

Zadania współczesnej metafizyki

17

Spór
o początek i koniec
życia ludzkiego

Redakcja Naukowa
Andrzej Maryniarczyk SDB
Arkadiusz Gudaniec
Zbigniew Pańpuch

Lublin 2015
Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu

Recenzent
Prof. dr hab. Edmund Morawiec CSsR
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

Opracowanie redakcyjne
Anna Czajczyk

Korekta języka greckiego i łacińskiego
Arkadiusz Gudaniec

Na okładce
Gustav Klimt, *Śmierć i życie (Tod und Leben)* 1910/1015

Okladka, skład i łamanie
Marcin Pieczyrak

© Copyright by Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu

ISBN 978-83-60144-83-1

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU

Katedra Metafizyki KUL
Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin,
tel./fax (81) 445-43-88
e-mail: tomasak@kul.pl • www.ptta.pl

Druk i oprawa
Poligrafia Inspektoratu
Towarzystwa Salezjańskiego
ul. Bałuckiego 8, 30-318 Kraków

MICHAŁ CHABEREK OP

POCHODZENIE CZŁOWIEKA.
O FILOZOFICZNYCH PROBLEMACH HOMINIZACJI

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie podstawowych trudności filozoficznych współcześnie przyjmowanej teorii hominizacji zwierzęcia jako początku ludzkości. Aby dobrze zrozumieć, na czym polega współczesny spór o pochodzenie człowieka, trzeba przede wszystkim zobaczyć jak zmienił się pogląd na tę sprawę na przestrzeni ostatniego stulecia. Dopiero kiedy dobrze poznamy dawniejsze nauczanie Kościoła katolickiego na ten temat, będziemy mogli poprawnie ocenić, w których punktach i jak istotnie odbiegają od niego współczesne poglądy dominujące wśród katolickich teologów i w ogóle większości wykształconych chrześcijan. Dlatego też w pierwszej kolejności przedstawię pokrótce poglądy chrześcijańskie obowiązujące w sposób niemal niezmienny od okresu patrystycznego (i wcześniej w kulturze hebrajskiej) aż do około połowy XX wieku. Następnie zaprezentuję, jak te poglądy zmieniły się w drugiej połowie XX wieku i jaka koncepcja powstania człowieka jest obecnie najczęściej przyjmowana w katolicyzmie. W dalszej kolejności spróbuję wykazać, że współczesna koncepcja powstania człowieka jest niespójna i w wielu punktach prowadzi do pytań, na które współcześni teologowie nie mają odpowiedzi. Skupię się tutaj wyłącznie na problemach

filozoficznych, a w szczególności metafizycznych, które dotyczą koncepcji hominizacji. Stwierdzenie niewystarczalności tej koncepcji, obecnie powszechnie przyjmowanej wśród teologów, doprowadzi nas ponownie do pytania o oryginalne chrześcijańskie rozumienie pochodzenia człowieka i o to, czy rzeczywiście zostało ono unieważnione przez nowożytne odkrycia naukowe. Na końcu zarysuję możliwe perspektywy rozwoju teologii, jakie otworzyłaby odnowiona nauka na temat pochodzenia człowieka.

DAWNE POGLĄDY NA POWSTANIE CZŁOWIEKA

Nowość chrześcijaństwa na tle kultur pogańskich dotyczyła wielu aspektów wiary i religijności. Przede wszystkim chrześcijaństwo wprowadziło nowe rozumienie Boga. Pośród dominujących przekonań politeistycznych religia, która mówiła o jedności i jedyności Boga wszechmogącego jawiła się wielu starożytnym mędrcom jako wiara przekonująca swoją racjonalnością i spójnością. W porównaniu z bogami mitologicznymi – istotami niedoskonałymi, często zachowującymi się nieracjonalnie, walczącymi między sobą i nieraz moralnie nieprawymi – Bóg chrześcijan jawił się jako atrakcyjna alternatywa. Był bowiem Bogiem niejako wydumanym przez filozofów, takim jaki „Bóg powinien być” – wszechmogącym, nieśmiertelnym, dobrym i sprawiedliwym¹. Jednocześnie jednak chrześcijaństwo przekroczyło te oczekiwania mówiąc o Bogu, który nie jest monadą, abstrakcyjną ideą, lecz Bogiem-Trójcą, a więc komunią Osób. Co więcej, ten Bóg stał się człowiekiem przyjmując naturę ludz-

¹ Zob. np. mowę św. Pawła na ateńskim Areopagu (Dz 17, 22 nn.), która zaowocowała m.in. nawróceniem mędrca Dionizego. Co ciekawe, główną część mowy św. Pawła stanowi protologia – stworzenie świata i „wszystkiego, co jest na nim” oraz wyprowadzenie całej ludzkości z jednego człowieka.

ką w osobie Chrystusa. Wcielenie Syna Bożego sprawiło, że Bóg stał się Emanuelem – prawdziwym „Bogiem z nami”. I w ten sposób nie tylko filozofowie znaleźli to, czego szukali – Boga potężnego i odwiecznego, ale także zwykli ludzie znaleźli w Nim Pocieszyciela – tego, który stał się bliski, który potrafił cierpieć razem z nami niedolę ziemskiego życia, który był lekarzem ciał i dusz, i który nauczał o nowym prawie – prawie miłości, które wypełnia literę prawa.

Nie tylko idea Boga i jego relacji do człowieka stanowiła absolutną nowość chrześcijaństwa w kulturze pogańskiej. Nowością były także te prawdy, które Bóg objawił człowiekowi na temat świata, a zwłaszcza na temat jego początków (protologii) i ostatecznego przeznaczenia (eschatologii). Niemal wszyscy poganie ery przedchrześcijańskiej wierzyli w tak czy inaczej rozumianą wieczność świata. Jeżeli nawet wierzono, że bóg istnieje od zawsze, to także od zawsze istnieje coś, co nie jest nim, jakieś inne stworzenie. Z kolei w odniesieniu do eschatologii świat pogan zasadniczo nie miał żadnego szczególnego celu. Po prostu miał istnieć w formie powracających epok odnowy i upadku. Chaos przekształca się w kosmos, następuje wiek brązowy, srebrny, złoty, po czym znowu upadek w chaos i ponowne odnowienie świata. Historia to kręgi, czas nie jest liniowy, brak jakiegoś określonego przeznaczenia. W chrześcijaństwie natomiast świat zmierza do końca tej postaci (niedoskonałej), w jakiej go znamy. Po upadku świata nastąpi nowe stworzenie i królowanie Boga na niebie i ziemi, które zostaną przekształcone, aby w pełni wyrażać chwałę Boga i szczęście świętych.

Dla naszego tematu istotne znaczenie ma jednak protologia. Otóż dopiero chrześcijaństwo wprowadziło do kultury pojęcie absolutnego początku świata – stworzenia z niczego. Według chrześcijaństwa tylko Bóg jest odwieczny i pozaczasowy, natomiast wszelkie stworzenie ma początek i to Bóg jest jego sprawcą. Ale nie tylko tyle. Chrześcijaństwo nie pozostało na poziomie jedynie idei kreacji *ex nihilo*, tzn. absolutnego początku wszelkiego bytu poza Bogiem. Zarówno Ojcowie Kościoła,

jak i późniejsi święci teologowie dobrze wiedzieli, że Pismo Święte mówi nam znacznie więcej: objawienie chrześcijańskie nie tylko przekazuje prawdę „że” Bóg stworzył świat, ale także „jak” tego dokonał. Podstawę tej wiary stanowiła Księga Rodzaju. Za prawdziwy i realistyczny uważano nie tylko pierwszy werset: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1, 1), ale także kolejne wersety mówiące o nadprzyrodzonym kształtowaniu świata przez Boga na przestrzeni czasu, który Biblia opisuje jako sześć dni².

Nowość stanowiło więc nie tylko zapoczątkowanie, ale także nadprzyrodzone i bezpośrednie kształtowanie świata przez Boga. O ile u pogan to natura (przyroda) inspirowana jakoś działaniami bóstwa mogła wytworzyć całość świata takiego jaki znamy, o tyle dla chrześcijan podstawowe elementy ani nie wyłoniły się samoczynnie z chaosu, ani nie zostały wykonane za pośrednictwem niższych bóstw, lecz stało się to bezpośrednio przez Boga. Chrześcijanie wierzyli, że Księga Rodzaju podaje prawdziwy i historyczny opis wydarzeń, które rzeczywiście miały miejsce w jakiejś odległej przeszłości. I tym właśnie objawienie chrześcijańskie miało się różnić od mitologii pogańskich – Biblia jest prawdziwa, a mitologie zmyślone. Biblia mówi o tym, co się wydarzyło na prawdę, a mity o tym, co ludzie sobie wymyślili, albo wyobrazili na temat początku świata.

Nowość chrześcijaństwa w szczególności stanowił opis powstania człowieka. Poganie oczywiście dysponowali różnymi koncepcjami, jednak niemal we wszystkich tych poglądach powstanie człowieka było jakimś skutkiem ubocznym innych

²Warto zwrócić uwagę, że hebrajski wyraz „jom” oznaczający dzień, w opisie biblijnym jest zastosowany w taki sposób, w jaki używano go w kulturze semickiej, czyli na oznaczenie czasu od wschodu do zachodu słońca. Obecnie przez dzień rozumiemy 12, a najczęściej 24 godziny, czyli kalendaryzową dobę. Semickie rozumienie dnia pozostawia jednak więcej miejsca na interpretację długości tego okresu. W Księdze Rodzaju nie ma także mowy o tym, że jeden dzień następował bezpośrednio po drugim. Opis może odnosić się do poszczególnych wschodów i zachodów słońca, między którymi mogły upłynąć długie odcinki czasu.

zdarzeń – czy to walk lub cudzołóstwa bogów, czy to przypadku, czy jakichś konieczności zawartych w naturze świata. Tylko chrześcijańska koncepcja wyróżniała się dwoma cechami: 1) człowiek jest w pełni zamierzony przez Stwórcę; 2) człowiek został wykonany bezpośrednio przez Stwórcę, tzn. bez pośrednictwa żadnych innych stworzeń.

