująca do biogenetycznego prawa E. Haeckla – „embrionalny rozwój osobniczy jest powtórzeniem etapów ewolucji" [Wykres 6].



Wykres 6. *Sposób rozumienia pojęcia „teoria ewolucji", a studiowany kierunek.*

[19] Tomczyk J., *Paradigms of anthropology as causes of taxonomic controversies*, Przegląd Antropologiczny-Anthropoogical Review 65(2002)82; Herbut J. (red.), *Leksykon filozofii klasycznej*, Lublin, Wyd. TN KUL 1997, 553-554.

Intuicja podpowiada, że studenci nauk przyrodniczych bez najmniejszych problemów wskażą trzecią, poprawna odpowiedź. Tymczasem odpowiedź tę wskazywali przede wszystkim studiujący filozofię (42%), co pozytywnie świadczy o wydziałach humanistycznych ankietowanych uczelni. Zaskoczeniem jest, iż zaledwie 40% studentów biologii wskazało to, iż ważnym elementem teorii ewolucji jest przekonanie o istnieniu naturalnej zmienności i różnorodności. Aż 25% wskazało natomiast na definicję zabarwioną teleologicznie i całkowicie obcą naukom przyrodniczym, twierdząc, że ważnym elementem teorii ewolucji jest teza, iż rozwój organizmów zmierza do określonego celu. Trudno jednoznacznie zinterpretować otrzymane dane. Spodziewać by się można, iż jedynie studenci teologii będą doszukiwać się dowodów celowościowego funkcjonowania świata, co jest spójne z koncepcją Bożej Opatrzności.

Teza o celowości procesu ewolucyjnego wywołuje wśród przyrodników sprzeciw, wykracza bowiem poza właściwe im metody badawcze. Teorię ewolucji definiujemy jako tezę głoszącą, że *jeśli dobór działa na populację samopowielających się osobników o cechach ściśle dziedziczonych, ale losowo zmieniających się, to w kolejnych pokoleniach otrzymuje się rozkład zmienności tych cech odpowiedni do kierunku działania doboru*. Oznacza to, że kierunkowość procesów ewolucyjnych jest wynikiem zarówno zmienności form, jak i działania doboru naturalnego i płciowego. Różnorodność organizmów wynika z faktu istnienia przypadkowych zmian w obrębie materiału genetycznego. Dobór naturalny nadaje natomiast kierunek samych przemian, prowadząc do najlepszego przystosowania w określonym czasie i miejscu. Zmiana kierunku ewolucyjnego jest w gruncie rzeczy przejściem z jednego przystosowania do innego[20]. Wspomniane faktory nie konstytuują w oczach biologa procesu celowego. Żaden nadrzędny cel, ku któremu zmierzałaby ewolucja nie istnieje. W biologii jedynie można mówić o procesach teleonomicznych. Przykładowo każdy organizm funkcjonuje w oparciu o swoistą informację zapisaną w nici DNA, to ona wyznacza cel w sensie programu funkcjonowania, wykształconego w trakcie ewolucji[21].

Niemniej należy pamiętać, że to, co dla biologa jest przypadkiem, dla teologa może być działaniem Opatrzności. Wynika to z zastosowania odmiennej metody badawczej. Jest rzeczą znamienną, że Jan Paweł II wielokrotnie, jako teolog i duszpasterz, interpretował ewolucję teleologicznie. W katechezie zatytułowanej *Wierzymy, bo Bóg objawił się ludziom* z 10 lipca 1985 roku, mówił: „Ewolucja istot żyjących, która stanowi przedmiot badań naukowych zmierzających do określenia jej etapów i wyróżnienia działających w niej mechanizmów, ukazuje

[20] Dzik J., *Sposoby odczytywania kopalnego zapisu ewolucji*, w: Bugajak G., Tomczyk J. (red.), *Kontrowersje...*, dz. cyt., 66.

[21] Kunicki-Goldfinger W.J.H., *Szukanie możliwości. Ewolucja jako gra przypadków i ograniczeń*, Warszawa, PWN 1989, 137.

zadziwiającą wewnętrzną celowość. Owa celowość, prowadząca wszystkie byty w tym samym kierunku, nad którą nie posiadają one władzy ani nie są za nią odpowiedzialne, każe domyślać się Ducha, który jest ich wynalazcą i Stwórcą"[22]. Jednocześnie warto zauważyć, że wątek teleologiczny został całkowicie pominięty przez papieża w pamiętnym przemówieniu do członków Papieskiej Akademii Nauk w 1996 roku[23]. Przemówienie papieża, skierowane do przyrodników, dotyczyło bowiem wątków przyrodniczych, a nie teologicznych.

