

Ks. Krzysztof Rajewicz

**PRZYRODNICZE A TEOLOGICZNE
UJĘCIE
GENEZY I ROZWOJU
CZŁOWIEKA**

Praca doktorska napisana
na Papieskim Wydziale Teologicznym
we Wrocławiu na seminarium naukowym
z filozofii pod kierunkiem
ks. bpa prof. dr hab. Ignacego Deca

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

WROCLAW 2008

| | |
|--------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Spis treści..... | 4 |
| Wykaz skrótów bibliograficznych..... | 7 |
| WSTĘP..... | 10 |
| Rozdział I : | |
| EWOLUCJA CZŁOWIEKA W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ NAUKI | |
| 1. Wprowadzenie..... | 27 |
| 2. Przyrodnicze koncepcje antropogenezy..... | 28 |
| 3. Paleoantropologia przełomu stuleci | 31 |
| 4. Ewolucja gatunku Homo sapiens..... | 39 |
| 5. Kształtowanie się w antropogenezie cech decydujących o | |
| wyjątkowości człowieka..... | 49 |
| 5.1. Istota wyjątkowości człowieka..... | 49 |
| 5.2. Rozwój świadomości specyficznie ludzkiej..... | 51 |
| 5.2.1. Pojęcie specyficznie ludzkiej świadomości..... | 51 |
| 5.2.2. Świadectwa rozwoju świadomości ludzkiej w antropogenezie..... | 56 |
| 5.3. Fenomen mowy ludzkiej..... | 62 |
| 5.3.1. Charakterystyka mowy ludzkiej..... | 62 |
| 5.3.2. Mowa artykułowana w antropogenezie..... | 64 |
| 5.4. Pojawienie się wierzeń..... | 65 |
| 5.4.1. Pojęcie religii..... | 65 |
| 5.4.2. Materialne ślady wierzeń w antropogenezie..... | 71 |
| 5.4.2.1. Co można uważać za ślad wierzeń w prahistorii?..... | 71 |
| 5.4.2.2. Materiał badawczy dotyczący wierzeń prahistorycznych..... | 73 |
| 6. Przyczyny zmian ewolucyjnych człowieka..... | 78 |
| 7. Granice ewolucyjnego rozwoju człowieka..... | 91 |
| 8. Podsumowanie..... | 93 |
| Rozdział II: | |
| POCHODZENIE I ROZWÓJ CZŁOWIEKA W ŚWIETLE OBJAWIENIA | |
| 1. Wprowadzenie..... | 95 |
| 2. Objawienie źródłem prawdy absolutnej..... | 96 |
| 3. Pochodzenie człowieka w świetle biblijnej Księgi Rodzaju | 97 |

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 3.1. Teksty Księgi Rodzaju mówiące o stworzeniu człowieka..... | 97 |
| 3.2. Egzegeza tekstów o stworzeniu człowieka..... | 101 |
| 3.2.1. Zasady interpretacji tekstów biblijnych..... | 101 |
| 3.2.2. Interpretacja tekstów o stworzeniu człowieka..... | 109 |
| 4. Pełnia człowieczeństwa w Jezusie Chrystusie..... | 119 |
| 4.1. Chrystus doskonałym „obrazem boga”..... | 121 |
| 4.2. Chrystus wzorcem „nowego stworzenia”..... | 123 |
| 5. Człowiek w perspektywie eschatologicznej..... | 125 |
| 6. Czego „nie mówi” biblijny opis o pochodzeniu człowieka?..... | 128 |
| 7. Współczesne ujęcie doktryny o stworzeniu oparte na Objawieniu przez Magisterium Kościoła..... | 132 |
| 8. Podsumowanie..... | 144 |

Rozdział III:

PRÓBA KONFRONTACJI PRZYRODNICZEGO I TEOLOGICZNEGO UJĘCIA ANTROPOGENEZY

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 1. Wprowadzenie..... | 147 |
| 2. Granice kompetencji przyrodoznawstwa i teologii..... | 153 |
| 3. Obszary rozbieżności pomiędzy ewolucyjnym a teologicznym ujęciem pochodzenia człowieka..... | 158 |
| 4. Kierunki poszukiwań w zgodzie z Magisterium Kościoła..... | 164 |
| 4.1. Konkordyzm i alegoryczna metoda odczytywania sensu prawd biblijnych..... | 164 |
| 4.2. Ewolucyjna koncepcja kreacjonizmu..... | 166 |
| 4.3. Teologia ewolucji..... | 171 |
| 5. Możliwości „pogodzenia” orzeczeń doktrynalnych z naukami przyrodniczymi..... | 174 |
| 5.1. Antropogeneza w kontekście autonomii stworzenia..... | 174 |
| 5.2. Kontekst Chrystologiczny..... | 178 |
| 5.2.1. Pytania o charakterze teologicznym na gruncie przyrodoznawstwa..... | 181 |
| 5.2.2. Pokusa fideizmu i możliwość jego przewyciężenia..... | 193 |
| 5.3. Dwie drogi ku prawdzie o człowieku..... | 198 |

| | |
|-----------------------------|------------|
| 6. Podsumowanie..... | 203 |
| ZAKOŃCZENIE..... | 204 |
| BIBLIOGRAFIA..... | 210 |