Te dwa punkty wymagają nieco więcej wyjaśnienia. Po pierwsze, człowiek jest zaplanowany jako zwieńczenie stworzenia, ku niemu zmierzało całe dzieło sześciu dni. Można powiedzieć, że wszystkie poprzedzające powstanie człowieka akty stwórcze stanowią jedynie przygotowanie fizycznych warunków dla egzystencji człowieka. Fizyczne istnienie i racjonalne działanie człowieka w świecie są możliwe dzięki uprzedzającemu ukształtowaniu tego świata przez Boga. Natomiast w dalszej perspektywie widzimy, że historia stworzenia dokonała się ze względu na historię zbawienia, po to, aby mogło dokonać się Wcielenie Syna Bożego i zbawienie ludzkości.

Po drugie, człowiek został ulepiony z prochu ziemi mocą samego Boga, a następnie ta materialna figura została ożywiona i przekształcona niematerialnym duchem, tak, że człowiek stał się istotą fizyczno-duchową. W dziele tym nie współdziałały żadne czynniki stworzone³. Bóg wziął proch, rzecz najprostszą i najmniejszą na ziemi, i utworzył człowieka – najbardziej zaawansowane pod względem biologicznym stworzenie. Nie było w tym akcie żadnej aktywnej pomocy stworzenia, a człowiek powstał momentalnie, tzn. nie na mocy jakiegoś długotrwałego procesu zmian, lecz jakby w jednym momencie. Późniejsza tra-

³ Oczywiście teologowie na przestrzeni wieków zastanawiali się jak dalece stworzenie mogłoby stanowić pomoc dla Boga w dziele powstania człowieka. Idąc za Tomaszem z Akwinu, większość teologów uznawała za herezję twierdzenie, że jakiegokolwiek stworzenie może stanowić czynną pomoc w stworzeniu, czyli brać aktywny udział w dziele stwórczym. Sam Akwinata twierdził np. że aniołowie zgromadzili proch w jednym miejscu, który następnie Bóg użył do uformowania ludzkiego ciała; podobnie, jego zdaniem, aniołowie zgromadzą prochy świętych w dniu zmartwychwstania, aby Bóg ożywił je swoją mocą.

dycja teologiczna Kościoła mówiła o trzech Boskich aktach prowadzących do powstania człowieka: 1) na początku stworzenie materii prochu z niczego; 2) uformowanie ludzkiego ciała (ściśle rzecz biorąc – modelu ludzkiego ciała); 3) stworzenie duszy i tchnięcie jej w gliniany model (co sprawiło, że model stał się ludzkim ciałem ożywionym duszą). Wszystkie trzy akty były bezpośrednim dziełem Boga.

Spotkanie nauki chrześcijańskiej z kulturą pogańską nie było łatwe. Początkową kontrowersję wywołało przede wszystkim przekonanie o zmartwychwstaniu ciała. Jakże ciało, będące więzieniem i obciążeniem duszy miałoby ponownie powstać do życia? – dziwili się pogańscy mędrcy. Ale także pochodzenie duszy stanowiło punkt sporny. Niektórzy w duchu platonizmu uważali, że Bóg stworzył wszystkie dusze na początku, a następnie dołączał je do kolejno powstających ciał w drodze rodzenia. Jednakże powstanie ciała na drodze uformowania z prochu nie było podawane w wątpliwość. Trudno zresztą byłoby wyobrazić sobie piękniejszy i bardziej godziwy sposób powstania pierwszego człowieka.

Ojcowie Kościoła, św. Augustyn, Tomasz z Akwinu, a za nimi wszyscy prawowierni teologowie aż do XIX wieku mocno wierzyli i otwarcie bronili tej prawdy wiary. Zresztą wiara w fizyczne ulepienie człowieka z prochu ziemi była tak silna w Kościele, że Ojcowie wykorzystywali ją do obrony innych prawd, takich jak np. dziewicze poczęcie Jezusa i zmartwychwstanie ciała na końcu czasów. W tym celu posługiwali się analogiami wiary (*analogia fidei*): podobnie jak Adam – pierwszy człowiek – został ulepiony z prochu ziemi bez udziału biologicznego ojca i w sposób nadprzyrodzony, tak też Jezus – drugi Adam – został uformowany w łonie Maryi w sposób nadprzyrodzony i bez udziału biologicznego ojca. I podobnie argumentowano za zmartwychwstaniem ciała: jak pierwsze ciało zostało uformowane z prochu mocą Boga, tak przy zmartwychwstaniu ciała zostaną odbudowane z prochów i ożywione mocą Boga⁴.

⁴ Zob. S. Irenaeus, *Adversus haereses*, w: *Patrologia graeca*, ed. J.-P. Migne, vol. 7/1, Paris 1857–1866, lib. III, rozdz. 21, nr 10, col. 954–955;

Żaden ówczesny teolog nie rozumiał tego metaforycznie. Kiedy mówiono o ulepieniu Adama z gliny, rozumiano to jak najbardziej dosłownie: był taki czas i miejsce, kiedy (gdybyśmy mogli to zobaczyć) proch rzeczywiście mocą Boga został przekształcony w pierwsze ludzkie ciało i ożywiony ludzką duszą. Ponadto prawdę tę uważano za prawdę wiary, czyli prawdę niezmienną i niezależną od postępu ludzkiej wiedzy. Jednym z wczesnych świadectw takiego rozumienia powstania człowieka jest wyznanie wiary ogłoszone przez papieża Pelagiusza I w 557 roku. Papież pisał: „Wyznaję [...], że wszyscy ludzie od Adama i następnici, którzy narodzili się i umarli aż do skończenia świata zmartwychwstaną i staną przed sądem Chrystusa, razem z samym Adamem i jego żoną, którzy nie narodzili się z innych rodziców, ale zostali stworzeni: jedno z prochu ziemi, a drugie z boku mężczyzny”⁵. Papież Pelagiusz I potwierdził więc uroczystym wyznaniem wiary pochodzenie wszystkich ludzi od Adama (monogenizm), bezpośrednio stworzenie człowieka i jednocześnie wykluczył możliwość, że pierwszy człowiek pochodzi od jakiegoś rodzica (*qui non ex aliis parentibus nati sunt, sed alter de terra, altera autem de costa viri creati sunt*).

GDZIE JESTEŚMY?
WSPÓŁCZESNA KONCEPCJA POWSTANIA CZŁOWIEKA

Utworzenie pierwszego ludzkiego ciała z prochu ziemi stanowiło przynajmniej zwyczajne (jeśli nie zdefiniowane, uroczyste) nauczanie Kościoła. Świadczą o tym chociażby kate-

S. Cyrili, *Catechesis XII: De Cristo incarnato*, 30, w: tamże, vol. 33, col. 763. Więcej cytatów na poparcie tej tezy zob. M. Chaberek, *Kościół a ewolucja*, Warszawa, s. 192–196.

⁵ Zob. *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum*, ed. H. Denzinger, A. Schönmetzer, 34th ed., Freiburg im Breisgau 1967, nr 228 a, s. 155.

chizmy wydane przed 1950 rokiem włączając pierwszy katechizm Kościoła – tzw. św. Piusa V lub trydencki⁶.

Jednakże wiara ta została zakwestionowana, kiedy to w połowie XIX wieku K. Darwin przedstawił koncepcję „naturalnego” powstania ciała ludzkiego na drodze długotrwałej ewolucji z niższych zwierząt. Zdaniem brytyjskiego badacza człowiek, podobnie jak wszystkie inne gatunki istot żywych, nie został osobno stworzony, na mocy szczególnego aktu Bożego, lecz wyewoluował na drodze naturalnej zmiany z innych gatunków zwierzęcych. Nowością teorii Darwina nie była sama koncepcja pochodzenia człowieka od niższych bytów (idea ta była już obecna w mitologiach pogańskich; rozwijał ją w swoich pismach dziadek Darwina – E. Darwin), lecz mechanizm biologiczny, który zaproponował. Poprzednie koncepcje ewolucyjne pozostawały raczej w sferze wyobraźni lub poetyckich opisów. Darwin znalazł mechanizm biologiczny, który miał tłumaczyć przekształcanie się jednych gatunków w inne, a w końcu także powstanie gatunku ludzkiego. Przynajmniej tak mu się wydawało.

Zdaniem Darwina o powstaniu nowych gatunków decyduje przypadkowa zmienność i naturalna selekcja. Każdy nowo narodzony osobnik różni się (choćby bardzo nieznacznie) od swoich rodziców. Nawet szczenięta z jednego miotu nie są takie same. Ponieważ większość gatunków wydaje więcej potomstwa,

⁶ Katechizm trydencki stwierdzał, że na końcu Bóg ukształtował człowieka z prochu ziemi, a kiedy Adam był pogrążony we śnie, Bóg wziął jedno z żeber i uzupełnił to miejsce ciałem, następnie z żebra, które wyjął Adamowi, Pan Bóg uformował kobietę (zob. *Tridentine Catechism of the Holy Catholic Church* [online], [dostęp: 06.05.2015]. Dostępny w Internecie: <<http://www.angelfire.com/art/cactussong/TridentineCatechism.htm>>. Zgodnie z Katechizmem z Baltimore z 1885 roku Bóg mógł uczynić Ewę tak samo jak uczynił Adama – poprzez uformowanie jej ciała z prochu ziemi i tchnięcie w nią duszy, ale uczynił Ewę z żebra Adama, aby objawić, że mieli być żoną i mężem (zob. *Baltimore Catechism* [online], [dostęp: 06.05.2015]. Dostępny w Internecie: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/14554/pg14554.html>>).

niż jest w stanie przeżyć, prowadzi to do konkurencji o niezbędne zasoby (pokarm, światło, powietrze itd.). Konkurencja ta, to nic innego jak walka o byt. Taką walkę przetrwają najlepiej przystosowani, czyli ci, którzy przypadkowo zdobyli jakąś przewagę nad innymi osobnikami tego samego lub innego gatunku. Naturalna selekcja to proces zachowania owych „najlepiej przystosowanych”. Zdaniem Darwina, jeżeli naturalna selekcja będzie oddziaływać na przypadkową zmienność, to natura wytworzy wszystkie gatunki istot żywych – od bakterii po człowieka. Ten prosty mechanizm – współdziałanie dziedzicznej przypadkowej zmienności i naturalnej selekcji – tłumaczy zatem genezę całej przyrody ożywionej.