4. Poszukując przyczyn opisanego konfliktu nie sposób pominąć kwestii sposobu odczytywania Pisma świętego. Wiadomo bowiem, że istnieją osoby, zwłaszcza w niektórych środowiskach tzw. „kreacjonistów", które odczytują Pismo święte w sposób literalny.

Prawdziwość dogmatów wiary – w tym dogmatu o stworzeniu – nie jest uzależniona od weryfikowalności zdań historycznych Pisma świętego lecz od Objawienia Bożego. Warto przypomnieć 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 o tym, co w rzeczach „podpada pod zmysły", lecz tylko o tym, co prowadzi do zbawienia. Stanowisko Kościoła odnośnie do sposobu odczytywania i rozważania prawd zawartych w Piśmie Świętym zostało uszczegółowione podczas Soboru Trydenckiego (1545-1563) i było podyktowane tendencjami protestantyzmu. Jak wskazuje wielu historyków, spopularyzowanie tekstów biblijnych i odrzucenie autorytetu Magisterium Kościoła na rzecz prywatnego osądu czytającego, propagowane przez protestantyzm, było reakcją na słaby poziom kaznodziejstwa nawiązującego często w Oświeceniu do mitologii. Zupełnie dosłowne odczytywanie Biblii nie zostało jednak uznane za właściwe remedium na ten problem. Przeciwnie Sobór Trydencki przestrzega przed prywatnym interpretowaniem Pisma św. W dokumentach tego soboru odnajdujemy między innymi stwierdzenie: „(...) dla powściągnięcia [niektórych] zuchwałych 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 Kościół. Rzeczą bowiem Kościoła jest sądzić o prawdziwym sensie i tłumaczeniu Pisma świętego"[24].

---

[22] Jan Paweł II, *Wierzymy, bo Bóg objawił się ludziom*, L'Osservatore Romano 6-7(1985)11.

[23] Jan Paweł II, *Magisterium Kościoła wobec ewolucji*, L'Osservatore Romano 1(1997)19.

[24] Oryginalny tekst: *Praeterea ad coercenda petulantia ingenia decernit, ut nemo, suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo umquam tempore in lucem edendae forent.* w: Schomelzer E., Denzinger H., *Enchiridion Symbolorium*, New York, Crossroad Pub Co 1998, No 1507.

Ankietowane grupy studentów wskazały w przeważającej większości, że teksty Księgi Rodzaju ukazują symbolicznie fundamentalne prawdy o Bogu i człowieku. Respondenci są zatem świadomi, że biblijny opis stworzenia człowieka przedstawia ogromnie ważne prawdy w sposób antropomorficzny i byłoby naiwnością nie oddzielać zawartych w tym opisie prawd wiary od antropomorficznej formy, w jakiej zostały one wyrażone. Biblijny opis symbolicznie pokazuje z jednej strony, że człowiek został ukształtowany z ziemi, a zatem jest on częścią przyrody i jako taki został powołany do oddawania Bogu chwały w imieniu całej ziemi. Z drugiej natomiast, człowiek jest kimś więcej niż tylko częścią przyrody, bo przecież w „glinę jego ciała" sam Bóg tchnął ducha. Chodzi zatem o ontyczną szczególność człowieka w stosunku do zwierząt [Wykres 7][25].

Jest zaskakujące, że aż 17% studentów nauk biologicznych pragnie odczytywać literalnie zapis Księgi Rodzaju, zaś blisko 15% jako opowieść mityczną. Być może wyjaśnieniem jest słaby poziom edukacji katechetycznej lub swoiście przyrodnicze – dosłowne, traktowanie Pisma świętego. Wielu współczesnych biblistów podkreśla, że pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju w żadnym wypadku nie stanowią zapisu historycznego. Są to zapisy teofaniczne – objawienia Boga, który daje się poznać ludziom poprzez swoje działanie. Jednakże wyobrażenie Boga zaczerpnięte zostaje z języka i zwyczajów lokalnych wspólnot. Tym samym biblişci – owszem – traktują zapis Księgi Rodzaju w kategoriach opowieści mitycznej. Należy jednak wyjaśnić o jakim micie mowa.