WYKAZ SKRÓTÓW BIBLIOGRAFICZNYCH

| | |
|------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| AC | - <i>Analecta Cracoviensia</i> |
| AK | - <i>Ateneum Kapłańskie</i> |
| BT | - <i>Biblia Tysiąclecia</i> |
| BF | - <i>Breviarium Fidei</i> , wyd. II, Poznań 1989 |
| C | - <i>Communio</i> |
| ChaW | - <i>Chrześcijanin a Współczesność</i> |
| CT | - <i>Collectanea Theologica</i> |
| DV | - <i>Konstytucja o Objawieniu Bożym Soboru Watykańskiego II „Dei Verbum”</i> |
| EK | - <i>Encyklopedia Katolicka</i> |
| EKP | - <i>Encyklopedia Kultur Pradziejowych</i> |
| FTh | - <i>First Things</i> |
| FeR | - <i>Encyklika papieża Jana Pawła II „Fides et ratio”</i> |
| GS | - <i>Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II „Gaudium et spes”</i> |
| HG | - <i>Encyklika papieża Piusa XII „Humani generis”</i> |
| KKK | - <i>Katechizm Kościoła Katolickiego</i> |
| MSA | - <i>Mały Słownik Antropologiczny</i> |
| MSR | - <i>Mały Słownik Religioznawczy</i> |

| | |
|------|------------------------------------------------------------------|
| P | - <i>Problemy</i> |
| PA | - <i>Przegląd Antropologiczny</i> |
| PST | - <i>Poznańskie Studia Teologiczne</i> |
| QS | - <i>Quaestiones Selectae</i> |
| RBL | - <i>Ruch Biblijny i Liturgiczny</i> |
| RF | - <i>Roczniki Filozoficzne</i> |
| RH | - <i>Encyklika papieża Jana Pawła II „Redemptor hominis”</i> |
| RTK | - <i>Ruch Teologiczno-Kanoniczny</i> |
| SPs | - <i>Studia Psychologiczne</i> |
| SR | - <i>Studia Religiologiczne</i> |
| SThV | - <i>Studia Theologica Varsaviensia</i> |
| SPCh | - <i>Studia Philosophiae Christianae</i> |
| ŚN | - <i>Świat Nauki</i> |
| ŚSHT | - <i>Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne</i> |
| WD | - <i>W drodze</i> |
| WiŻ | - <i>Wiedza i Życie</i> |
| Wsz | - <i>Wszechświat</i> |
| ZER | - <i>Zarys Encyklopedyczny Religii</i> |
| ZFwN | - <i>Zagadnienia Filozoficzne w Nauce</i> |
| Z | - <i>Znak</i> |

- ZNKUL - *Zeszyły Naukowe Katolickiego Uniwersytetu
Lubelskiego*
- ZZFPiFP - *Z Zagadnień Filozofii Przyrodoznawstwa
i Filozofii Przyrody*

WSTĘP

W homilii na rozpoczęcie pontyfikatu papież Benedykt XVI powiedział: „Nie jesteśmy przypadkowym i pozbawionym znaczenia produktem ewolucji. Każdy z nas jest owocem zamysłu Bożego”.¹ Te słowa należą do jednego z najważniejszych przesłań chrześcijańskich. Są również bardzo dobrym świadectwem wielowiekowej refleksji Kościoła na temat człowieka, w którym od dawna widziano ukoronowanie całego dzieła stworzenia Bożego – istotę wyjątkową przez fakt cielesno–duchowej natury: duchem zakotwiczoną w nadprzyrodzoności, cielesnością zaś głęboko związaną z otaczającym światem.

Tę wielkość człowieka najlepiej oddaje kontemplowany nieustannie przez Kościół fakt, iż Bóg chciał stać się człowiekiem; dowód wielkiego i zarazem wyjątkowego związku, jaki pojawił się pomiędzy dziełem, a jego Twórcą : „tak bowiem Bóg umiłował świat (...), że Syna swojego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne.”(J 3, 16)². Związku, który w rozumieniu Kościoła praktycznie zdecydował o tym, że człowiek jest człowiekiem.

Wiedzę na ten temat Kościół czerpie z Objawienia, którego źródłem jest przede wszystkim Pismo Święte. Treści w Nim zawarte poddane teologicznemu opracowaniu na przestrzeni wieków rozwoju

¹ *Nous ne sommes pas le produit accidentel et dépourvu de sens de l'évolution. Chacun de nous est le fruit d'une pensée de Dieu. Chacun de nous est voulu, chacun est aimé, chacun est nécessaire* - cyt. za : http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato_fr.html

² *Biblia Tysiąclecia*, Wydawnictwo Pallottinum, wyd. IV, Poznań - Warszawa 1984.

myśli teologicznej przybrały postać dogmatów i innych prawd wiary. Ich wiarygodność opiera się na autorytecie Bożym i mandacie, jaki Kościół otrzymał, aby to wszystko, co należy do tzw. depozytu wiary, nie uległo zafałszowaniu. Od tego bowiem depozytu zależy zbawienie człowieka, którego sens wyjaśnia się poprzez następujące treści ogólne: fakt grzechu, a więc osobistej winy każdego człowieka, na czele z rzeczywistością grzechu pierworodnego, dalej potrzebę i fakt Odkupienia w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa oraz ostateczny triumf dobra nad złem w czasach ostatecznych.

Kościół nie jest jednak tylko depozytariuszem tych prawd. Jest także ich interpretatorem po to, aby zbawienie mogło objąć i zostać bez błędu przejęte także przez przyszłe pokolenia, bo ofiara Chrystusa na krzyżu ma charakter ponadczasowy, a więc powszechny i uniwersalny. Stąd wynika rygorystycznie rozumiana przez Magisterium odpowiedzialność Kościoła za przekaz prawd objawionych.

Opublikowane po raz pierwszy w roku 1859 dzieło Karola Darwina [1809-1882] (*The Origin of Species by Means of Natural Selection – O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego*)³ Dotyczące ewolucyjnego rozwoju świata i człowieka zostało w rękach dziewiętnastowiecznych i dwudziestowiecznych myślicieli spod znaku walczącego ateizmu opartego na filozofii materialistycznej wykorzystane do potraktowania opisu stworzenia świata zawartego w Biblii jako opisu mitologicznego, niewiele mającego wspólnego z rzeczywistością. Sam zresztą uczyony przyznawał się do stopniowej utraty wiary pod wpływem własnych odkryć, co jeszcze dobitniej wskazało na sprzeczności pomiędzy rozumieniem przesłania zawartego w Bib-

³ Oryginalny tekst wszystkich dzieł Darwina dostępny jest w wersji elektronicznej na stronie : <http://www.dar-win-literature.com/>.

lii, a wnioskami także innych współczesnych Darwinowi badaczy dostrzegających wzajemne powiązania istot żywych na naszej planecie. Dzieło Darwina stanowiło w tej materii wyjątek, ponieważ wspomnianemu zagadnieniu nadawało ramy systematycznej teorii.