Koncepcja Darwina trafiła na podatny grunt. Musimy pamiętać, że XIX wiek był czasem sekularyzacji szerokich warstw społecznych. Chrześcijaństwo podzielone i skompromitowane wojnami religijnymi stawało się coraz bardziej raczej fasadową moralnością niż żywą wiarą szerokich mas społecznych w industrializującej się Europie. Rodziły się nauki szczegółowe i święciły swoje triumfy w postaci praktycznych wynalazków. Życie stawało się wygodne, przyrodnicze zjawiska, dotąd tajemnicze, teraz znalazły swoje fizyczne (czysto naturalne) wyjaśnienie. Zrozumiano lepiej elektryczność i grawitację. Na szeroką skalę zaczęto stosować silniki (parowe, później gazowe i benzynowe), kwitł transport mechaniczny, powstał telegraf i telefon. Ilość przykładów rewolucyjnych wynalazków XIX wieku można by jeszcze mnożyć, ale dla naszego tematu istotne jest to, że w XIX wieku zarówno zsekularyzowane masy, jak i naukowe elity uwierzyły, iż nauka może wyjaśnić niemal wszystko. Religia jawiła się jako obóz feudalnej przeszłości, przyszłość widziano w nauce, a zwłaszcza w technice. Kluczem do zrozumienia rzeczywistości stało się znalezienie mechanizmu zależności materialnych, które mogą wyjaśnić dane zjawisko.

W kontekście społeczno-kulturowym XIX wieku kwitły więc w świecie filozofii przeróżne „-izmy”: pozytywizm i pragmatyzm, logicyzm i materializm, marksizm i heglizm, naturalizm i ateizm. Wszystkie te koncepcje można by określić zbiorczym

mianem „redukcjonizmów”, czyli sprowadzania zjawisk wyższego rzędu do zjawisk niższego rzędu. Teoria Darwina – darwinizm – doskonale wpisała się w świat „-izmów” redukując nadprzyrodzone i bezpośrednie stwórcze działanie Boże do materialnych procesów przypadkowej zmienności i naturalnej selekcji.

Pod koniec XIX wieku nauki przyrodnicze mogły już w dużym stopniu wyjaśnić działanie przyrody ożywionej i nieożywionej. Ale skąd się to wszystko wzięło? W szczególności skąd się wziął człowiek i wszystkie gatunki istot żywych? Na to pytanie, jak dotąd nauka nie miała odpowiedzi. Udzielił jej Darwin. Co więcej, jego odpowiedź była niezwykle prosta. A ludzie mają tendencję do akceptowania prostych odpowiedzi na trudne pytania, niezależnie od tego, czy są one prawdziwe czy nie. Ten cały skomplikowany świat biologii, kryjący jeszcze tyle tajemnic, to całe bogactwo form roślinnych i zwierzęcych, te wszystkie doskonale wynalazki biologiczne, oczy i skrzydła, mózg i szkielet – daje się wyjaśnić prostym współdziałaniem przypadku (przypadkowej zmienności) i konieczności (naturalnej selekcji).

Ale czy Darwin rzeczywiście spełnił jedynie funkcję naukowca poszukującego naturalnych wyjaśnień zjawisk? Otóż nie. Jeżeli przeczytamy uważnie jego główne dzieło *O pochodzeniu gatunków* (1859) zauważymy, że Darwin polemizuje przede wszystkim z tradycyjną chrześcijańską koncepcją stworzenia, a przynajmniej z jej niektórymi istotnymi elementami. Bardzo wyraźnie twierdził, że jego teoria wyklucza dotąd utrzymywane poglądy na temat stworzenia. Wprost przeciwstawił sobie „wielość aktów stwórczych” oraz naturalną selekcję. Jak twierdził, albo wierzy się w jedno, albo w drugie⁷.

⁷ „Kto wierzy w oddzielne i niezliczone akty stworzenia, ten mógłby powiedzieć, że w takich wypadkach podobało się Stwórcy zastąpić organizm jednego typu przez inny odmiennego typu, ale wydaje mi się, iż byłoby to jedynie skonstatowaniem tego faktu w nieco bardziej wyszukany styl. Kto wierzy w walkę o byt i w zasadę doboru naturalnego, ten przyzna, że wszystkie zwierzęta i rośliny stale dążą do zwiększenia liczebności i dlatego jeżeli ktoś z nich zmieni się choćby nieznacznie [...] i tym sposobem uzyska prze-

Zatem jego teoria od początku miała na celu zmodyfikowanie chrześcijańskiej koncepcji powstania gatunków i człowieka. Nie była to teoria wprost ateistyczna. Niezależnie od jego prywatnych przekonań, faktem jest, że Darwin oficjalnie nie walczył z ideą Boga, ani nawet jakoś ogólnie rozumianego stworzenia. W swojej głównej książce twierdził nawet, że Bóg na początku stworzył jeden lub kilka organizmów, z których później wyewoluowało wszystko to, co widzimy w świecie biologii⁸.

wagę [...], to zajmie miejsce tego mieszkańca [...]" (K. Darwin, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli O utrzymywaniu się doskonałych ras w walce o byt*, przedm. i koment. J. Weiner, tekst pol. na podst. przekł. S. Dicksteina i J. Nusbauma, oprac. J. Popiołek i M. Yamazaki, Warszawa 2009, s. 175).

⁸ „I believe that animals have descended from at most only four or five progenitors, and plants from an equal or lesser number. Analogy would lead me one step further, namely, to the belief that all animals and plants have descended from some one prototype. I should infer from analogy that probably all the organic beings which have ever lived on this earth have descended from some one primordial form, into which life was first breathed" (K. Darwin, *The Origin of Species*, ed. 1, London 1859, s. 483–484).

Darwin sympatyzował również z koncepcją teistycznego ewolucjonizmu, o czym świadczą np. takie słowa: „Najznakomitsi autorzy są, jak się zdaje, zupełnie zadowoleni z poglądu, że każdy gatunek został stworzony niezależnie. Moim zdaniem, z prawami nadanymi materii przez Stwórcę bardziej zgadza się pogląd, że powstawanie i wymieranie dawniejszych, i obecnych mieszkańców Ziemi zostało spowodowane przyczynami wtórnymi, podobnie jak rzecz się ma z tymi czynnikami, które wywołują narodziny i śmierć osobnika. Gdy patrzę na wszystkie żywe istoty nie jako na oddzielnie stworzone, lecz jako na potomków w prostej linii niewielu przodków żyjących na długo przed osadzeniem się pokładów sylurskich, wydają mi się one przez to uszlachetnione" (tenże, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego [...]*, s. 449). Teistyczny ewolucjonizm Darwina wkrótce zaczęli przyjmować inni naturaliści i teologowie jego czasów. Np. Ch. Kingsley, wpływowy pastor anglikański, pisał do Darwina, komentując jego główną książkę: „Stopniowo nauczyłem się dostrzegać, że jest to tak samo szlachetna koncepcja Boga – wierzyć, że stworzył On kilka początkowych form zdolnych do samorozwoju w inne korzystne w danym czasie i miejscu postaci, jak wierzyć, że potrzebował On nowego aktu stwórczego, aby zapełnić pustki spowodowane działaniem Jego praw" (cyt. za: *Life and Letters of Charles Darwin. Including an Autobiographical Chapter*, vol. 2, ed. by F. Darwin, London 1887, s. 288) [tłum. M. Chaberek].

Ów „teologiczny” aspekt darwinizmu jest bardzo ważny w kontekście współczesnych debat na temat pochodzenia gatunków. Wielu teologów twierdzi bowiem, że z punktu widzenia teologii teorię Darwina można zaakceptować jako pewną hipotezę naukową, nie można natomiast przyjąć jej materialistycznych implikacji. W koncepcji Darwina rozróżniają „warstwę naukową” oraz materialistyczne wnioski, które, ich zdaniem, nie wynikają w sposób konieczny z warstwy naukowej. Stanowisko tych teologów można by sparafrazować zdaniem: Darwin (tzn. jego biologiczna teoria) – tak, darwinizm (czyli ateistyczna filozofia) – nie.

Widzimy jednak, że taki pogląd zupełnie mija się z tym, czego nauczał sam Darwin. Jego koncepcja rzeczywiście nie była promocją czystego materializmu (nawet jeżeli była tak właśnie wykorzystywana przez późniejszych ateistów). Ale sama istota biologicznej koncepcji Darwina wykluczała tradycyjną chrześcijańską naukę o stworzeniu gatunków. Koncepcja Darwina w pewnym sensie stanowiła modyfikację chrześcijańskiej koncepcji pochodzenia gatunków i człowieka poprzez dopuszczenie przyczyn wtórnych w postaci naturalnych procesów ewolucji. Taką modyfikację właściwie należałoby nazwać herezją. Nie uzyskała jednak ona statusu herezji, ponieważ była głoszona w imię nauki. A nauka, jak się twierdzi, nie zajmuje się poglądami religijnymi, lecz przyrodniczymi. Jako taka nie może być więc „heretycka”.