Mit traktowany jest przez wielu w kategoriach fantastycznego opowiadania, stanowiącego przeciwstawienie rzeczywistości. Takie rozumienie mitu pojawiło się jednak dopiero u Greków, u których mit jest wyłącznie czysto literacką formą, nie mającą nic wspólnego z kultem[26]. Znana powszechnie mitologia grecka, choć oparta została na pierwotnych podaniach podlegała jednak nieustannym przeróbkom i dostosowaniom do panujących gustów. Pisarzom greckim obce były doktryny religijne, czy święte księgi, dlatego nigdy nie przychodziło im do głowy, że ktoś mógłby żądać od nich utrwalenia i przekazywania nienaruszonej tradycji. Tymczasem pierwotne znaczenie słowa „mit" wywodzi się z greckiego *mythos*, co oznacza nie tylko bajkę i legendę, ale przede wszystkim mowę i rozmowę. Znany antropolog kultury, Mircea Eliade, zwrócił uwagę na fakt, że mit jest żywy, dopóki łączy się z kultem i rytuałem. Stanowi on przed-filozoficzną próbę interpretacji świata i znalezienia odpowiedzi na pytania o relacje, jakie zachodzą między światem, człowiekiem a Bogiem. Mity opowiadają o tym co *in illo tempore* czynili bogowie, by tym samym opisać rzeczywistość, która często wykracza poza wyjaśnienia racjonalne i empiryczne. Ludy pierwotne nazywają taki rodzaj mitu

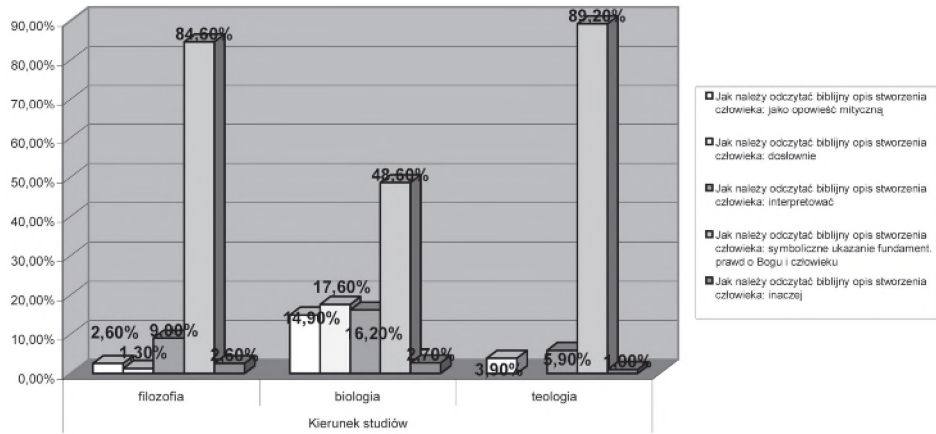
[25] Jelonek T., *Spór między naukami przyrodniczymi a Biblią był niepotrzebny*, w: Bugajak G., Tomczyk J. (red.), *Kontrowersje...*, dz. cyt., 271.

[26] Wierciński A., *Magia i religia*, Nomos, Kraków 2000, 112.

„historią prawdziwą" i wyraźnie odróżniają od „historii nieprawdziwej" – legend i baśni, których celem jest jedynie uprzyjemnianie wolnego czasu. Dlatego mit w archetypowym rozumieniu wprowadza człowieka w „bezczasowość", a jak to ujmuje Eliade „w okres zarania i czas rajski"[27]. Każdy kto wysłuchuje mitu, lub go w jakikolwiek sposób przekazuje, jest wyrwany z czasu ziemskiego i wprowadzony w czas boski. Tak wzorcowo rozumiany mit, ponieważ zawierał bardzo wzniosłe treści, nie podlegał dowolnej przeróbce i przekształceniom. W polinezyjskim micie o stworzeniu czytamy: „Na początku były tylko wody pierwotne w ciemnościach kosmicznych. I bóg rzekł: niech rozdzielą się wody, niech powstaną niebiosa i niech stanie się ziemia"[28]. Przytoczony fragment przypomina opis stworzenia zawarty w Księdze Rodzaju. Podobieństwo tekstów wynika z archetypicznego pojmowania stworzenia. Chodzi zatem o wskazanie na praprzyczynę wszystkiego i wykonanie liturgicznego hymnu na cześć Stwórcy. W mitach mezopotamskich, na przykład w Enūma Eliš, człowiek powstaje z gliny – co symbolizuje jego ziemską naturę, zaś element nadprzyrodzony powstaje przez dodanie krwi zabitego złego boga. We wspomnianym micie czytamy: „Chcę krew zebrać i kości uformować, niech powstanie *lullu*, imię jego będzie człowiek (...). Kingu jest tym, który spowodował walkę, podburzył Tiamat, bitwę zarządził! Spętali go i trzymali przed Ea, karę na niego nałożyli, arterię krwi przecięli. Z krwi jego stworzył ludzkość(...)"[29]. Również w tym przypadku znajdujemy duże podobieństwo do tekstu Księgi Rodzaju[30]. Izraelici nie posiadali, zresztą jak i inne ludy Bliskiego Wschodu, języka filozoficzno-teologicznego, dlatego wykorzystywali mit – niezwykle precyzyjny język obrazowy i symboliczny[31]. Autorzy biblijni mówiąc o kosmosie i człowieku, nie czynili więc tego z płaszczyzny uczonego czy filozofa, ale z punktu widzenia człowieka wierzącego, który w widzialnym świecie dostrzegał potężną prawicę Boga, sprawcy wszystkiego. W takim ujęciu Księga Rodzaju stanowi opowieść mityczną.