Do ukazania się dzieł Darwina panował wśród wielu przyrodników dogmat stałości gatunków, który znakomicie „pasował” do wizji biblijnej, z której odczytywano „wyraźną” sugestię o stworzeniu wszystkich gatunków jednocześnie.⁴

Darwin w swej teorii ewolucji gatunków odniósł odkryte przez siebie zasady biologii do człowieka, a tezą o posiadaniu przez człowieka wspólnego przodka z małpami człekokształtnymi dokonał prawdziwej rewolucji światopoglądowej, porównywanej często z przewrotem kopernikańskim w astronomii. Jej wynikiem stało się postrzeganie gatunku ludzkiego jako części świata przyrody. Teoria ewolucji natomiast z czasem, choć w formie znacznie zmienionej w porównaniu do pierwowzoru, stała się podstawą współczesnej biologii.

Postrzeganie genezy człowieka w opozycji do biblijnego opisu stworzenia spowodowało, że oba ujęcia pochodzenia człowieka zaczęły być – szczególnie przez naukę – traktowane jako przeciwstawne, samym zaś naukom empirycznym przypisano zdolność do wyczerpującego opisu rzeczywistości, bez potrzeby odwoływania się do dziedzin nieempirycznych (scjentyzm). Filozofia i teologia w pojmowaniu wielu ewolucjonistów stały się dla opisu rzeczywistości zbędne i dlatego najlepszą drogą do pełnego poznania wszystkiego, co nas otacza, jest wyzwolenie się z tego jarzma. Przykładem współczesnym,

⁴ J. Arnould, *Les creationistes*, Les Édition du Cerf, Paris 1996, s. 7.

niemal sztandarowym takiego traktowania może tu być wydana w roku 2006 książka R. Dawkinsa pt. „The God Delusion”.⁵

Bezpośrednią reakcją na dzieło Darwina stały się narodziny ruchu kreacjonistycznego, który dzisiaj traktowany jest jako główny ideowy przeciwnik zwolenników ewolucji.⁶ Od końca XIX wieku przechodził on swoją ewolucję i dzisiaj daje się w nim wyróżnić ewolucjonistów teistycznych (theistic evolutionists), których poglądy podzielić można na dwa zasadnicze nurty: konkordyzm i fideizm⁷ oraz kreacjonistów w sensie właściwym, których poglądy najogólniej rzecz biorąc sprowadzić można do kreacjonizmu tzw. staroziemskiego i młodoziemskiego (zależnie od tego jak jego zwolennicy oceniają wiek ziemi).⁸ Ci ostatni uchodzą za kreacjonistów w pełnym tego słowa znaczeniu, ponieważ nie tylko wykluczają ideę ewolucji, opowiadając się za szeregiem tzw. aktów specjalnego stworzenia,⁹ ale są także przeciwni pojmowaniu kreacjonizmu jako ewolucjonizmu teistycznego¹⁰ poszukującego kompromisu treści objawionych z wynikami naukowymi.¹¹ Odróżnia się także kreacjonizm naukowy – który uzasadnia swe tezy na gruncie empirycznym nie odwołując się do treści

⁵ Wydanie polskie: R. Dawkins, *Bóg urojony*, Wydawnictwo Cis., tłum. P.J. Szwajcer, Warszawa 2007 posiada na tyle jednoznaczne przesłanie, że w wielu jej miejscach i sam tłumacz nie zdołał powstrzymać się od równie nieprzychylnych religiom komentarzy – por.przypis s. 53, 63, 142.

⁶ J. Arnould, *Les créationistes...*, s. 11.

⁷ Tamże, s. 14-15.

⁸ Tamże, s. 17-20, por. także: K. Jodkowski, *Spór ewolucjonizmu z kreacjonizmem*, Wydawnictwo Megas, Warszawa 2007, s. 185.

⁹ K. Jodkowski, *Spór...*, s. 185.

¹⁰ Tamże.

¹¹ J. Arnould, *Les créationistes...*, s. 15.

zawartych w Biblii, od biblijnego, widząc w tym ostatnim część doktryny religijnej.¹²

To ostatnie rozróżnienie posiada dość istotne znaczenie dla uporządkowania płaszczyzn w sporze ewolucjonistyczno-kreacjonistycznym. Chce ono uniknąć pomieszania sfery naukowej z religijną, a dyskusje sprowadzić na grunt empiryczny. Traktując przy tym wiarę w stworzenie świata i człowieka przez Boga jako nieszkodliwy rodzaj fantazji i twierdząc, że kreacjonizm naukowy przegrywa wówczas, gdy utożsamiany jest z doktryną religijną.¹³ Czym on jednak właściwie wtedy pozostanie, skoro główne ostrze krytyki ewolucjonistów i to z powodzeniem, wymierzone jest właśnie przeciwko niemu, jako praktycznie bezsilnemu wobec siły argumentów za ewolucją?

Objawienie zawarte w natchnionym przekazie Biblii jest podstawą teologicznego ujęcia na temat stworzenia świata i człowieka. W Kościele podkreśla się niezmiennie, że nie ma niezgodności pomiędzy ujęciem nauk przyrodniczych i teologii, bo należą one do innej metodologii. Nie można więc ich sobie przeciwstawiać, bo spór taki okazuje się mieć bardziej podłoże ideologiczne niż merytoryczne. Wynika też, co widać ze sposobu niejednej argumentacji, z niezrozumienia charakteru przesłania zawartego w Biblii, którego prawdę utożsamia się przeważnie z Jej warstwą ściśle literalną.

Taki jednak sposób interpretacji określa się w dokumentach kościelnych mianem fundamentalistycznego i zdecydowanie przekreśla jako sposób dochodzenia do sedna prawd objawionych.¹⁴ Powo-

¹² K. Jodkowski, *Spór...*, s. 99-100.

¹³ Tamże.

