

JÓZEF ZON, ZUZANNA KIEROŃ
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

CZŁOWIEK JAKO WYTWÓR EWOLUCJI

Na podanym w tytule zagadnieniu od prawie stu czterdziestu lat skupia się uwaga przyrodników, filozofów, teologów oraz tych, którzy – choć nie należą do żadnej z tych grup – są osobiście zaangażowani w jakąś religię albo w działalność mającą na celu osłabienie jej znaczenia i zasięgu. Przyjmuje się albo odrzuca tezę o ewolucyjnym pochodzeniu człowieka; czasami zawiesza się sąd w tej sprawie. Spór ten ma aspekt światopoglądowy oraz ideologiczny: skrajni zwolennicy tezy o ewolucji tej części wiedzy o świecie żywym, jaką określa się mianem teorii ewolucji, przypisują podobną rangę, jaką ma w fizyce teoria grawitacji czy mechanika kwantowa. Radykalni przeciwnicy przypisują każdej postaci ewolucjonizmu pełnienie – jawne lub ukryte – roli ideologii nie tylko usprawiedliwiającej dokonane już lub trwające: przemoc, nieuczciwość, relatywizm, niszczenie tradycyjnej moralności, ale także prowokowanie ich.

Jak często zdarza się w sporach o fundamentalnym znaczeniu – a powyższy do takich niewątpliwie należy – istnieje cały łańcuch spinający stanowiska skrajne. Pierwsze z nich, chronologicznie wcześniejsze, sprowadza się do tezy, iż całe bogactwo

świata żywego¹ jest skutkiem bezpośrednich działań Absolutu-Stwórcy. Najlepiej znane, przemawiające do codziennego doświadczenia i wyobraźni ludzi zachodniej cywilizacji są biblijne stwierdzenia, iż Bóg ulepił pierwszego człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza życie (Rdz 2, 7), a wszyscy ludzie są potomkami pierwszego mężczyzny oraz kobiety, która powstała z części jego ciała (Rdz 2, 22). Tak wygląda dosłowna interpretacja przekazu biblijnego.

Stanowisko przeciwstawne do powyższego powstało dopiero w drugiej połowie XIX wieku². Jest to ewolucjonizm materialistyczny, który do dziś nie traci popularności. Stanowiska pośrednie charakteryzują się tym, że przyjmują ingerencję czynnika nadnaturalnego (Absolutu) bądź na określonych etapach spontanicznych przekształceń tworzywa kosmicznego (stworzonego przez ten Absolut), bądź w specjalnych okolicznościach w odniesieniu do określonych statycznych lub dynamicznych składowych wszechświata.

Zadaniem artykułu jest:

1. Przedstawienie zarysu wiedzy przyrodniczej odnoszącej się do zaczerpniętej z nauk przyrodniczych argumentacji za ewolucyjnym powstaniem ciała człowieka³;

¹ Nie chodzi tu o stworzenie wszechświata. Nawet K. Darwin w pracy *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (vol. 1–2, London 1871) wyrażał się ostrożnie w tej sprawie: „Oczywiście jest to kwestia całkowicie odrębna od zagadnienia czy w ogóle istnieje Stwórca i Władca Wszechświata. Na to pytanie dały twierdzącą odpowiedź najwybitniejsze pod względem intelektualnym jednostki, jakie kiedykolwiek żyły (K. Darwin, *O pochodzeniu człowieka*, tłum. S. Panek, Warszawa 1959, s. 49).

² Zob. np. E. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Etwickelungslehre [...]*, Berlin 1868 (*Dzieje utworzenia przyrody*, tłum. J. Czarnecki, L. Masłowski, t. 1–2, Lwów 1871) oraz: Darwin, *O pochodzeniu człowieka*.

³ Pominięto omawianie tzw. ewolucji kulturowej człowieka, o której świadczą coraz bardziej wyrafinowane wytwory ludzkie i sposoby zachowań. Zmiany te można uważać za konsekwencję zwiększania się możliwości mózgu ludzkiego i zmieniających się wskutek tego odniesień do przyrody, innych ludzi i do własnego losu.

2. Pokazanie trudności wynikających z przyjęcia – charakterystycznego dla ewolucjonizmu materialistycznego – założenia, że natura człowieka jest w istocie taka sama jak natura zwierząt;
3. Pokazanie trudności wynikających z przyjęcia – tak jak czyni się to w ewolucjonizmie teistycznym – założenia, że natura człowieka jest zasadniczo różna od natury zwierząt.