Istota posunięcia Darwina polegała więc nie tylko na tym, że zaprezentował materialny mechanizm powstawania gatunków i zmodyfikował chrześcijańskie rozumienie stworzenia, ale także na tym, że przeddefiniował cały problem genezy. O ile dotąd pytanie o pochodzenie człowieka stanowiło przedmiot wiary, po Darwinie miało stać się pytaniem naukowym. Brytyjski badacz rozszerzył kompetencje nauki na pytanie o początek – przedmiot, który dotąd uważano za należący do wiary. Jeżeli zaś dotąd pochodzenie człowieka było przedmiotem wiary, to nauki przyrodnicze nie mogły go wyjaśnić, niezależnie od tego, ile i jakich odkryć by dokonano. Innymi słowy, nauka przed

Darwinem nie miała takiej mocy, aby wyjaśnić pochodzenie człowieka. Natomiast po Darwinie, w miarę jak jego teoria zdobywała popularność w kręgach naukowych, również teologowie ulegli presji „naukowego światopoglądu” i uznali, że nauka może opisywać nie tylko działanie przyrody, ale także jej pochodzenie. Czy takie „wycofanie się” teologów było uzasadnione? Do tego pytania wrócimy jeszcze w dalszej części artykułu.

W drugiej połowie XIX wieku zaistniał więc konflikt między dwoma zgoła różnymi koncepcjami pochodzenia człowieka. Jedną stanowiło klasyczne chrześcijańskie przekonanie o stworzeniu ludzkiego ciała bezpośrednio przez Boga z prochu ziemi, drugą – przekonanie, że ludzkie ciało wyewoluowało z niższych zwierząt. Pogląd drugi często prezentowany był w wersji materialistycznej, mianowicie, że również funkcje intelektualne człowieka, jak też jego emocje i w ogóle wszystko, co nazywamy „człowieczeństwem” jest produktem tego samego prostego mechanizmu przypadkowej zmienności i naturalnej selekcji. Ludzki psychizm, ale także i ludzka kultura i cywilizacja znalazły czysto materialistyczne wyjaśnienie w obrębie koncepcji zaproponowanych przez Darwina.

W tym samym okresie badacze tacy, jak: G. Mivart, E. Wassmann, R. Caverni, D. Leroy i J. A. Zahm – jako pierwsi podjęli próbę powiązania katolickiej teologii z ideami Darwina. Ich prace nie spotkały się jednak z akceptacją Kościoła katolickiego. Historia zmagania zwłaszcza Caverniego, Leroy’a i Zahma z Kongregacją Indeksu, pokazuje, że Kościół w drugiej połowie XIX wieku opowiedział się zdecydowanie przeciwko ideom Darwina, jak i w ogóle przeciw ewolucyjnemu pochodzeniu, czy to gatunków, czy ludzkiego ciała. Już w 1860 roku Synod w Kolonii, idąc za nieprzerwaną tradycją chrześcijańską, potępił ideę, że ciało ludzkie nie zostało stworzone bezpośrednio przez Boga, lecz wyewoluowało na drodze stopniowej zmiany od „tego, co mniej doskonałe” ku „temu, co doskonalsze”⁹. Co ciekawe,

⁹ „Primi parentes a Deo immediate conditi sunt. Itaque Scripturae sacrae fideique plane adversantem illorum declaramus sententiam, qui asserere

dekret synodalny nie wspominał żadnej konkretnej teorii ewolucyjnej, lecz odrzucał samą ideę pochodzenia ciała ludzkiego nie z bezpośredniego stworzenia, lecz z jakiegoś samoczynnego procesu ewolucyjnego. W podobnym lub nawet mocniejszym duchu wypowiedział się papież Leon XIII, a później również Papieska Komisja Biblijna (1909 rok)¹⁰. Mimo zdecydowanego sprzeciwu Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, rozwój idei ewolucyjnych wśród teologów katolickich nie został zahamowany. W początkach XX wieku podjęli je ponownie m.in. księża: H. Dorlodot i jego uczeń E. Messenger¹¹. Ich prace nie zostały potępione, co świadczy o tym, że idee ewolucyjne zaczęły już wtedy poważnie zmieniać myślenie teologów, zwłaszcza tych odpowiedzialnych za przekazywanie wiary. Ci dwaj ostatni badacze stali się autorami niemal „klasycznej” wersji ewolucjonizmu rozpowszechnionego obecnie w Kościele.

Abstrahując nieco od szczegółów i różnic pomiędzy poszczególnymi koncepcjami, ogólnie można powiedzieć, że na przestrzeni XX wieku w Kościele zwyciężył teistyczny ewolucjonizm, czyli przekonanie, że Bóg nie stworzył gatunków bezpośrednio i w sposób nadprzyrodzony, tylko posłużył się naturalnymi procesami ewolucyjnymi, takimi jak np. przypadkowa zmienność i naturalna selekcja. Teistyczny ewolucjonizm różni się od ateistycznego tym, że uznaje pierwsze stworzenie świata z niczego oraz jakieś ogólne kierownictwo Boże nad mechanizmami ewolucji. Z punktu widzenia biologii gatunki kształtują się więc naturalnie, a z punktu widzenia wiary – powstają za sprawą Bożego kierownictwa lub ogólnej opatrności, która nadała na początku materii prawa „samoorganizacji” do wyższych stanów, a obecnie działa jako „przyczyna celowa”.

non verentur, spontanea naturae imperfectioris in perfectiorem continuo ultimoque humanam hanc immutatione hominem, si corpus quidem spectes, prodiisse” (*Acta et decreta Concilii Provinciae Coloniensis*, Colonie 1862, s. 30–31).

¹⁰ Dokładne omówienie tych wypowiedzi wraz z cytatami z oryginalnych dokumentów zob. Chaberek, *Kościół a ewolucja*, s. 162–190.

¹¹ Więcej na ten temat zob. tamże, s. 85–89, 172 nn.

W odniesieniu do człowieka główny pogląd w obrębie teistycznego ewolucjonizmu jest taki, że ciało powstało na drodze długiej ewolucji z niższych zwierząt, ale na końcu tego procesu Bóg nadał duszę rozumną ostatniemu z tzw. hominidów, czyniąc go w pełni człowiekiem. Koncepcja ta zakłada więc istnienie szeregu form pośrednich między człowiekiem a małpą, o których nie wiadomo dokładnie ani czym były, ani jaka przyczyna materialna powodowała ich rozwój w kierunku pełni człowieczeństwa.

Koncepcja ta różni się od klasycznego chrześcijańskiego rozumienia pochodzenia człowieka przede wszystkim w kwestii powstania ciała ludzkiego. O ile wcześniej w Kościele powszechnie przyjmowano, że ciało zostało stworzone niejako natychmiastowo, w sposób nadprzyrodzony i bezpośrednio przez Boga, to w teistycznym ewolucjonizmie przyjmuje się, że Bóg posłużył się ewolucją (zwaną czasami przyczyną wtórną stworzenia) i w ten sposób przygotował „żywą materię” do przyjęcia ludzkiej duszy.

Niestety teistyczni ewolucjoniści, idąc za naturalistycznymi przesłankami oraz rzekomymi „dowodami naukowymi”, zazwyczaj unieważniają także inne elementy tradycyjnej nauki chrześcijańskiej. Od lat 80. XX wieku zaczęto kwestionować pochodzenie całej ludzkości od jednej pary ludzkiej, a tym samym porzucono historyczność Adama i Ewy¹². Hominizacja, która wcześniej oznaczała nadanie duszy rozumnej jakiemuś zwierzęciu, obecnie jest jedynie nadaniem zdolności moralnego wyboru, lub zdolności poznania i kochania Boga. Zatem racjonalna działalność hominidów, jak sztuka czy technika, nie muszą oznaczać ani posiadania duszy, ani pełnego człowieczeństwa. Przekroczenie „rubikonu człowieczeństwa”¹³ staje się więc

¹² Zob. moją rozmowę z biochemikiem prof. A. Gauger'em na temat hipotezy „Ewy Mitochondrialnej” (tamże, *O co chodzi w hipotezie Ewy Mitochondrialnej?*, „Frona” (2013) nr 67, s. 150–161).

¹³ Określenie to pojawia się we wczesnych wypowiedziach J. Ratzingera (1968) w serii audycji radiowych emitowanych *Süddeutscher Rundfunk*

ukryte, nierozpoznawalne w oparciu o cechy fizyczne osobników czy znaki zewnętrzne ich działalności. W istocie nie można więc powiedzieć dokładnie, kiedy mamy do czynienia jeszcze z hominidem, a kiedy już z prawdziwym człowiekiem. W niektórych wersjach teistycznego ewolucjonizmu zaakceptowano nawet materialistyczne przekonanie, że psychizm ludzki powstał jako efekt wyższego uorganizowania materii na drodze naturalnej ewolucji. Jest więc produktem ewolucji mózgu¹⁴.

W dalszej części naszych rozważań nie będziemy jednak zajmować się tak skrajnymi poglądami. W centrum naszej krytyki znajdzie się główne twierdzenie teistycznego ewolucjonizmu, że człowiek powstał na drodze hominizacji (nadania duszy rozumnej) jakiemuś uprzedniemu zwierzęciu.

PROBLEM „NADANIA DUSZY”
I NIESPÓJNOŚĆ WSPÓŁCZESNEJ KONCEPCJI POCHODZENIA CZŁOWIEKA

Spróbujmy teraz opisać ewolucyjne powstanie człowieka w kategoriach klasycznej metafizyki, by zobaczyć jak ta koncepcja odbiega od klasycznego chrześcijańskiego ujęcia, a w szczególności od nauki Tomasza z Akwinu.

Zdaniem teistycznych ewolucjonistów Bóg kieruje procesem ewolucji jako wtórną przyczyną stworzenia. Jedną z wielu ścieżek ewolucyjnych stanowi przejście od jakiegoś nieznanego przodka poprzez serię równie tajemniczych hominidów aż do ciała identycznego z ciałem ludzkim¹⁵. W pewnym momencie

(zob. *Creation and Evolution. A Conference with Pope Benedict XVI in Castel Gandolfo*, compiled by S. O Horn, S. Wiedenhofer, foreword by Ch. Cardinal Schönborn, San Francisco 2008, s. 15).

¹⁴ Zob. J. Życiński, *Wszechświat emergentny*, Lublin 2009, s. 73–77.