¹⁴ Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* <http://biblia.wiara.pl/index.php?grupa=6&cr=1&kolej=0&art=111570999&dzi=1115458140&katg=>.

dem takiego stanu rzeczy stał się dynamiczny rozwój nauk biblijnych w ostatnim stuleciu, zwłaszcza w kręgach Kościołów protestanckich, jak i dostęp do oryginalnych tekstów Pisma Świętego (np. Qumran).

Konflikt podgrzewają skrajni ewolucjoniści, szczególnie w USA, a w Polsce, zarzucający teologom chrześcijańskim, że próbują dokonywać niczym nie uprawnionej syntezy pomiędzy nauką a wiarą (K. Jodkowski, P. Bylica, K. Sabath), a także ci spośród kreacjonistów, dla których teza o możliwości pogodzenia orędzia biblijnego z poszukiwaniami naukowymi staje się dowodem na odejście od istotnych kwestii decydujących o wierze.¹⁵

Teologowie zaś wolą w swoich poszukiwaniach skupić się na bardziej szczegółowych kwestiach niż na samym ogólnie pojmowanym konflikcie, rozważając zagadnienie celowości i przypadku, rozumienia immanencji Boga w przyrodzie, wyjaśnianiu grzechu pierworodnego czy procesu hominizacji w aspekcie duchowości człowieka etc.(Theilhard de Chardin, J. Haught, A.R. Peacocke, K. Kłósak, J.M. Dołęga, T. Wojciechowski, M. Heller, J. Życiński).

Zagadnienie możliwych zgodności pomiędzy wnioskami nauk przyrodniczych a zawartym w Biblii opisem stworzenia interesuje zatem przede wszystkim teologów, ze względu na podporządkowanie refleksji teologicznej celowi, jakim jest zbawienie człowieka. Nie może bowiem w człowieku nastąpić swoiste poznawcze rozdwojenie jaźni, ale nie chodzi też o to, żeby wyniki nauk szczegółowych uczynić normą nadrzędną, zewnętrznym autorytetem względem Biblii.¹⁶ Nie

¹⁵ M. Pajewski, *Bóg chrześcijan a Bóg teistycznych ewolucjonistów*, tekst dostępny na stronie: <http://creationism.org.pl/artykuly/MPajewski48>.

¹⁶ M. Pajewski, *U podstaw dyluwiologii*, tekst dostępny na stronie: <http://creationism.org.pl/artykuly/MPajewski51>.

przyporządkowuje się treści natchnionych wyników nauk tylko się je z nimi konfrontuje, z całą powagą odnosząc się także do wątpliwości wielu naukowców wobec swych przemyśleń.

Dlatego tak dużego znaczenia nabrały wszelkie inicjatywy poszukujące, badające i pokazujące możliwość komplementarności obu spojrzeń na genezę świata i co za tym idzie człowieka.

Na podkreślenie zasługują przede wszystkim inicjatywy Stolicy Apostolskiej, z powołaną przez nią jeszcze przed Soborem Watykańskim II (1936) Papieską Akademią Nauk, która kilkakrotnie w ciągu 1949-1990 pochylała się nad tematami związanymi z pochodzeniem życia.¹⁷

Nie można też pominąć wielu wypowiedzi Jana Pawła II¹⁸, a przede wszystkim Jego przesłania z 22.10.1996 do członków Papieskiej Akademii Nauk, w którym papież stwierdził, iż nowe zdobycze nauki „kazań nam uznać, że teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą. (...) Zbieżność wyników niezależnych badań – bynajmniej nie zamierzona i nie prowokowana – sama w sobie stanowi znaczący argument na poparcie tej teorii”.¹⁹

Prace wspomnianej Akademii, jak i spotkania wokół zagadnień ewolucji i stworzenia kontynuowane są także w obecnym pontyfikacji

¹⁷ Chodzi o trzy kongresy naukowe: „Mutacja ukierunkowana na człowieka”(1974), „Pochodzenie życia w aspekcie molekularnym”(1978) oraz „ Współczesne ujęcie zagadnienia ewolucji Naczelnych” (1982) – za: J. Arnould, *Les créationistes...*, s. 103.

¹⁸ Jan Paweł II, *Przesłanie Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jan Pawła II do Ojca George'a V. Coynr'a Dyrektora Obserwatorium Watykańskiego*, 1. 06.1988, w: *W trosce o życie. Wybrane Dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Szczygieł, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1998, s. 174-181., Jan Paweł II, „Prawda, które rządzi światem i kieruje życiem ludzi”. *Przemówienie do Członków Papieskiej Akademii Nauk*, 10.11.2003, OR (wyd. polskie) nr 3/2004, s. 26.

¹⁹ Jan Paweł II, *Magisterium Kościoła wobec ewolucji. Przesłanie Ojca Świętego do Członków Papieskiej Akademii Nauk*, 22.10.1996, OR 1/1997, s. 18-19.

cie, a ich owocem stała się wydana w 2007 przez Benedykta XVI praca pt. „Stworzenie i ewolucja”, w której papież wyraźnie optuje za tezą, iż nie ma sprzeczności między nauką i wiarą.²⁰

Do takich inicjatyw zaliczyć także trzeba program naukowych konferencji pod wspólnym tytułem „Boże działanie w perspektywie nauki” organizowane od ponad dziesięciu lat przez *Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne* i *Kalifornijskie Centrum do Badań nad Dialogiem pomiędzy Teologią i Naukami Przyrodniczymi w Berkeley*,²¹ oraz wiele ośrodków badań interdyscyplinarnych istniejących przy uniwersytetach takie choćby jak *Groupe Interdisciplinaire de la faculté des Sciences de l’université de Lyon*, założony z inicjatywy o. G. Martelea SJ²² czy Ośrodek Badań Interdyscyplinarnych przy Wydziale Filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, którego współtwórcami są abp. J. Życiński oraz ks. prof. M. Heller. Bardzo ciekawym pomysłem jest także wspólny projekt Papieskiej Akademii Teologicznej i Uniwersytetu Jagiellońskiego na temat powołania w Krakowie Centrum im. M. Kopernika, które zajmować się ma badaniami w obszarze nauki i teologii.