ARGUMENTY NA RZECZ EWOLUCYJNEGO POCHODZENIA CZŁOWIEKA

O ewolucyjnym pochodzeniu ciała człowieka świadczą bogate zespoły danych m.in. z zakresu biologii molekularnej, morfologii czy paleontologii.

Immunologia pozwala w pośredni sposób oszacować stopień podobieństwa białek – np. albumin pochodzących od organizmów różnych gatunków istot żywych. Jeśli stwierdza się różnicę np. w składzie białek, to na podstawie znajomości mechanizmów powstawania tej klasy związków chemicznych wnioskuje się, iż musi ona także istnieć na poziomie DNA, który je koduje. Dzięki temu udało się ustalić relacje podobieństwa i pokrewieństwa pomiędzy wieloma grupami organizmów. Jak się okazuje, dane te często korelują z ustaleniami poczynionymi w dziedzinie anatomii porównawczej, paleologii czy biogeografii. Uzyskana dzięki tej metodzie swoista skala immunologiczna ewolucji prymatów zdaje się potwierdzać dane otrzymane innymi metodami. I tak według tej skali, ostatni wspólny przodek dla małp człekokształtnych (*Pongidae*) i człowieka żył około 13,9 mln lat temu⁴, natomiast ostatni wspólny przodek człowieka i szympansa około 9,7 mln lat temu⁵.

⁴ Zob. K. Bauer, *An Immunological Time Scale for Primate Evolution Consistent with Fossil Evidence*, „Human Genetics” 10 (1970), s. 344–350.

⁵ Zob. tenże, *Age Determination by Immunological Techniques of the Last Common Ancestor of Man and Chimpanzee*, tamże, 17 (1973), s. 253–265.

Innym argumentem często wykorzystywanym w argumentacji na rzecz ewolucyjnego pochodzenia człowieka są niewielkie różnice w sekwencji aminokwasów w łańcuchu *beta* hemoglobiny człowieka i innych prymatów. Wspomniana sekwencja aminokwasów składa się w przypadku człowieka z 146 pozycji. Okazało się, że u szympansa sekwencja ta jest identyczna, u goryla tylko jeden aminokwas jest różny (pozycja 104), u gibbona trzy aminokwasy są inne (pozycje 80, 87 i 125)⁶.

Metodyka hybrydyzacji DNA również pozwala na ustalenie „pozycji w przeszłości”, kiedy dwa badane osobniki miały wspólnego przodka. Stosując tę metodę datowania zakłada się, że jeśli wspólny przodek żył stosunkowo niedawno, różnią się one małą liczbą tzw. mutacji punktowych, gdyż mniej było czasu na ich zajście⁷. Wnioskuje się więc, że te organizmy są ze sobą blisko spokrewnione. Metoda ta po odpowiednim jej wykalibrowaniu, daje swego rodzaju molekularny zegar⁸. Wyniki są konfrontowane później z tymi otrzymywanymi z innych dziedzin, np. paleoantropologii. Metoda ta została użyta do określenia daty dywergencji ludzkiej linii rozwojowej od linii rozwojowej małp człekokształtnych. Podczas badań użyto DNA wyekstrahowanego z próbek krwi różnych prymatów i człowieka. Okazało się, że podobieństwo próbki DNA człowieka i szympansa wynosi 97,6%, człowieka i gibbona – 94,7%, natomiast człowieka i makaka rezus – tylko 91,1%. Dokonano też porównań sekwencji mitochondrialnego DNA (mtDNA) wyekstrahowanych z komórek przedstawicieli gatunku *Homo neanderthalensis*⁹. Z badań tych wynika, że różnica między mtDNA nean-

⁶ Por. C. Sibley, J. Ahlquist, *DNA Hybridization Evidence of Hominoid Phylogeny. Results from an Expanded Data Set*, „Journal of Molecular Evolution” 26 (1987), s. 99–121.

⁷ Zakłada się także stałe tempo pojawiania się tych mutacji.

⁸ Zob. S. Easteal, G. Herbert, *Molecular Evidence from Nuclear Genome for the Time frame of Human Evolution*, tamże, 44 (1996), suppl. 1, s. 121–132.