¹⁵ Współcześnie ewolucjoniści często uznają sformułowanie „człowiek pochodzi od małpy” za karygodny błąd. Ich zdaniem teoria ewolucji nie mówi, że człowiek pochodzi od małpy, lecz, że małpa i człowiek mają wspólnego

Bóg nadał owemu „ostatniemu hominidowi” człowieczeństwo w postaci duszy rozumnej i tak powstał pierwszy człowiek.

Zgodnie z centralnym założeniem teistycznego ewolucjonizmu, Bóg nigdy nie działał bezpośrednio (w sposób nadprzyrodzony) w historii stworzenia w porządku fizycznym. Zdaniem teistycznych ewolucjonistów takie nadprzyrodzone i bezpośrednie działanie mogło mieć miejsce jedynie w momencie hominizacji, czyli nadania ludzkiej, nieśmiertelnej duszy. Ale przyjmując te dwie przesłanki (ciągłość naturalnej ewolucji i nadprzyrodzona hominizacja zwierzęcia przedludzkiego) musielibyśmy

przodka. Jeżeli jednak zastanowimy się nad tym, to sformułowanie to nie różni się niczym, jest jedynie grą słów. Po pierwsze, dlatego, że nie wiadomo, kim miałby być ten wspólny przodek. Jeżeli ewolucja postępuje od prostszych organizmów ku bardziej złożonym (zaawansowanym biologicznie) to jasne, że przodkiem człowieka byłaby małpa, niezależnie od tego, ile teoretycznych ogniw wstawiono by pomiędzy człowieka a małpę. Jeżeli jednak domniemane linie ewolucyjne rozdzieliłyby się dużo wcześniej (co jest mało prawdopodobne nawet w ujęciu samych ewolucjonistów), to przodkiem człowieka byłoby jeszcze jakieś inne zwierzę, które powstało wcześniej na drodze ewolucji. I wtedy można by mówić, że człowiek i małpa mają wspólnego przodka, np. jakiegoś gada czy rybę, ale to oznaczałoby ni mniej, ni więcej, tylko tyle, że człowiek (tak samo jak i małpa) pochodzi od tegoż gada lub ryby. Po drugie, sami ewolucjoniści przedstawiają ewolucję człowieka na rysunkach, gdzie pierwsze ogniwo stanowi małpa (i to współczesna małpa, zazwyczaj szympan, co samo w sobie jest mało prawdopodobne). Jeżeli jednak człowiek wydzieliłby się z jakiejś domniemanej linii ewolucyjnej małp, to i tak poprawne byłoby sformułowanie, że pochodzi on od jakiejś małpy, która jest wspólnym przodkiem współczesnego szympana i człowieka. Po trzecie, argument historyczny: w XIX wieku i później ewolucjoniści wcale nie zaprzeczali, że człowiek pochodzi od małpy. Ogniwiem pośrednim miał być jakiś małpolud. Oba sformułowania, tzn. „człowiek pochodzi od małpy” oraz „małpolud”, były w powszechnym użyciu. Dopiero współcześnie niektórzy ewolucjoniści krytykują te określenia, jak się wydaje głównie z powodu ich niskiej akceptowalności społecznej. Łatwiej jest bowiem popularyzować ideę wspólnego pochodzenia człowieka i małpy niż pochodzenia człowieka od małpy. Jednakże jak długo nie potrafią pokazać kim miałby być ów „wspólny przodek”, tak długo ich sformułowanie ma charakter wyłącznie gry słownej, w której „brzydki” brzmiącą formułę próbuje się zastąpić formułą brzmiącą ładniej, choć wyrażającą w zasadzie tę samą treść.

uznać, że naturalna ewolucja doprowadziła do powstania ciała identycznego z ciałem ludzkim, czyli *de facto* ciała ludzkiego, tyle, że ożywianego duszą zwierzęcą. To właśnie mają na myśli teistyczni ewolucjoniści, gdy mówią o tzw. „fizycznej ciągłości” procesu ewolucyjnego i „ontologicznym skoku” (czyli nieciągłości) przy powstaniu pierwszego prawdziwego człowieka¹⁶. Koncepcja ta zdaje się godzić wymagania naturalizmu naukowego, który nie dopuszcza „Boskich interwencji” w porządku fizycznym oraz wymagania katolickiej teologii, która mówi o bezpośrednim i nadprzyrodzonym powstaniu duszy ludzkiej (nie jako, np. efekt ewolucji materii ciała zwierzęcego) oraz o jednej parze stworzonej na początku. Adam byłby więc hominidem płci męskiej, któremu Bóg nadał człowieczeństwo swoim specjalnym aktem, a Ewa hominidem płci żeńskiej, w podobny sposób oświeconym boskim światłem intelektu. W ten sposób teistyczny ewolucjonizm (w wersji umiarkowanej) zdaje się ocalać dwie prawdy chrześcijańskie: historyczność Adama i Ewy oraz pochodzenie rodzaju ludzkiego od jednej pary.

Teoria ta zdaje się zgadzać zarówno z naukami przyrodniczymi, jak i fundamentalnymi wymaganiami teologii katolickiej. I dlatego właśnie zdobyła tak szerokie poparcie wśród teologów, do tego stopnia, że można by ją nazwać obecnie stanowiskiem dominującym. Ale, czy rzeczywiście teoria ta zasługuje na takie uznanie, jakim się cieszy? Naszym zdaniem nie. Teoria ta rodzi szereg poważnych problemów, z których kilka teraz omówimy.

Po pierwsze, powstaje pytanie, na ile odpowiada ona Pismu Świętemu interpretowanemu w zgodzie z Tradycją (np. pismami Ojców i Doktorów Kościoła)? Tym zagadnieniem jednak nie będę się tutaj zajmować, gdyż szczegółowo omówiłem je gdzie indziej¹⁷.

¹⁶ Rozróżnienie na „ciągłość fizyczną” i „skok ontologiczny” w odniesieniu do powstania ludzkiej świadomości pojawia się w przemówieniu Jana Pawła II do Papieskiej Akademii Nauk (22 października 1996) [online], [dostęp: 20.01.15]. Dostępny w Internecie: <<http://nauka.wiara.pl/doc/469395>>. Magisterium-Kosciola-wobec-ewolucji>.

¹⁷ Na temat poglądów Ojców Kościoła, św. Augustyna i Tomasza z Akwinu w kwestii pochodzenia człowieka zob. M. Chaberek, *O pochodzeniu ciała*

Po drugie, na ile koncepcja ta odpowiada rzeczywistym danym naukowym? Na przykład, czy można twierdzić, że paleontologia potwierdza istnienie serii ogniw pośrednich między małpo- a człekokształtnym przodkiem człowieka? Gdyby nawet tak było, to czego dowodzi nam istnienie serii ogniw pośrednich, ponad sam fakt ich istnienia? W końcu istnienie różnych form pośrednich gdzieś w odległej przeszłości ani nie dowodzi ewolucji jednej formy w drugą, ani nie wyklucza stworzenia pierwszego prawdziwego człowieka wprost z prochu ziemi. Zagadnienie to szczegółowo omówił P. Lenartowicz w książce *Ludy czy małpoludy. Problem Genealogii człowieka*¹⁸ i kilku innych publikacjach. Lenartowicz przekonująco dowodzi, że z biologicznego punktu widzenia nie ma dowodów na istnienie istot pośrednich między człowiekiem a małpą, a ich istnienie w gruncie rzeczy jest nawet teoretycznie niemożliwe¹⁹.

Po trzecie, teoria ta budzi „metafizyczny sprzeciw”, który stanowi główny przedmiot naszego zainteresowania. To zagadnienie omówimy więc nieco bardziej szczegółowo.

Problem jedności substancjalnej człowieka

Zgodnie z zasadami klasycznej metafizyki²⁰ dusza ludzka stanowi całkowitą i jedyną formę ciała. Zatem odpowiada za

człowieka – wiara w stworzenie czy w ewolucję, w: *Zrozumieć wiarę*, red. P. Artemiuk, Płock 2013, s. 117–164. Wykazałem tam, że tradycyjne nauczanie Kościoła wyklucza koncepcję powstania człowieka przyjmowaną w teistycznym ewolucjonizmie.

¹⁸ Zob. P. Lenartowicz, *Ludy czy małpoludy? Problem Genealogii człowieka*, Kraków 2010; tenże, *O starożytności człowieczeństwa*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 33 (2005) z. 4, s. 35–39; tenże, J. Koszteyn, *Fossil Hominids – An Empirical Premise of the Descriptive Definition of Homo Sapiens*, „Forum Philosophicum” t. 5 (2000), s. 141–176.

¹⁹ Zob. Lenartowicz, dz. cyt., s. 94 nn.

²⁰ Za klasyczną metafizykę uznajemy tutaj metafizykę arystotelesowsko-tomistyczną.

całość życia ciała, na wszystkich trzech poziomach – wegetywnym, zmysłowym i intelektualnym. Ciało i dusza stanowią jedność substancjalną, czyli nie mogą być rozdzielone bez zniszczenia istoty bytu. Ponadto, ta konkretna dusza może ożywiać tylko to konkretne ciało. Zatem nie można połączyć danej duszy z żadnym innym ciałem, chyba, że to ciało (materia) zostanie przekształcone w taki sposób, aby mogła przyjąć tę konkretną duszę (formę). Ponieważ ciało bez duszy nie ma formy, ściśle rzecz biorąc nie może być nawet nazwane „ciałem ludzkim”, lecz raczej „mięsem” – materią posiadającą jakąś inną formę, o ile materia ta miałaby istnieć realnie. Przedstawiona wyżej koncepcja hominizacji zakłada, że jakieś inne ciało – ciało ożywiane duszą zwierzęcą (domniemanego hominida) – miałyby otrzymać duszę ludzką. I to jest właśnie niemożliwe, ponieważ ciało musi odpowiadać funkcjom zawartym w duszy. Dusza intelektualna, specyficznie ludzka dusza, spełnia inne funkcje i wymaga innego ciała niż dusza zwierzęca. Dlatego może połączyć się jedynie z ciałem ludzkim. Zatem hominizacja zwierzęcia w taki sposób, jak przedstawiają to teistyczni ewolucjoniści jest niemożliwa.