Ciekawym miejscem dyskusji wokół zagadnień dotyczących relacji nauki i wiary stały się także w Polsce liczne konferencje poruszające wspomnianą problematykę, jak np. zorganizowana przez Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w roku 2005 pt.

²⁰http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_benxvi_spe_20061106_academy-sciences_fr.html

²¹ *Stwórca-Wszechświat-Człowiek*, Wybór tekstów wygłoszonych podczas konferencji „Boże działanie w perspektywie nauki” zorganizowane przez Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne oraz *Center for Theology and the Natural Sciences: 1988-2001*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblos”, Tarnów 2006, s. V-VII.

²² *Les Cahiers de l’Institut catholique de Lyon*, 9(1983).

„Kontrowersje wokół początków człowieka”, której owocem stała się publikacja pod tym samym tytułem, wydana w Katowicach przez Wydawnictwo Księgarni św. Jacka,²³ symposium z dnia 18.04.2008r. na KUL na temat „Ewolucjonizm czy kreacjonizm”,²⁴ a także konferencja pod hasłem „Nauka – etyka - wiara” zwołana 18-21.10.2007r. z inicjatywy Chrześcijańskiego Forum Pracowników Nauki.²⁵ Zwłaszcza interesującą z punktu widzenia poniższej pracy była sesja IV tego spotkania pod tytułem: „Zgodność i napięcia między nauką i wiarą”.²⁶

Do jakich wniosków doprowadziły jak do tej pory powyższe inicjatywy? Przede wszystkim wyraźnie uświadomiły, że należy ciągle poszukiwać możliwych płaszczyzn spotkania pomiędzy nauką i wiarą. Nie interesuje bowiem już nikogo jedynie charakterystyka stanowisk i dlatego tak ważne stało się dzisiaj poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, czy możliwy jest dialog. Bo jeśli każdy człowiek dostrzeża w sobie samym byt integralny, mimo iż równocześnie rozpoznaje w sobie złożoność cielesno-duchową, to intuicyjnie wyczuwa, że zarówno empiryczne poznanie rzeczywistości, jak i odkrywanie jej sensu na drodze wiary musi także odpowiadać tej integralności, czyli musi dać się sprowadzić do jakiegoś wspólnego mianownika, a na pewno stanie się to niemożliwe, jeśli wyeliminuje się któreś z nich, bo grozi wtedy człowiekowi albo intelektualne, albo duchowe samobójstwo.

²³ *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007.

²⁴ *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, pr. zbior. pod red. P. Jaroszyński, ks. P. Tarasiewicz, I. Chłodna, M. Smoleń- Wawrzusiszyn, Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, Lublin 2008.

²⁵ Adres internetowy: www.chfnp.pl

²⁶ Materiały tej sesji dostępne są na stronie: <http://chfnp.pl/index/?id=dc40b7120e77741d191c0d2b82cea7be>.

Za szczególny wyraz takiej potrzeby współczesnego świata można uznać przyznanie w dniu 12 marca 2008 roku ks. M. Hellerowi prestiżowej Nagrody Templetona, która jest uhonorowaniem tych, którzy przerzucają pomosty pomiędzy nauką i wiarą.

Zamiarem więc naczelnym tej pracy stało się ukazanie, w jaki sposób w dobie dzisiejszej – po wielu latach dyskusji – próbuje się dochodzić do pogodzenia obu tych ujęć i odpowiedzi na pytanie, czy możliwe jest rozwiązanie występującego jeszcze ciągle dylematu: albo nauka albo teologia? Dowodem jego istnienia jest choćby tzw. Serwis Filozoficzny „Nauka a religia” zorganizowany przez Zielonogórską Grupę Lokalną „Nauka a religia” przy Instytucie Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego publikujący na swej stronie internetowej przedruki oraz teksty własne członków grupy jednoznacznie opowiadające się za niemożnością pogodzenia obu sfer.²⁷ Inicjatorem wspomnianej grupy jest K. Jodkowski – zdecydowany przeciwnik godzenia ze sobą obu ujęć, nazywając takie próby karkołomnymi, widząc w takich staraniach jedynie niezdarne ratowanie nadszarpniętego przez rozwój nauk autorytetu Kościoła.

Praca poniższa ma charakter teologiczny i chce prezentować współczesny chrześcijański punkt widzenia. Dlatego też wnioski, jak i ich uzasadnienia można zrozumieć na tym właśnie gruncie. Ma stanowić także odpowiedź na pytanie: czy człowiek wierzący, przekonany o tym, że jest stworzony przez Boga – przez Niego chciany i kochany, może być równocześnie zwolennikiem współczesnych przyrodniczych odpowiedzi na temat genezy człowieka we wszechświecie? Na ile może się za nimi opowiedzieć idąc za sugestią zawartą

²⁷ www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl

przez papieża Piusa XII w encyklice „*Humani generis*”, że zawsze należy uwzględnić, to, co jest istotnie udowodnione?²⁸

W zamierzeniu autora praca ta ma także posiadać wymiar praktyczny, ponieważ ma ona pomóc tym wszystkim, którzy próbują w swoich poszukiwaniach odnajdywać te drogi, które prowadzą „na skrzydłach wiary i rozumu”²⁹ ku prawdzie o człowieku, zwłaszcza w aspekcie jego początków na ziemi. Obok zatem odpowiedzi na pytanie, czy możliwe jest znalezienie komplementarności obu ujęć pochodzenia człowieka istotnym pytaniem będzie także, jaką rolę może spełnić wobec przyrodniczego ujęcia teologiczne spojrzenie na genezę i rozwój człowieka.

Nie można nie zauważyć faktu, że rozwój przyrodznawstwa w kierunku coraz większej wiedzy naukowej na temat ewolucji człowieka można uznać jako jak najbardziej zgodny z wolą Boga: „Chrześcijanie nie sądzą, jakoby dzieła zrodzone przez pomysłowość i sprawność ludzi przeciwstawiały się potędze Boga, a stworzenie rozumne stawało się jakby współzawodnikiem, rywalem Stwórcy. (...) Są przekonani, że zwycięstwa rodzaju ludzkiego są oznaką wielkości Boga i owocem niewypowiedzianego Jego planu”.³⁰

Inspiracją poszukiwań zawartych w poniższej pracy stała się pierwsza encyklika Jana Pawła II „*Redemptor hominis*”, a szczególnie dwa spośród wielu zwartych tam stwierdzeń. W pierwszym z nich Jan Paweł II posłużył się zdaniem zaczerpniętym z Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*” Soboru Watykańskiego II pisząc, iż „Tajemnica człowieka wyjaśnia się

²⁸ HG 3.