⁹ Zob. M. Krings [i in.], *Neandertal DNA Sequences and the Origin of Modern Humans*, „Cell” 90 (1997), s. 19–30; I. V. Ovchinnikov [i in.], *Molecular Analysis of Neandertal DNA from the Northern Caucasus*, „Nature” 404 (2000), s. 490–493.

dertalczyka z Feldhofer a mtDNA neandertalczyka z Mezmaiskaya wynosi 3,48%¹⁰. Oznacza to, że populacje obu były stosunkowo blisko ze sobą spokrewnione. Co ciekawe, badania te raczej wykluczyły udział genów neandertalczyka w tworzeniu gatunku *Homo sapiens*¹¹. Można więc sądzić, że neandertalczyk okazał się ślepą gałęzią drzewa ewolucji prowadzącej w kierunku współczesnego człowieka. Różnica między ostatnim wspólnym przodkiem neandertalczyka z Feldhofer (zachodnia część Niemiec) i z jaskini Mezmaiskaya (populacja neandertalczyków ze wschodu, obecne tereny Rosji) została oszacowana na od ok. 150 000 – 352 000 lat. Rozdzielenie się linii *neanderthalensis* i *sapiens* wynosiłoby odpowiednio 365 000 – 853 000 lat¹². Dane te są nieprecyzyjne, dalsze badania mogą zmienić ten obraz sytuacji¹³. Można oczekiwać, że biologia molekularna i najnowsza jej gałąź – genomika – będzie odgrywała coraz większą rolę w doprecyzowaniu wielu mglistych założeń ewolucji naszego gatunku.

Paleoantropologia dostarcza argumentów na rzecz teorii ewolucji od początku swego istnienia, choć w postrzeganiu szczegółów tego procesu zaszły bardzo wielkie zmiany. Jeszcze w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia obowiązywał tzw. model linearny historii naszego gatunku. Zakładano, że podobna do małpy forma naszego praprzodka ulegała stopniowemu doskonaleniu, osiągając ostatecznie postać współczesnego czło-

¹⁰ Zob. Ovchinnikov [i in.], art. cyt., s. 490.

¹¹ Należy wziąć pod uwagę, że kwestią otwartą pozostaje nadal to, jak dokładnie mtDNA odzwierciedla pełną historię ewolucji współczesnego człowieka. O niektórych aspektach dyskusji zob. R. E. Hickson, R. C. Cann, *Mhc Allelic Diversity and Modern Human Origins*, „Journal of Molecular Evolution” 45 (1997), s. 589–598.

¹² Zob. Ovchinnikov [i in.], art. cyt., s. 492.

¹³ Obecnie zapowiada się, że za dwa lata zostanie ukończony projekt zsekwencjonowania całego genomu neandertalczyka. Jak dotąd udało się zsekwencjonować pierwszych 1000 000 par nukleotydów; zob. R. E. Green [i in.], *Analysis of One Million Base Pairs of Neanderthal DNA*, „Nature” 444 (2006), s. 330–336.

wieka. Obecnie uważa się raczej, że proces ludzkiej ewolucji nie miał charakteru linearnego, ale był ciągiem szybkich zmian o charakterze adaptacyjnym. Pierwszą z nich była dwunożność, która miała pociągnąć za sobą wiele innych skorelowanych zmian, jak: otwór potyliczny większy został przesunięty bardziej do przodu, w kręgosłupie pojawiły się bardzo widoczne lordozy, co umożliwiło sprężynujące działanie kręgosłupa, główka kości udowej została wydłużona i wzmocniona, miednica stała się krótsza i szersza, stopa stała się wysklepiona, zaś duży palec stopy przestał być przeciwstawny. Szczeka i zuchwa zostały zredukowane, zęby *Homo* zmniejszyły się w porównaniu do zębów *Australopithecinae*, zniknęła diastema, obecna między siekaczami a kłami jeszcze w szczątkach *Homo afarensis*, uległ redukcji rozmiar kłów (nie wystawały one poza linię pozostałych zębów nawet u wczesnych hominidów). Koronnym argumentem na rzecz teorii ewolucji jest zaobserwowana w materiale kopalnym tendencja do powiększania się rozmiarów puszki mózgowej, a co za tym idzie, prawdopodobnie zwiększania się stopnia inteligencji kolejnych form kopalnych hominidów. Wzrastanie wielkości mózgu, zarówno absolutne, jak też w relacji do wielkości ciała, widoczne jest w zapisie kopalnym od 3 mln lat, poczynając od formy *Australopithecus afarensis*. Proces ten nasila się u *Homo habilis*, a w szczególności u *Homo erectus*¹⁴. Tą zmianę oraz rozprzestrzenienie się ostatniej formy daleko poza Afrykę I. Tattersall uważa za ostatnią dużą zmianę radiacyjną prowadzącą do ewolucyjnej dywergencji¹⁵. Te zespoły danych stanowią solidne argumenty na rzecz tezy, iż pod względem cielesnym jesteśmy bardzo podobni do tzw. zwierząt wyższych. Najbardziej prostym sposobem wyjaśnienia tego podobieństwa jest przyjęcie tezy, iż ludzie i zwierzęta najbardziej do nich podobne wywodzą się od tego

¹⁴ Zob. R. Stanyon, S. Consigliere, M. A. Morescalchi, *Cranial Capacity in Hominid Evolution*, „Human Evolution” 8 (1993), s. 205–216.