Z tego właśnie powodu wielu teistycznych ewolucjonistów rozumie hominizację nie jako nadanie duszy, (to jest nowej formy) i stworzenie nowej istoty, lecz jedynie jako dodanie pewnej nowej funkcji, takiej jak rozumność, czy zdolność wyboru moralnego, albo zdolność nawiązania relacji osobowej z Bogiem. Ta nowa funkcja zostaje dodana do uprzednio istniejącej istoty nieludzkiej. Zauważmy, że w takim ujęciu albo hominizacja (uczłowieczenie) nie jest nadaniem duszy, albo dusza nie jest całkowitą formą ciała (tylko jakąś przypadłością, nową cechą). W obu przypadkach teistyczny ewolucjonizm popada w poważne kłopoty. Jeżeli bowiem o uczłowieczeniu (hominizacji) nie decyduje nadanie duszy ludzkiej to, co decyduje o byciu człowiekiem? Jeżeli zaś dusza nie stanowi całkowitej formy ciała, to teistyczny ewolucjonizm staje się wprost herezją. Dzieje się tak, ponieważ zaprzecza się wtedy prawdzie nauczanej uroczyście przez Sobór w Vienne,

który orzekł, że dusza rozumna jest jedyną i całkowitą formą ciała²¹.

Problem ten został dostrzeżony niemal od początku istnienia teistycznego ewolucjonizmu. Autorzy, którzy zajmowali się koncepcją hominizacji szybko zrozumieli, że jest ona niespójna i podjęli próbę jej ratowania poprzez wprowadzenie pewnej modyfikacji. Na przykład E. Messenger twierdził, że dołączenie duszy ludzkiej spowodowało także momentalną transformację ciała zwierzęcia w taki sposób, aby stało się ono zdolne do przyjęcia duszy. Hominizacja nie była zatem jedynie dołączeniem nowej formy w postaci duszy (gdyż to byłoby niemożliwe), lecz transformacją istniejącego uprzednio ciała. Ale ciało to posiadało już duszę (formę) zwierzęcą. Aby mogła nastąpić hominizacja musiała więc nastąpić momentalna wymiana formy zwierzęcej na ludzką i przekształcenie materii, będącej podstawą tej zmiany w taki sposób, aby było możliwe przyjęcie nowej, ludzkiej formy. Takie rozwiązanie nazywa się „specjalnym transformizmem”²². Jest to jedyne rozumienie hominizacji, które dopuszczają zasady klasycznej metafizyki. Jednak rozwiązanie to stanowi poważny cios dla teistycznego ewolucjonizmu. Dlaczego? Ponieważ wymiana formy oznaczałaby, że przy hominizacji mielibyśmy do czynienia z nadprzyrodzoną transformacją jednej istoty (zwierzęcia) w drugą (człowieka). Transformacja ta dotyczyłaby zarówno

²¹ Sobór w Vienne (1311–1312) przeciwko błędowi Piotra Oliviego orzekł m.in.: „Każdą naukę lub stwierdzenie usiłującego twierdzić lub podawać w wątpliwość, że substancja duszy rozumnej, czyli intelektualnej, nie jest prawdziwie i sama przez się formą ludzkiego ciała [...], odrzucamy jako błędną i wrogą prawdzie wiary katolickiej, orzekając [...], że ktokolwiek odważy się twierdzić, bronić lub z uporem utrzymywać, że dusza rozumna, czyli intelektualna, nie jest sama przez się i ze swej istoty formą ludzkiego ciała, ma być uważany za heretyka” (cyt. za: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, arabski, ormiański, polski*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, t. 3, Kraków 2003, s. 535).

²² Szerzej na ten temat zob. B. W. Harrison, *Zapomniana encyklika o ewolucji*, przeł. M. Chaberek, [online] „Frona” (2012) nr 65, s. 274–289 [dostęp: 21.01.15]. Dostępny w Internecie: <<http://www.frona.pl/a/zapomniana-encyklika-o-ewolucji,24133.html>>.

ciała, jak i duszy. Oznacza to nie tylko ontologiczny przeskok, ale również przeskok fizyczny. Dochodzi tu bowiem do transformacji materii w celu przyjęcia nowej formy. Zatem „nieciągłość ontologiczna” w przypadku tzw. hominizacji w sposób konieczny pociąga „nieciągłość fizyczną” ewolucji. To zaś jest równoznaczne ze złamaniem zasady metodologicznego naturalizmu, stanowiącego podstawę teistycznego ewolucjonizmu.

Pewną ucieczką od tych niechcianych konsekwencji mogłoby być rozdzielenie duszy i ciała, i uznanie ich zasadniczej niezależności. Wtedy dusza mogłaby się zmienić bez zmiany ciała. Jednak takie ujęcie – poza tym, że wykluczałaby je klasyczna metafizyka – prowadziłoby do zanegowania jedności psychofizycznej człowieka.

Zatem koncepcja hominizacji przyjmowana w teistycznym ewolucjonizmie prowadzi albo do zanegowania jedności psychofizycznej człowieka, albo do nadprzyrodzonej transformacji jednego bytu w drugi. Jeżeli jednak następuje nadprzyrodzona transformacja i nieciągłość fizyczna, to nie mamy tu już do czynienia z naturalną ewolucją, lecz z czymś na kształt specyficznej koncepcji stworzenia. Pogląd ten mieściłby się zapewne w kategoriach progresywnego kreacjonizmu²³. Zatem hominizacja zwierzęcia na zasadach teistycznego ewolucjonizmu jest niemożliwa: albo prowadzi do kreacjonizmu, albo do zanegowania jedności substancjalnej człowieka, albo zanegowania katolickiego rozumienia duszy (tak jak zdefiniował je sobór w Vienne).

Na tym jednak nie kończą się problemy teistycznego ewolucjonizmu.

| Problem pierwszeństwa: dusza – ciało

Człowieka i małpę dzieli przepaść taksonomiczna na poziomie rodziny. Zwierzęta mają inne ciało niż człowiek ze względu

²³ Charakterystykę progresywnego kreacjonizmu oraz innych podstawowych stanowisk w sporze między ewolucjonizmem a kreacjonizmem można znaleźć w książce *Kościół a ewolucja*, s. 66–71.

na brak rozumu. Człowiek z kolei ma ciało przystosowane do używania rozumu. Zwierzęta niemające rozumu muszą być jakoś przystosowane do przetrwania. Posiadają więc wyspecjalizowane narządy, które pomagają im zdobyć pożywienie, obronić się przed drapieżnikami i wydać potomstwo. Każdy gatunek zwierząt radzi sobie z tymi zadaniami w nieco inny sposób, dzięki posiadaniu określonych cech, takich jak: pancerze, rogi, futro, ostre zęby, ogon, zwinne kończyny chwytne umożliwiające łatwe przemieszczanie się po drzewach, ryjek lub dziób do zdobywania pokarmu z ziemi itd. Dość powiedzieć, że zwierzęta pozbawione cech specyficznych dla swojego gatunku nie przetrwałyby.

Z kolei człowiek nie posiada żadnych z tych cech. Jego ciało jest niejako uniwersalne, niewyspecjalizowane. Człowiek realizuje swoje życiowe funkcje dzięki rozumowi. Wyprostowana postawa sprawia, że w lokomocji zasadniczą funkcję spełniają tylko dwie dolne kończyny, natomiast kończyny górne pozostają w zasadzie niewykorzystane²⁴. W wyniku tego człowiek jest mało wydajnym stworzeniem pod względem lokomocji²⁵. Ale jednocześnie człowiek, dzięki rozumowi, najpierw zaczął wykorzystywać inne zwierzęta do własnego transportu, a później zaczął budować maszyny, które dają mu możliwość przemieszczania się dużo szybszego i na o wiele dalsze odległości niż jest to osiągalne dla jakiegokolwiek zwierzęcia. Dzięki swobodnym ręką, człowiek od początku mógł wykorzystywać narzędzia – najpierw były to dzidy i łuki w trakcie polowań, a obecnie są to telefony, komputery i samochody. Gdyby człowiek nie miał rozumu byłby kompletnie bezbronny. Nie ma bowiem ani pancerza, ani zdolności zwinnego skakania po drzewach, lata- nia, rycia pod ziemią itd. Nie byłby zdolny obronić się przed

²⁴ W rzeczywistości ruchy wykonywane rękami w czasie marszu lub biegu pomagają balansować środkiem ciężkości ciała stosownie do oparcia na nogach i w ten sposób utrzymać równowagę; jest to jednak tylko pomocnicza funkcja kończyn górnych.

²⁵ Zob. Lenartowicz, dz. cyt., s. 99 nn.

zimnem, gdyby nie tworzył ubrań i wyspecjalizowanych domostw, nie obroniłby się przed drapieżnikami, gdyby nie zrobił sobie narzędzi do samoobrony.

Wyobraźmy sobie, że człowieka i niższe zwierzę (np. małpę) rzeczywiście łączy pasmo wielu gatunków pośrednich (hominidów) i ciało zwierzęce zostało przygotowane na drodze długotrwałej ewolucji na przyjęcie duszy rozumnej. Takie przejście zakładałoby stopniową utratę cech zwierzęcych, których ciało ludzkie nie posiada. Tutaj jednak powstaje problem. Jeżeli ciało ludzkie powstało na drodze ewolucji, to ostatni z hominidów nie miałby żadnych cech zwierzęcych. Jednocześnie nie miałby jeszcze rozumu, a zatem jego przetrwanie byłoby niemożliwe. Martwy hominid nie mógłby ewoluować. Z kolei rozumna dusza ludzka nie może ożywiać ciała zwierzęcego, zatem rozumność, która jest nieodzownie związana z ludzką duszą, nie mogła pojawić się w zwierzęciu. Hominizacja na drodze naturalnej ewolucji jest więc niemożliwa. „Przeskok ontologiczny” zakłada „przeskok fizyczny”.