²⁹ FeR 1.

³⁰ KDK 34.

narawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”.³¹ W drugim natomiast postulował: „Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca – nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty – musi (...) przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie „przyswoić”, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym. (...) Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią czyli Dobrą Nowiną, nazywa się też chrześcijaństwem.”³²

Przy rozwiązaniach postawionego tu problemu komplementarności nauki i teologii niezbędne jest zatem uwzględnienie odniesienia tych rozwiązań do osoby Jezusa Chrystusa. Tylko wówczas dostatecznie jasno ujawnia się fakt, że nie ma sprzeczności pomiędzy przyrodniczym a teologicznym spojrzeniem na pochodzenie człowieka, a także niemożliwość utożsamienia tej komplementarności z wszelkimi próbami „łatwego” konkordyzmu spod znaku fundamentalistycznej, literalnej interpretacji natchnionego tekstu Pisma Świętego.³³

Tematem tym zajmowało się wielu współczesnych teologów, wśród których przede wszystkim wymienić należy jezuitów: P. Teiharda de Chardin oraz K. Rahnera, a także G. Martelea, dominikanina J. Arnoulda oraz J.F. Haught’a, A.R. Peacocke’a, E.L. Mascala.

³¹ RH 8.

³² RH 10.

³³ J. Arnould, *Les creationistes...*, s. 61-66.

Autorytetem w tej dziedzinie jest również kardynał Wiednia Ch. Schönborn. Do polskich autorów podejmujących problem komplementarności obu dziedzin należą ks. K. Kłósak, ks. J.M. Dołęga, ks. T. Wojciechowski, ks. L. Wciórka, ks. M. Heller, abp J. Życiński.

Dla wspomnianych autorów drogą do pogodzenia obu ujęć jest spojrzenie na zagadnienie ewolucji w perspektywie wiary w stwórczą moc Boga i możliwość dostrzeżenia tej mocy w procesie ewolucji całej przyrody. Stąd ten typ ujęcia nosi nazwę ewolucjonizmu chrześcijańskiego lub teistycznego. Dobrym przykładem takiego ujęcia jest też książka trzech naukowców francuskich: Ch. Montenat, P. Roux i L. Plateaux pt. « Pour lire la création dans l'Évolution » (Les Edition du Cerf, Paris 1984),³⁴ którą postanowili po dwudziestu latach pogłębić i wydać po raz drugi w roku 2007.³⁵

Temat pochodzenia i rozwoju człowieka według przyrodniczej i teologicznej wizji zaprezentowany w poniższej pracy stanowi integralną część ogólnie pojętego zagadnienia genezy w ujęciu wspomnianych dziedzin. Jest więc wyodrębnieniem z tego ogólnego zagadnienia problemu bardziej szczegółowego, którego wynikiem ma stać się synteza obu ujęć. Ona z kolei ma pomóc odpowiedzieć na dwa wskazane powyżej pytania: o możliwość komplementarności oraz znaczenie teologicznego ujęcia dla przyrodoznawstwa.

Celem pierwszej części niniejszej pracy będzie ukazanie, jak na podstawie współczesnych badań postrzegany jest dziś proces ewolucji człowieka. W tym celu na wstępie określona zostanie terminologia dotycząca tego procesu, począwszy od podstawowego pojęcia, jakim jest

³⁴ Wydanie polskie: *Odkrywanie stworzenia w ewolucji*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1992.

³⁵ Ch. Montenat, P. Roux, L. Plateaux, *Pour lire La Création, pour lire L'Évolution*, Les Edition du Cerf, Paris 2007.

pojęcie antropogenezy. Kolejnym elementem tej części będzie pokazanie dróg kształtowania się rodzaju ludzkiego w procesie ewolucji człowieka, tak jak je widzą nauki przyrodnicze. Kolejną rzeczą będzie określenie miejsca w antropogenezie gatunku *Homo Sapiens*. Ważną rzeczą przy tej prezentacji będzie zwrócenie uwagi na fakt, że podobnie do ewolucji człowieka ujętej całościowo, ewolucja samego gatunku *Homo Sapiens* objawia się również jako proces złożony i co najważniejsze, wielowymiarowy. Jest to uwaga ważna, ponieważ często w literaturze popularnonaukowej – dla lepszej orientacji czytelników w zagadnieniu antropogenezy – proces ewolucji człowieka przedstawia się jako linię rozwojową, przebiegającą od *australopiteków*, przez *homo habilis* i *homo erectus*, aż do człowieka nowoczesnego – *homo sapiens sapiens*.³⁶

Kolejnym zagadnieniem, które zostanie podjęte w pierwszej części, będzie prześledzenie kształtowania się w antropogenezie cech decydujących o wyjątkowości człowieka w przyrodzie. Rozpocznie ją omówienie ogólnie pojętego fenomenu wyjątkowości człowieka w świecie przyrody w ujęciu współczesnej antropologii. Wyjątkowości, której nie da się uchwycić, poprzestając na analizowaniu odrębności człowieka od zwierząt w aspekcie cech biologicznych. Dlatego też dalsze dociekania skupią się na wskazaniu fenomenu unikalności ludzkiej świadomości i na prześledzeniu, gdzie na płaszczyźnie antropogenezy można znaleźć materialne ślady takich zachowań ludzi, które wskazywałyby, że ich świadomość była już świadomością specyficzną ludzką. Świadectwami takimi są: posługiwanie się przez

³⁶ Por. K. Kaszycka, *Dwa miliony lat ewolucji człowieka*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 89,93.

człowieka narzędziami, wykorzystywanie ognia, grzebanie zmarłych i tworzenie sztuki. Zwłaszcza ostatni z opisanych faktów, tj. tworzenie sztuki odsłoni znaczenie zdolności abstrakcyjnego myślenia dla kształtowania się specyficznie ludzkiej świadomości, czego świadectwem może być obserwowana ewolucja przedstawień graficznych, zwłaszcza w malarstwie jaskiniowym okresu paleolitu. Ważną zależnością, jest też korelacja zdolności abstrakcyjnego myślenia z kształtowaniem się ludzkiej mowy. Jej fenomen omówiony zostanie oddzielnie, ponieważ stanowi ona także – obok świadomości ludzkiej – rzeczywistość unikalną w odniesieniu do zwierzęcych systemów wzajemnej komunikacji.