¹⁵ Zob. I. Tattersall, *The Fossil Trail. How We Know what We Think We Know about Human Evolution*, New York 1995.

samego gatunku żyjącego w przeszłości. Zastanowienie budzi jednak to, że choć pod względem morfologii czynności życiowych jesteśmy podobni do wspomnianych istot, to pod względem psychiki, intelektu i życia duchowego jesteśmy od nich nie tylko dalecy, lecz inni.

Jesteśmy świadomi siebie, swojej odrębności, potrafimy posługiwać się myśleniem abstrakcyjnym (niektórzy operują nim nawet na poziomie nieosiągalnym dla zdecydowanej większości innych), potrafimy głęboko doznawać radości z powodu istnienia, cierpieć z powodu wiedzy o jego kruchości, wyrażać wdzięczność za doznane dobro oraz buntować się przeciw kłamstwu, niezrozumiałemu cierpieniu czy doznanej niesprawiedliwości. Podejmowane próby wykazania, że i pod tym względem nie różnimy się istotnie od najbardziej rozwojowo zaawansowanych zwierząt, nie są przekonujące, choć za ich przyczyną straciły walor niektóre tradycyjne argumenty na rzecz swoistości człowieka. W dalszym ciągu zakresowi zsumowanych różnic bardziej przysługuje miano „przepaści zróżnicowania” niż „różnicy stopnia natężenia”.

Warto zastanowić się nad tym, jakie konsekwencje poznawcze i praktyczne wynikałyby z akceptacji tezy, że różnimy się jedynie miarą natężenia cech, jakie w większym lub mniejszym stopniu przysługują także innym, pozaludzkim typom istot żywych, zwłaszcza małpom człekokształtnym.

ZATARCIE RÓŻNICY POMIĘDZY CZŁOWIEKIEM I ZWIERZĘTAMI

W obrębie badań i dociekań ewolucjonistycznych zsumowane podobieństwa cech morfologicznych i fizjologicznych interpretowane są jako konsekwencja wspólnoty pochodzenia. Wnioskuje się, że jako gatunek powstałszy za sprawą takich samych naturalnych okoliczności, przyczyn i mechanizmów, dzięki którym powstały inne typy organizacji istot żywych. Tak więc właściwe dla nauk przyrodniczych podporządkowanie zasadzie naturalizmu

metodologicznego¹⁶ prowadzi do tezy o walorze ontologicznym: ponieważ jesteśmy tak bardzo podobni do zwierząt, zwłaszcza wyższych, i powstaliśmy jako gatunek podobnie jak one, wobec tego jesteśmy jeszcze jednym gatunkiem – pod wieloma względami bardzo osobliwym – ale jednak gatunkiem świata zwierząt.

Jak wszystkie inne gatunki, tak też ludzki składa się z osobników o podobnych cechach. Jest ich ogromna liczba. Niektóre występują tylko w pewnych grupach osobników, inne natomiast (a właściwie ich zespoły) u wszystkich osobników określonego gatunku¹⁷, a niektóre z nich są nawet wspólne z innymi gatunkami. Ponadto natężenie tych cech pokrywa zakres od wartości bardzo wysokich do prawie zerowych. Można wobec tego stwierdzić, że niektóre osobniki gatunków nam bliskich będą posiadać cechy, a nawet ich zespoły, które uznamy albo za podobne, albo za identyczne z ludzkimi, jak: optymalne zachowanie się w obliczu zagrożeń (systemy sygnalizacji zagrożeń, „pomysłowe” konstrukcje gniazd i ich lokalizacji), skomplikowane rytuały godowe pozwalające „wybrać” osobniki najsprawniejsze jako partnerów rozrodu, czy też wierność i pozytywne odnośnienie się niektórych zwierząt do swoich opiekunów.

Ale trzeba też zauważyć, że wśród ludzi zdarzają się tacy, którzy są niedorozwinięci fizycznie lub umysłowo. Inni są emocjonalnie destruktywni wobec innych czy samych siebie, a jeszcze inni z determinacją szkodzą innym do tego stopnia, że ich postępowanie słusznie określa się mianem bestialstwa. Skutkiem tego pojawiają się dwa warianty obrazu trudnej sy-

¹⁶ W prowadzonych przez siebie badaniach przyrodniczych naturalistą metodologicznym musi być (i jest) materialista, a powinien nim być także teista. Ten drugi, choć przyjmuje istnienie czynników nadnaturalnych, w prowadzonych badaniach nad przyrodą nie bierze pod uwagę ich oddziaływań.