Problem braku przyczyny

Wyższy rodzaj duszy domaga się doskonalszego ciała. Ponieważ człowiek ma najdoskonalszą duszę ze wszystkich zwierząt, również jego ciało jest najdoskonalsze. Doskonałość można definiować na wiele sposobów. Dla naszych celów przyjmijmy, że bardziej doskonałe oznacza „będące bardziej w akcji”, czyli posiadające więcej zaktualizowanej potencji tkwiącej w materii. Z punktu widzenia biologii można zmierzyć poziom doskonałości poprzez ilość funkcji i złożoność organizmu. Ciało ludzkie jest najdoskonalsze, ponieważ jest najbardziej zaktualizowane, czyli posiada najwyższy poziom organizacji ze wszystkich ciał ożywionych.

Jeżeli ewolucja człowieka ze zwierząt jest prawdziwa, to jego ciało musiało się ukształtować na drodze przechodzenia od poziomów mniejszej ku większej aktualizacji. Co więcej, ewo-

lucja musiałaby „przewidzieć” powstanie ciała dostosowanego do duszy rozumnej. Ateistyczna wersja ewolucji ma z tym problem, ponieważ nie wiadomo, co miałyby sprawiać, że cała przyroda samoczynnie (na drodze gry przypadku i konieczności) kształtowała się od najprostszych organizmów jednokomórkowych aż do najbardziej złożonego ciała ludzkiego. Odrzucenie celowości sprawia, że taki proces jest niewyjaśnialny.

W teistycznym ewolucjonizmie przyjmuje się, że Bóg prowadzi proces ewolucyjny jako przyczyna celowa. W ten sposób teistyczni ewolucjoniści próbują uzgodnić ewolucję z chrześcijaństwem. Nie wiadomo jednak, w jaki sposób Bóg oddziałuje w konkretnie. Jeżeli seria mutacji jest przypadkowa, to nie wytworzy wyższego poziomu organizacji materii. Jeżeli jest kierowana przez Boga, to nie jest już przypadkowa. Wtedy zaś ewolucjonizm sprowadza się do specyficznego rozumianego kreacjonizmu, w którym Bóg od czasu do czasu powoduje takie zmiany w przyrodzie, które kumulując się na przestrzeni wieków (za pomocą np. naturalnej selekcji) wytworzą wszystkie poziomy organizacji biologicznej. Teistyczni ewolucjoniści uważają, że proces ten nie jest kreacjonizmem, ponieważ działanie Boga w przyrodzie jest całkowicie ukryte. Wszystkie mutacje są prawdziwie przypadkowe, ale Bóg wykorzystuje przypadkowe zdarzenia, aby osiągnąć swoje cele. Na poparcie tego twierdzenia przywołują naukę Tomasza z Akwinu, który rzeczywiście nauczał, że w przyrodzie zachodzą zarówno zdarzenia przypadkowe, jak i planowane, a Bóg panuje nad oboma rodzajami zdarzeń. Bóg może wykorzystywać nawet prawdziwie przypadkowe zdarzenie, aby osiągać zamierzone cele²⁶.

Wykorzystanie tomistycznej koncepcji przypadku w celu obrony teistycznego ewolucjonizmu jest jednak przedsięwzięciem chybionym z kilku powodów. Po pierwsze, dla Akwinaty powstanie gatunków należy do dzieła kształtowania świata

²⁶ Zob. S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, cura et studio P. Caravello, t. 1, Torino 1963, I, q. 22, art. 4, ad 1.

przez Boga, a nie działania opatrzości, w ramach której mieści się jego koncepcja przypadku²⁷. Po drugie, żadna nowa natura (a natura ludzka z pewnością stanowi osobną, ściśle określoną naturę na tle innych stworzeń) nie może powstać przez przypadek. W ujęciu Doktora Anielskiego przypadek nie mógł brać udziału w kształtowaniu świata²⁸. Po trzecie, dzieło kształtowania świata (do którego należy także powstanie gatunków) zakończyło się raz na zawsze wraz ze stworzeniem człowieka²⁹. Natomiast według teistycznego ewolucjonizmu gatunki powstają nadal, ponieważ ewolucja się nie skończyła. Teistyczny ewolucjonizm nie zgadza się z nauczaniem Tomasza z Akwinu, a powoływanie się na jego koncepcję przypadku jest nieuzasadnione.

Oczywiście ewolucjoniści chrześcijańscy zdają sobie sprawę z problemu braku adekwatnej przyczyny w ich koncepcji. Jednym ze sposobów uporania się z tym problemem jest odwoływanie się do jakichś mocy do „samoorganizacji”, które Bóg umieścił w samej materii w momencie jej pierwszego stworzenia. Jednak ani fizyka, ani biologia takich mocy nie odkryła³⁰. Żaden kamień nie zmieni się w rybę tylko dlatego, że będzie leżał w wodzie miliard lat. Owe domniemane moce są tylko owocem wyobraźni inspirowanej rozpaczliwą obroną ewolucjonizmu prowadzoną przez niektórych teologów i filozofów chrześcijańskich. Nie istnieją jednak w rzeczywistości.

²⁷ Akwinata omawia powstanie gatunków zwierząt i roślin, gdy komentuje sześć dni stworzenia. Jest to nadprzyrodzone działanie Boga, które nazywa on dziełem „ozdabiania świata” (zob. S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, q. 65–74).

²⁸ Zob. tamże, q. 47, art. 1, c.

²⁹ Zob. tamże, q. 73.

³⁰ Fizycy uważają, że w przyrodzie rzeczywiście obserwujemy samoczynne przechodzenie materii ku wyższym poziomom organizacji. Jako przykład podaje się powstawanie kryształów, kiedy to cząsteczki, pod wpływem czynników fizycznych, takich jak chociażby zmiana temperatury, formują różne wyszukane i regularne kształty. Jednak ustawienie cząsteczek w innym porządku nie oznacza „wyższego poziomu organizacji”. Jest to zmiana ilości-

„DOWODY NAUKOWE”

Ewolucjoniści katolicycy przyjmują ewolucyjne powstanie ciała ludzkiego ze względu na „dowody naukowe”. Uważają, że skoro nauka coś „udowodniła”, to teolog nie ma prawa tego kwestionować i musi zmodyfikować swoją teologię pod kątem prawdy naukowej. Zasada ta nie jest bezpodstawna. Nie byłoby słuszne negowanie osiągnięć nauki, gdyż to *de facto* prowadziłoby do zanegowania samego rozumu. Po Koperniku nieracjonalne byłoby nadal utrzymywanie geocentrycznego modelu układu słonecznego. Podobnie nieuzasadnione jest negowanie długiego wieku Wszechświata przez kreacjonistów młodej Ziemi. Utrzymywanie jeszcze dzisiaj sześciu tysięcy lat istnienia świata jest współczesną formą fideizmu lub biblijnego fundamentalizmu. Ani dane naukowe, ani Pismo Święte nie zmuszają nas do bycia kreacjonistami młodej Ziemi³¹.

Jednak obie wymienione teorie – długi wiek wszechświata i heliocentryzm kosmosu – różnią się fundamentalnie od teorii Darwina. Obie dotyczą bowiem tego, jak świat jest zbudowany

wa, a nie jakościowa. Problem fizyki polega na tym, że ma ona do czynienia jedynie z materią martwą. I wszystkie zmiany, które opisują fizycy są jedynie przekształcaniem materii lub energii z jednego stanu do innego. Dlatego argumentacja fizyków na rzecz „samoorganizacji” mija się w ogóle z problemem, który tutaj omawiamy. Prawdziwe zmiany poziomów organizacji obserwuje się dopiero w biologii. Zalicza się tutaj takie przejścia, jak między materią martwą a żywą, życiem wegetatywnym (roślinnym) a zmysłowym (zwierzęcym). Również ułożenie elementów materialnych w funkcjonalną i nieredukowalną złożoność stanowi przykład zmiany jakościowej (lub nowego poziomu organizacji). Takimi zmianami fizyka ani się nie zajmuje, ani ich nie wyjaśnia, gdyż nie są to zmiany (jedynie) fizyczne.

³¹ Na temat krytyki naukowych i teologicznych argumentów za młodą Ziemią zob. B. Gordona, *Scandal of the Evangelical Mind: A Biblical and Scientific Critique of Young-Earth Creationism* [online], [dostęp: 12.02.15]. Dostępny w Internecie: <http://www.godandscience.org/youngearth/critique_of_young_earth_creationism.html>.

(obecnie) oraz jak jest stary (dzisiaj). Nie są to więc teorie historyczne, które z natury rzeczy posiadają niższy stopień pewności. Ponadto za tymi teoriami stoją rzeczywiste dane naukowe. A jak jest ze zwierzęcym pochodzeniem człowieka? Czy dane popierające tę teorię są rzeczywiście tak mocne, że trzeba pod ich kątem modyfikować teologię?

Jak już zaznaczyłem, nawet gdyby istniał cały łańcuch form przejściowych od mało podobnego przodka do człowieka, to dowodziłoby to jedynie istnienia takiego łańcucha różnych form. Nie dowodziłoby jednak tego, że jedna forma zmieniła się w drugą. Aby móc stwierdzić ewolucyjne przejścia, trzeba by wskazać przyczynę i sposób, w jaki przejścia te mogły się dokonać. A jak dowodzą niektórzy naukowcy, mutacje genetyczne i naturalna selekcja nie wyjaśniają powstawania biologicznych nowości, takich jak chociażby nieredukowalnie złożone układy biochemiczne³². W rzeczywistości jednak sam łańcuch łagodnych przejść nie istnieje w zapisie kopalnym. Mamy raczej do czynienia z formami, które albo należałoby sklasyfikować jako małpie, albo ludzkie³³. Zatem teologowie przyjmują rzekome „dowody” ewolucji człowieka na wiarę, bez sprawdzenia ich autentyczności.