W toku analizowania wyjątkowości człowieka wyodrębnione zostanie również posiadanie przez człowieka wierzeń – jako faktu wybitnie ludzkiego – wraz z opisem śladów istnienia tego fenomenu na płaszczyźnie ewolucji człowieka.

Zwieńczeniem tej części będzie zastanowienie się nad ogólnie pojętymi mechanizmami przemian ewolucyjnych, a także kwestią, czy proces ewolucji ma swój kres?

Przedmiotem natomiast drugiej części będzie pokazanie tego, jak na zagadnienie pochodzenia i rozwoju człowieka patrzy teologia. Źródłem jej wniosków jest Objawienie zawarte w tekstach natchnionych biblijnej Księgi Rodzaju. Dlatego na wstępie tej części pracy najpierw zostanie przypomniany charakter prawd objawionych stanowiących fundament prawdy absolutnej. Potem zostaną przytoczone teksty Księgi Rodzaju mówiące o stworzeniu człowieka, a także ich interpretacja i dogmatyczne ujęcie prawdy o kreacji człowieka. Kolejnym natomiast zagadnieniem będzie odniesienie faktu stworzenia człowieka i eschatologicznego horyzontu jego rozwoju do pełni czło-

wieczności wyznaczonej przez osobę Jezusa Chrystusa – doskonały „obraz Boga” i wzór „nowego stworzenia”. W ten sposób teologiczne ujęcie genezy i rozwoju człowieka w świetle Objawienia będzie mogło ujawnić się w całej pełni.

Bardzo istotnym elementem tej części będzie ukazanie tego, jakich wniosków nie da się wyprowadzić z tekstu biblijnego, posługując się zasadami interpretacji tekstu Pisma Świętego wskazanymi w dokumentach Magisterium i wreszcie ostatnim – ukazanie współczesnego ujęcia doktryny o stworzeniu na podstawie wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Trzecia natomiast i najważniejsza część pracy poświęcona jest próbie konfrontacji powyższych ujęć antropogenezy ukazanych w pierwszym i drugim rozdziale. Rozpoczyna ją określenie granic poznania o charakterze naukowym oraz poznania teologicznego. Następnie opisane są obszary rozbieżności obu ujęć pochodzenia człowieka, aby można było zastanowić się nad próbami ich pogodzenia. Przy końcu zaś powyższej części opisane są te próby ujmowania pochodzenia człowieka i problemów z tym związanych, które wychodzą naprzeciw potrzebie szukania zgodności pomiędzy przyrodniczym a teologicznym ujęciem genezy człowieka, a które jednocześnie pozostają w zgodzie z doktrynalnymi orzeczeniami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła odnoszącymi się do genezy człowieka we wszechświecie. Orzeczenia te bowiem stanowią warunek niezbędny dla poprawnego ujęcia tej syntezy. Bardzo istotnym postulatem tej części pracy jest wskazanie i w tym przypadku na konieczność uwzględnienia kontekstu chrystologicznego dla tych wszystkich prób poszukiwań komplementarności obu ujęć genezy człowieka, które chcą pozostawać w zgodzie z Magisterium.

W pracy tej opisane zostały wyniki badań dotyczących antropogenezy zarówno badaczy obcojęzycznych, jak i rodzimych. W dużej mierze oparto się na wnioskach i badaniach J. Czekanowskiego, E. Lotha, A. Malinowskiego, J. Mydlarskiego, W. Stęślickiej, T. Bielicznego, A. Wiercińskiego, B. Hańczka, F. Rosińskiego, J. Dzika, N. Wolańskiego, I. Tattersala, Ch. Stringera, Y. Coppensa i in.

Jeśli zaś chodzi o biblistykę i teologię to wzięto pod uwagę wnioski takich teologów współczesnych jak: J. Ratzinger – papież Benedykt XVI, G. Ravassi, T. Brzegowy, Cz. Bartnik, Z. Kudasiewicz, W. Chrostowski, kard. Ch. Schönborn,.

Główne metody pracy to analiza tekstów biblijnych mówiących o stworzeniu człowieka oraz komentarzy teologicznych z zakresu teologii biblijnej i dogmatycznej. W toku analiz dotknięto także problemu dyskusji toczącej się współcześnie wokół genezy świata i człowieka określanej mianem sporu pomiędzy kreacjonizmem a ewolucjonizmem, który w stosunku do poruszonej w pracy kwestii pochodzenia i rozwoju człowieka ma zakres szerszy. Posłużono się także syntezą, porównując ze sobą zwłaszcza w rozdziale trzecim wnioski wypływające z analiz dwóch części poprzednich. Na bieżąco starano się także ocenić wartość prezentowanych koncepcji teologicznych dla poszukiwanej tu komplementarności obu ujęć pochodzenia i rozwoju człowieka.

ROZDZIAŁ I :

EWOLUCJA CZŁOWIEKA W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ NAUKI

1. Wprowadzenie

W rozdziale tym zostanie podjęty problem naukowego ujęcia zagadnienia pochodzenia człowieka, a dokładnie tego, jak w dobie dzisiejszej, tzn. u progu dwudziestego pierwszego stulecia opisuje się ewolucyjny rozwój człowieka. Przedmiotem zatem rozważań pierwszej części tego przedłożenia będzie ukazanie tego, jak – na podstawie stanu dzisiejszej wiedzy z zakresu nauk przyrodniczych – odpowiada się na następujące pytania:

- Od kiedy zaczął istnieć rodzaj ludzki w świecie ewoluującej przyrody?
- Jakie kryteria należy przyjąć za wyznaczniki człowieczeństwa?
- Które z istot, odkrytych z przeszłości, należy uznać za ogniwo (lub ogniwa) ewolucyjnej linii przodków człowieka?