¹⁷ Można je nazwać istotnymi, zgodnie z arystotelesowskim ujęciem. We współczesnej wersji teorii darwinowskiej odrzuca się jednak takie ujęcie (nazwane typologicznym) na rzecz populacyjnego. Zgodnie z nim osobniki (ich populacje i gatunki) są trwającymi przez pewien czas dynamicznymi zestawami cech, które na długich dystansach czasu dopasowują się do siebie nawzajem oraz do warunków środowiska.

tuacji – także w wymiarze praktycznym. Polegają one na tym, że albo trzeba podnieść do rangi ludzkiej wartość życia przynajmniej niektórych zwierząt (to znaczy przypisywać im ludzką godność), albo zniżyć do wartości przyznawanej światu zwierząt wartość życia niektórych potomków ludzkich rodziców.

Aby teza stała się bardziej wyrazista, warto posłużyć się ilustracją zaczerpniętą z popularno-naukowej pracy ewolucjonisty i monisty E. Haeckela, cieszącej się w swoim czasie olbrzymim powodzeniem. W następujący sposób ocenia on cechy intelektu niektórych grup ludzi i zwierząt:

„Świadomość najwyżej rozwiniętych małp, psów, słoni itd. różni się od świadomości ludzkiej tylko ilościowo, nie zaś jakościowo. Przedział psychiczny między temi zwierzętami rozumnymi a najniższymi plemionami ludzkimi (np. weddami, Murzynami australijskimi) jest mniejszy niż między tymi ostatnimi a najwyżej rozwiniętymi okazami rodu ludzkiego (Spinozą, Goethem, Lamarc-kiem, Darwinem)”¹⁸.

W imię tak pojętego zróżnicowania wartości i prawa do życia różnych grup świata żywego proponowano i stosowano zasady biopolityki, która grupom bardziej cywilizacyjnie rozwiniętym przyznawała prawo do podporządkowania sobie tych, które uznano za mniej rozwinięte lub za „pasożytujące”. Polegało to na przyznawaniu nie tylko prawa do zabierania im środków potrzebnych do przeżycia, ale także do ich eksterminacji, o ile się uzna, że zachodzi taka potrzeba. Ten sam autor podaje też relację znajomego leśniczego. Pisze o nim i jego służących:

„[...] człowiek ten, subtelny obserwator i miłośnik przyrody, poznał głęboko indywidualną psychikę swoich psów i o ich osobistej nieśmiertelności był równie przekonany,

¹⁸ E. Haeckel, *Zarys filozofji monistycznej*, tłum. K. S., Warszawa 1905, s. 172–173.

jak o swojej własnej. Według jego obiektywnego sądu, jego inteligentniejsze psy stały na wyższym stopniu duchowego rozwoju niż jego stara tępa kucharka lub gruby prostacki parobek”¹⁹.

Relację tę można potraktować jako znajdującą się na granicy dopuszczalnej w pracy popularno-naukowej obrazowej przesadności. Jeśli jednak uwzględni się rolę, jaką działalność publicystyczna tego ewolucjonisty odegrała w kształtowaniu się podstaw biopolitycznej składowej nazizmu²⁰ – można te dwa cytaty uznać za przykład drogi od poglądów wyrażających dopuszczalność „re-animalizacji człowieka” do praktyki mordów na milionach ludzi uznanych za przedstawicieli ras gorszych lub ludzi nieuleczalnie chorych czy kalekich, nawet pomimo tego, że należą do „rasy panów”.

Jest jednak droga, której wektor dowartościowania jest skierowany przeciwnie – od zwierząt ku człowiekowi. Skoro przyjmie się, że ze zwierzętami dzielimy wiele cech, to można – przynajmniej w odniesieniu do zwierząt grupy naczelnych – dokonać zmiany perspektywy: zwierzętom przypisywać taką samą wartość jak życiu ludzi. Tak czynią radykalni zwolennicy ruchów praw zwierząt (np. T. Regan, P. Singer). Wyważony pogląd w tej sprawie jest od dawna znany. Wspólnota naszego cielesnego pochodzenia ze zwierzętami, podobieństwo ich fizjologii i wielu zachowań do naszych daje mocne podstawy do wymagania, aby podejmować starania mające na celu unikanie zadawania im zbytecznego cierpienia.

¹⁹ Tamże, s. 188–189.