Wyobraźmy sobie jednak, że znamy mechanizm przechodzenia jednej formy w drugą i rzeczywiście znaleźliśmy takie formy przejściowe w zapisie kopalnym w dodatku pojawiające się zgodnie z ewolucyjną chronologią (scenariusz obecnie zupełnie oderwany od rzeczywistego stanu nauki). O czym moglibyśmy wnioskować w takiej sytuacji? Jedyne o tym, że istniał sobie jakiś ciąg ewolucyjny hominidów. Nawet tak idealny stan danych nie unieważniałby stworzenia pierwszego prawdziwego człowieka z prochu ziemi. Czyniłby jedynie hipotezę ewolucji

³² Na ten temat zob. np.: M. J. Behe, *Czarna skrzynka Darwina*, Warszawa 2008; tenże, *The Edge of Evolution*, New York 2007; S. C. Meyer, *Signature in the Cell*, New York 2009; tenże, *Darwin's Doubt*, New York 2013; A. Gauger, D. Axe, C. Luskin, *Science & Human Origins*, Seattle WA 2012.

³³ Zob. Lenartowicz, dz. cyt., s. 284–326.

bardziej prawdopodobną. Wierzący mogliby nadal wierzyć w stworzenie człowieka z prochu ziemi, którego dokonał Bóg swoim bezpośrednim aktem mimo istnienia wielu różnych hominidów.

Niektórzy ewolucjoniści martwią się, że odrzucenie teorii Darwina oznacza zanegowanie nauki i prowadzi do konfliktu między nauką a religią. Kwestionowanie ewolucji nie jest jednak kwestionowaniem nauki jako takiej, lecz tylko jednej, słabo potwierdzonej teorii historycznej. Teologowie mają prawo ją odrzucić tym bardziej, że przemawiają przeciwko niej ważne argumenty filozoficzne i teologiczne. W kontekście niewystarczalności dowodów naukowych na poparcie idei fizycznego pochodzenia ludzkiego ciała od zwierząt, wydaje się, że porzucenie wiary w jego ukształtowanie wprost z prochu ziemi było przedwczesne, nieuzasadnione i pochopne.

Z POWROTEM DO STWORZENIA?

Przez wieki odpowiedź Kościoła katolickiego na błędy w rozumieniu człowieka, jego natury i powołania, była oparta na biblijnym rozumieniu powstania człowieka. Kościół szedł tu drogą wskazaną przez samego Chrystusa, który, gdy zapytano go o możliwość rozwodu, odwołał się w pierwszej kolejności do Księgi Rodzaju: „Na początku tak nie było [...]” (Mt 19, 8). Aby wiedzieć jak było na początku, tzn. kim jest człowiek i jaka jest jego natura, trzeba odwołać się do Księgi Rodzaju. Jeżeli jednak sam opis stworzenia postrzegany jest jako pochodna mitologii pogańskich lub jedynie symboliczny utwór, lub hymn pochwalny na cześć Boga, nie mający żadnej wartości historycznej, to argument oparty o Księgę Rodzaju jest bardzo słaby (o ile ma w ogóle jakąś wartość). Tymczasem cała tradycja żydowska i chrześcijańska rozumiały opis stworzenia w sposób realistyczny, tzn. że wydarzenia, które tam znajdujemy rzeczywiście miały miejsce w jakimś momencie w przeszłości. Co wię-

cej, wydarzeń tych nie da się poznać na podstawie badań historycznych czy naukowych, ponieważ albo przekraczają wszelką pamięć i dokumentację ludzką, albo przekraczają w ogóle porządek natury i jako takie nie podlegają żadnym badaniom nauk przyrodniczych.

Obecnie cywilizacja globalna napotyka dużo więcej poważnych problemów niż rozwody, o które pytali Jezusa faryzeusze. Kościół stoi w obliczu cywilizacji śmierci, tzn. wszystkich tych praktyk, które w sposób radykalny i nieraz zbrodniczy sprzeciwiają się ludzkiej godności. Należy wymienić tutaj aborcję, eutanazję, antykoncepcję. Poza tym istnieje szereg nieporozumień w kwestii ludzkiej tożsamości i seksualności. Zalicza się do nich homoseksualizm, rozwody, legalizację związków homoseksualnych, transwestytyzm i współżycie pozamałżeńskie. Choć większość z tych zjawisk pojawiała się już w przeszłości, to przynajmniej w kulturze chrześcijańskiej minionych wieków stanowiły one wstydlivy margines. Obecnie zaś stają się niemal kulturową normą, spotykają się z poparciem wpływowych grup, a ich zwolennicy domagają się prawnej i publicznej akceptacji tych zjawisk i postaw. Odpowiedź chrześcijańska może być tylko jedna. Za przykładem samego Zbawiciela Kościół mówi: „Na początku tak nie było”.

Ale jak było na początku? Czy człowiek powstał w wyniku ewolucji zwierząt? Jeżeli tak, to jego ciało jest jedynie przedłużeniem jakiejś ścieżki ewolucyjnej. Nie stanowi ani jakiejś definitywnej formy, ani nie jest zwieńczeniem stworzenia (ewolucja trwa nadal). Wtedy jednak wszystkie właściwości ciała mogą być modyfikowane. Skoro sama przyroda nieustannie dokonuje dowolnych zmian, to dlaczego rozumny człowiek nie miałby dokonywać nawet dalej idących przekształceń w postaci zmiany płci lub tworzenia hybryd ludzko-zwierzęcych?

Jeżeli jednak człowiek od początku został stworzony jako mężczyzna i kobieta, to płeć należy do jego najgłębszej natury: stanowi coś niezmiennego i chcianego przez Stwórcę. Ponadto bezpośrednie stworzenie nadaje ciało ludzkiemu wielką godność. Ciało to bowiem od początku zostało stworzone z myślą

o duszy, czyli o tym niematerialnym elemencie, który upodabnia człowieka do Boga i czyni go niemal równym aniołom (Hbr 2, 7). W ten sposób pochodzenie człowieka uzasadnia chrześcijańską naukę o ludzkiej naturze i godności.

Przywrócenie wiary w stworzenie człowieka otwiera ogromne możliwości dla teologii katolickiej. Cała teologia moralna, zwłaszcza bioetyka, znajduje swoje nowe, solidne umocowanie biblijne i filozoficzne. Rozwijać się będzie teologia ciała, która ma sens jedynie w kontekście wiary w ukształtowanie ciała ludzkiego nadprzyrodzoną mocą Bożą. W dalszej kolejności musi odnowić się katolicka filozofia, a zwłaszcza metafizyka, która obecnie zostaje poddana ciężkim próbom w koncepcji teistycznego ewolucjonizmu łamiącego podstawowe zasady myślenia i bytu w celu „pojednania” chrześcijaństwa z domniemaną „prawdą naukową”. Studia biblijne nabiorą nowego charakteru i odzyskają swoje ewangelizacyjne znaczenie. Jeżeli bowiem odnowiona zostanie wiara w stworzenie, to także powróci wiara w historyczność opisu stworzenia i innych wydarzeń z Księgi Rodzaju. W ten sposób modernistyczna wolta w kierunku pozbawiania Pisma Świętego jego znaczenia i wzbudzania kolejnych wątpliwości co do nieomyślności tekstu zostanie ostatecznie unieważniona poprzez ponowne odkrycie literalnego i historycznego sensu Biblii.

Co więcej, wiara w stworzenie pomoże samym naukom przyrodniczym, gdyż jasno wyznaczy granice naturalizmu i metody naukowej. Dzięki temu wierzący naukowcy nie będą musieli grzęznąć w wyimaginowanych założeniach, naciąganych wnioskach i nieuzasadnionych teoriach, do czego dzisiaj niejako zmusza ich powszechne obowiązywanie paradygmatu ewolucyjnego. Wiara w stworzenie nie tylko pomoże im zrozumieć granice nauki, ale także rozwiąże długotrwały konflikt sumienia, jaki napotykają przyrodnicy w kontakcie z Księgą Rodzaju.

Przedstawione tutaj perspektywy nie wyczerpują oczywiście horyzontu możliwego rozwoju teologii i filozofii katolickiej w kontekście powrotu do wiary w stworzenie. W istocie byłaby to jedna z największych rewolucji od czasów wielkich soborów

doktrynalnych. Jednak postęp naturalizmu i sekularyzmu, a także coraz głębszy rozkład ludzkiego społeczeństwa nieodwołalnie prowadzą do takiej odnowy w Kościele. Paradygmat ewolucyjny dominujący w obecnej teologii (w postaci teistycznego ewolucjonizmu) jest nie do utrzymania. Z kolei darwinizm w obliczu nowych odkryć jest nie do utrzymania nawet w samej biologii, co przyznają już dzisiaj nawet ateści³⁴. Zamiast więc bronić uparcie przestarzałej teorii i dokonywać gwałtu na katolickiej tradycji i Piśmie Świętym teologowie różnych dyscyplin powinni podjąć raczej wspólny wysiłek w celu odbudowania wiary w stworzenie człowieka i przywrócenia prawdziwie chrześcijańskiej jej pełnego blasku.

HUMAN ORIGIN.
ON THE PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF HOMINIZATION

Summary

This paper explores the problem of human origins, specifically, the idea of hominization as the mode of human emergence. The first part presents the traditional view of the origin of man. Traditional Church teaching is that man's body and soul was specially created by God. In the second part, a more modern idea is presented, namely, the idea of the hominization of a pre-existing animal that was endowed with a human soul. In the third part, some philosophical problems of the modern view are described. These include the problem of the compatibility of body and soul (which comes first?), and the problem of human substantial unity. After showing that the modern idea of hominization is untenable, the author explains that the scientific reasons for abandoning the traditional position on human origins are

³⁴ Zob. Th. Nagel, *Mind and Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*, Oxford 2012.

quite insufficient. The last part presents a number of theological developments that could be put forward if the traditional understanding of man's origin was restored in Catholic theology.