Powyższy szkic z zakresu antropologii kultury pokazuje jak złożone jest rozumienie mitu. Można sądzić, że studenci biologii, nazywając opowieść biblijną mitem, czynią to wyłącznie w kategoriach Homeryckiej *Iliady*, a wiec traktują ów opis jako starodawną legendę i bajkę, zawierającą wprawdzie mądrościowe i moralne pouczenia, jednak pozbawioną transcendencji.

[27] Eliade M., *Traktat o historii religii*, Wyd. Opus, Łódź 1993, 413.
[28] Handy E.C.S., *Polynesian Religion*, Hawai 1927, 10-11.
[29] Kapełus M. (red.), *Mity Akadyjskie*, Warszawa, Agape 2000, 41.
[30] Zabłocka J., *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności*, Wrocław, Ossolineum 1987, 295.
[31] Świderkówna A., *Biblia między mitem a historią*, Znak 285(2004)2, 71.



Wykres 7. *Sposób odczytywania Pisma św. wśród studentów.*

Zakończenie

Konfrontacja przyrodniczej wiedzy o początkach ludzkości z biblijną wizją stworzenia człowieka zajmowała jeszcze do połowy ubiegłego stulecia znacząca pozycję w nauce. Wydawać by się mogło, że spór ten został przezwyciężony dzięki częściowej afirmacji teorii ewolucji w kręgach teologicznych i wzrastającej zarazem wśród biologów świadomości o poznawczo zawężonej kompetencji nauk przyrodniczych. Tymczasem dyskusje, toczone również w Polsce w ostatnich miesiącach, świadczą o aktualności światopoglądowego sporu między zwolennikami ewolucji darwinowskiej a obrońcami chrześcijańskiej wizji stworzenia[32]. Dlatego też podjęte badania, zaprezentowane w niniejszej pracy, wydają się jak najbardziej aktualne.

[32] Zob.http://lysakowski.wordpress.com/2006/10/13/giertych-kontra-darwin-i-spolka/; http://serwisy.gazeta.pl/kraj/1,34308,3696597. html

Controversies about human origins – Preliminary analysis of a students' questionnaire

SUMMARY

The paper presents the results of the research which was carried out as a part of the project: *Current controversies about human origins. Between anthropology and the Bible*. This project was focused on the supposed conflict between natural sciences and theology (or religious beliefs) with regard to the origin of man. The research was aimed at finding out whether such a conflict really exits. For we cannot exclude the possibility that these controversies have no factual ground and their significance is inflated by American popular literature. If, on the other hand, we assume that the conflict is real, it should be worthwhile examining its sources. Such an approach may prove helpful in systematize the highly emotional debates about the origin of man. One of the ways of tackling the issue was a questionnaire which was distributed among students, teachers and university professors. Our respondents represented three disciplines: theology, philosophy and natural sciences. The paper presents selected results of the questionnaire which was addressed to a group of students. They were asked to fill in the form consisting of eleven questions. These questions concerned the following issues: the existence of the conflict between evolutionism and creationism, the definitions of creation and evolution, the existence of the spiritual element in man, and the ways of interpreting the Bible (esp. the first chapters of the Book of Genesis).

Wiąz szypułkowy