²⁰ Zob. G. J. Stein, *Biological Science and the Roots of Nazism*, „American Scientist” 76 (1988), s. 50–58; R. Mocek, *Two Faces of Biologism. Some Reflections on a Difficult Period in the History of Biology in Germany*, „Boston Studies in the Philosophy of Science” 134 (1991) nr 1, s. 279–291.

DLA KOGO PRZYRODNICZA EWOLUCYJNA
A DLA KOGO FILOZOFICZNA TEORIA POCHODZENIA CZŁOWIEKA
NIE JEST WYSTARCZAJĄCA?

Wskazane powyżej trudności i niebezpieczeństwa wskazują na ważne względy dla przyjmowania, iż wszyscy ludzie istotnie różnią się od zwierząt. Można jednak pytać, czy jej przyjęcie jest zasadne z czysto poznawczego punktu widzenia. Wydaje się, że badania przyrodnicze nad pochodzeniem człowieka jako nowego gatunku biosfery nie mogą wykroczyć poza próby ustalenia metodami i w świetle teorii przyrodniczych zmian: morfologii, materiału spełniającego rolę międzypokoleniowego przenośnika informacji, czynności życiowych, wreszcie behawioru. To, co jest najbardziej istotne ze światopoglądowego punktu widzenia, tj. powstanie pierwszej duszy ludzkiej i dusz wszystkich innych ludzi, leży poza zasięgiem empirycznych i teoretycznych możliwości przyrodoznawstwa²¹. Przyrodnicy, a zwłaszcza biolodzy-ewolucjoniści mogą utrzymywać, że zgromadzona dotychczas wiedza na temat pochodzenia człowieka potwierdza monizm materialistyczny; że jest to jedynie stanowisko ontologiczne, które gwarantuje możliwość prowadzenia rzetelnych badań naukowych.

Jest to znaczne zawężenie perspektywy, czego przyczyną może być opowiedzenie się za materializmem, a więc dokonanie wyboru (przyjęcie „metafizycznego artykułu wiary”²²) na podstawie krytycznej analizy dostępnej wiedzy albo konformi-

²¹ Można co prawda podejmować próby traktowania duszy jako nadzwyczaj subtelnej postaci materii i energii (zob. np. J. Zon, *Jak można i dla jakich powodów warto uwspółcześnić stoicką koncepcję duszy jako ognia twórczego*, w: *Nauka w poszukiwaniu duszy ludzkiej*, red. W. Dyk, Szczecin 2001, s. 66–93), jednak wcześniej czy później można takim rozważaniom postawić zarzut materializmu (lub somatyzmu). Gdyby nawet nie stawiano takiego zarzutu, to ten pogląd na naturę duszy byłby bliższy traducjanizmowi niż kreacjonizmowi w odniesieniu do duszy ludzkiej.

²² J. Życiński, *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Lublin 2002, s. 76.

stycznego przyjęcia go jako postawy uznanej za jedyną właściwą dla badacza-przyrodnika. Rozsądniejsze jednak wydaje się „rozszczenie” analizy na dwie składowe. Pierwsza odnosiłaby się do rzeczywistości (ontologia), druga do jej poznawania i wiarygodności wiedzy o niej (epistemologia). W ontologii można opowiedzieć się za jakąś postacią meryzmu („agregatywności cząstkowej”) i wszelką powstającą nowość uznawać jedynie za nowe konfiguracje tego, co – w postaci niezmiennych cząstek – istnieje odwiecznie. Można też opowiedzieć się za koncepcjami takimi, jak emergentyzm czy superweniencja, uznającymi nowość za skutek procesów angażujących wewnętrzne poziomy organizacji oraz spontaniczną aktywność układów, w rezultacie czego tworzą się nieistniejące (nieujawniające się) wcześniej relacje. Jeśli chodzi o wymiar epistemiczny problemu, można – opowiadając się nawet za niedostępnym dla poznania przyrodniczego aktem kreacji duszy ludzkiej – uznawać, że w badaniach naukowych odnoszących się do człowieka należy postępować zgodnie z naturalistyczną metodologią. Tę drugą odmianę należałoby uznać za niezgodną z kanonem współczesnego uprawiania przyrodoznawstwa²³.

W dalszym ciągu aktualne pozostaje pytanie, czy dusza jako centrum doznań, aktywności, poznania i woli bytu ludzkiego jest przyczynowo zależna wyłącznie od tego, co istniało (istnieje) w rzeczywistości dostępnej poznaniu testowalnemu empirycznie, czy też istnieją takie składowe, współuczestniczące w jej zaistnieniu, które wykraczają poza ten typ poznania. Jeśli słuszny byłby drugi wariant, byłby on kompatybilny z niektórymi filozoficznymi, teologicznymi i religijnymi ujęciami natury człowieka.

Rolę kierunku filozoficznego pozwalającego ominąć wspomniane trudności pełni system filozoficzny Tomasza z Akwinu, na gruncie którego można uzasadniać nie tylko istnienie Absolutu, ale także stwarzanie przez Boga z nicości zarówno świa-

²³ Zob. tamże, s. 65 in.; J. Słomka, *Ewolucjonizm chrześcijański a pochodzenie człowieka*, Lublin 2004, s. 48.

ta, jak też, mających w sobie zasadę wiecznego istnienia, dusz poszczególnych ludzi²⁴. Ceną tego jest jednak odseparowanie od metod, teorii i wyników przyrodoznawstwa.

Zgodnie z tym nurtem filozofii zmiany gatunków naturalnych, które prowadziłyby do wzrostu ich doskonałości, łamią zasadę proporcjonalności pomiędzy doskonałością przyczyny a skutku. Przemiana formy gatunkowej „przedludzkiej” w formę ludzką należałaby niewątpliwie do takiej kategorii zmiany. Choć ta odmiana filozofii wydaje się nie być zdolna do twórczego dialogu z przyrodoznawstwem, to może jednak spełniać rolę krytyczną wobec wielu jego twierdzeń, zwłaszcza wobec nurtów filozoficznych i ideologicznych uzurpujących sobie wyłączność na poprawne i przy tym respektujące stanem wiedzy przyrodniczej odczytanie stanów rzeczywistości i jej przemian.

Tabela 1. zawiera twierdzenia, które można uznać za trudności natury praktycznej i teoretycznej dla antropologii nabadowanej na materialistycznym ewolucjonizmie monistycznym oraz dla tomistycznej antropologii filozoficznej.

Nic dziwnego, że filozofia Tomasza z Akwinu została zalecona przez papieża Leona XIII²⁵, a encyklika Piusa XII *Humani generis*²⁶, choć zezwala katolikom na zajmowanie się badaniami dotyczącymi ewolucyjnego powstania ciała człowieka, zaleca ostrożność w podejmowaniu rozstrzygnięć. Jeśli jednak cho-

²⁴ Temu zagadnieniu, rozpatrywanemu z tomistycznego punktu widzenia uwagę poświęcili m.in.: M. A. Krąpiec (*Aspekty filozoficzne teorii ewolucji*, „Znak” 12 (1960), s. 776–801), A. B. Stępień (*Zagadnienie genezy duszy ludzkiej z materii*, „Zeszyty Naukowe KUL” 3 (1960) z. 1, s. 109–117), K. Kłósak (*Teoria kreacjonistycznych początków duszy ludzkiej a współczesny ewolucjonizm*, „Analecta Cracoviensia” 1 (1969), s. 32–56), T. Wojciechowski (*Problem ewolucyjnej genezy duszy ludzkiej*, „Roczniki Filozoficzne” 20 (1972) z. 3, s. 149–166), J. M. Dołęga (*Kreacjonizm i ewolucjonizm. Ewolucyjny model kreacjonizmu a problem hominizacji*, Warszawa 1988).

²⁵ Zob. Leon XIII, *Encyklika „Aeterni Patris” (O potrzebie odnowienia filozofii tomistycznej)* [...], tłum. K. Pawłowski, Komorów 2000; tenże, *Encyklika „Providentissimus Deus”. O studiach Pisma Świętego*, Warszawa 2003.

²⁶ Zob. Pius XII, *Encyklika „Humani generis”. O błędach przeciwko wierze katolickiej*, Warszawa 2002².

dzi o pochodzenie duszy każdego indywidualnego człowieka, Pius XII nie daje tej swobody wyboru katolickim badaczom (i katolikom), stwierdzając: „wiara katolicka zobowiązuje nas do przyjęcia, iż dusze stwarza Bóg bezpośrednio”. Stanowisko zajęte w *Humani generis* zostało podtrzymane przez Jana Pawła II²⁷.

UWAGI KOŃCOWE

Dane wciąż ubogacane w różnych dziedzinach przyrodniczoznawstwa stanowią przekonujący zespół danych, że nasze ciało i jego funkcje kształtowały się przez niezwykle wielką liczbę pokoleń, podobnie tak jak ciała małych człokształtnych. W takim znaczeniu można stwierdzić (i tak w istocie twierdzą materialistyczni moniści), że człowiek jest wytworem ewolucji. Jeśli jednak każdy osobnik ludzki jest tworem złożonym z ewolucyjnie ukształtowanego ciała i stworzonej wyłącznie dla niego duszy niematerialnej, wtedy takie materialistyczne lub naturalistyczne (w sensie epistemicznym) sformułowanie musi być uznane za ujmujące tylko jedną z rzeczywistych składowych tego konkretnego człowieka. Spór będzie trwał nadal, a jego „napędzające centrum” znajdować się będzie poza przyrodniczoznawstwem: w pewnej tylko części w filozofii, przede wszystkim jednak w dziedzinie światopoglądu i ideologii.

W tabeli obok:

Powiązane z ewolucjonizmem lub filozoficzną antropologią twierdzenia, które można uznać za trudności o charakterze praktycznym i teoretycznym

²⁷ Zob. Jan Paweł II, *Magisterium Kościoła wobec ewolucji*, „L'Osservatore Romano” 18 (1997) nr 1, s. 18–19.

NATURA CZŁOWIEKA

Koncepcje naturalistyczne

Koncepcje nadnaturalistyczne

Konstatacje

Ludzkość składa się ze zróżnicowanych względem siebie osobników: niektórzy ludzie wydają się znacznie gorsi niż większość. Procesy ewolucyjne doprowadzają do różnicowania się ludzi na rasy o różnej wartości i prawie do przeżycia.

Człowiek jest złożony z dwu zasad: cielesnej i duchowej. Na podstawie doświadczenia wewnętrznego wiemy, że każdy człowiek dysponuje (powiązany z ciałem, ale niesprowadzalnym do niego) zespołem doznań poznawczych, wolitywnych i emocjonalnych. Metodami przyrodoznawstwa nie da się ustalić natury czynnika łączącego zasadę cielesną i duchową.

Przyroda żywa jest złożonym, dynamicznym systemem; z ewolucyjnego punktu widzenia znaczenie ma różnorodność form życia. Jej stan w pewnych sytuacjach może krytycznie zależeć od wielkości określonych populacji. Dla ich przetrwania można poświęcić także dobro ludzi – nie można tolerować zorientowanego na człowieka „specysizmu”.

Duszę każdego człowieka stwarza Absolut w akcie bezpośrednim. Każdy człowiek, choć jest częścią przyrody i koniecznościowo z nią powiązany, wykracza poza nią.

Ideologia lub praktyka uznane za błędne albo niebezpieczne przez nadnaturalistów lub naturalistów

Eugenika, darwinizm społeczny

1. renaturalizacja człowieka
2. niejasny mechanizm powstawania nowości

Ze względów gospodarczych i „humanitarnych” dopuszczalne (a czasami wskazane) jest eliminowanie gorszych i kojarzenie rozrodcze osobników lepszych

- 1) odrzuca się teorie o powstaniu człowieka jako gatunku i poszczególnych osób w kategoriach takich samych jak innych gatunków zwierząt
- 2) przyjmuje się koncepcję emergencji nowych własności (w tym wypadku ludzkich zdolności psychicznych) w miarę wzrostu złożoności struktur i oddziaływań.

Biofilia, radykalne ruchy praw zwierząt, zwalczanie „specysizmu”

Jałowość poznawcza badań nad fundamentalnymi uwarunkowaniami psychiki i świadomości

Dla utrzymania różnorodności życia wolno poświęcać dobro ludzi; nie można posługiwać się cierpieniem zwierząt jako środkiem dla dobra ludzi.

Przyjęcie pochodzącego z heterogennego wobec przyrodoznawstwa twierdzenia przez badacza zajmującego się antropogenezą, powoduje, że jest on skazany na kierowanie swojej uwagi na powstanie ciała i zależnych od niego funkcji. W kwestii pochodzenia ma on obowiązek podporządkowania się doktrynie Kościoła.

HUMAN BEING AS A RESULT OF EVOLUTION

Summary

The paper considers a debate over the origin of human being which is carried on between creationists and evolutionists. Materialistic evolutionism accepts a radical thesis on the evolutionary origin of human being. Some moderate standpoints accept an intervention of supernatural factor (Absolute) either in certain stages of spontaneous transformation of cosmic material (created by this Absolute) or in some special circumstances with regard to static or dynamic components of the Universe. The paper presents: 1) an outline of knowledge about nature relating to argumentation taken from science for the evolutionary development of human body; 2) difficulties resulting from accepting the presupposition that the nature of human being is essentially the same as the nature of animals; 3) difficulties resulting from accepting – as theistic evolutionism does – the presupposition that the nature of human being is fundamentally different from that of animals.