Kiedy mówi się o procesie ewolucji człowieka, często używa się terminu „antropogeneza”. Zanim więc przeanalizowane zostaną odpowiedzi na wyżej wymienione pytania, warto rozszyfrować znaczenie tego pojęcia.

2. Przyrodnicze koncepcje antropogenezy

Słowo „antropogeneza” swój źródłosłów czerpie z języka greckiego: *anthropos* – człowiek, *genesis* – początek.³⁷ Termin „antropogeneza” ks. S. Zięba tłumaczy jako „Całokształt procesów ewolucyjnych, które doprowadziły do przekształcenia się populacji przedludzkich w populacje człowieka.”³⁸ W sensie zaś ścisłym – jest to: „naukowa teoria ewolucyjnego powstania gatunku ludzkiego”.³⁹

Przy tej okazji warto poruszyć zagadnienie różnych koncepcji antropogenezy. Prześledził je i opisał ks. B. Hałaczek nazywając je kolejno: górno – plejstocенską koncepcją antropogenezy, dolno – plejstocенską, nazywaną także australopitekalną oraz pliocенską. Kryterium wyróżnienia wszystkich trzech koncepcji stanowi pogląd na temat tego, kiedy w ewolucji pojawiła się wyraźnie linia rozwojowa człowieka.⁴⁰

Naukowcy opowiadający się za pierwszą z koncepcji, do których ks. Hałaczek zaliczył A. Reman’a, S.L. Washburn’a, H. Weirert’a, V. Sarich’a, F. Weidenreich’a, G.H. Koenigswald’a twierdzili, że człowiek pojawił się stosunkowo późno – około 0,5 mln. lat temu. Istotny dla oceny tej koncepcji okazał się potwierdzony przez wyko-

³⁷ S. Zięba, *Antropogeneza*, w: *Encyklopedia katolicka*, odtąd skrót: EK, tom 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sulowski, Lublin 1989, s. 677; zob. także: T. Bielicki, *Antropogeneza*, w: *Mały słownik antropologiczny*, odtąd skrót: MSA, tenże, Warszawa 1976, s. 25-35; A. Malinowski, *Wstęp do antropologii i ekologii człowieka*, Łódź 1994, s. 41; M. Brèzillon, *Uczłowieczenie*, w: M. Brèzillon, *Encyklopedia kultur pradziejowych*: odtąd: EKP, Warszawa 1981, s.209.

³⁸ S. Zięba, *Antropogeneza...*, s. 678.

³⁹ W. Stęślicka, *Antropogeneza*, w: *Encyklopedia - Przyroda i technika*, red. J. Hurwig, J.Barbag, M. Birecki, M. Michalski, Warszawa 1969, s. 49-50.

⁴⁰ B. Hałaczek, *Wielość przyrodniczych koncepcji antropogenezy*, ZZFPiFP, t.2, Warszawa 1979, s. 267-277.

paliska fakt istnienia narzędzi (i to już w okresie sprzed 3 mln lat temu), który spowodował, że owych początków należało szukać znacznie poniżej 1-2 mln lat wstecz.⁴¹

Kolejną koncepcją opisaną przez B. Hałaczka jest koncepcja dolno – plejstocenska według której człowiek istniał już w dolnym plejstocenie, tzn. już przed 2 mln lat. Za przedstawicieli tego poglądu uchodzili: J. Biegart, P. Campbell, R. Dart, G. Herberer, D. Pilbeam.⁴² Ta koncepcja nazywana jest także australopitekalną, ponieważ przyjęto w niej dwa istotne założenia, iż decydującym kryterium człowieczeństwa jest umiejętność wytwarzania narzędzi i, że pierwszym ich twórcą był australopitek.⁴³ Fakt istnienia narzędzi potwierdziły wykopaliska datowane na dolny plejstocen, co pozwoliło umiejscowić początki człowieka nawet w okresie 2-3 mln lat temu. Według B. Hałaczka większość antropologów końca drugiej połowy XX wieku zgadzała się, co do tego, że początki człowieka są rzeczywiście możliwe do uchwycenia w dolnym plejstocenie. Nie jest natomiast pewne, czy twórcą narzędzi – jak przyjęli to zwolennicy powyższej koncepcji – był *australopitek*, czy posiadający nieco większą mózgową czaszkę tzw. *Homo habilis*.⁴⁴ W świetle wyników badań wykopaliskowych drugiej połowy ubiegłego stulecia jednakowo prawdopodobne stały się kon-

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 227-285.

⁴³ B. Hałaczek, *Australopitekalna koncepcja antropogenezy. Studium historyczno-krytyczne*, Warszawa 1982.

⁴⁴ *Homo habilis* (łac. „habilis” – zręczny) – nazwa wprowadzona w 1964 przez L. Leakey’a i P. Tobiasa na oznaczenie niektórych szczątków praludzkich z wczesnego plejstocenu, odkrytych w latach 1961-1964 w wąwozie Olduvai. Większość badaczy jest zdania, że wyodrębnianie *Homo habilis* (jako osobnej, progresywnej linii ewolucyjnej, różnej od australopiteków) nie jest przekonywująco uzasadnione, za: T. Bielicki, *Homo habilis*, w: MSA, s. 183-184; por. także: M. Brèzillon, EKP, s. 84, E.L. Simons, *Pochodzenie człowieka*, P 12/1990, s. 47-49.

cepcje antropogenezy uznające i nie przyjmujące *Australopiteka* w linii ewolucyjnej człowieka.⁴⁵

Kolejną koncepcją jaką przedstawił ks. B. Hałaczek jest koncepcja plioceńska. Według jej zwolenników rozwój wszystkich biologicznych cech, które charakteryzują człowieka, rozpoczął się w trzeciorzędzie. Za takim ujęciem opowiedzieli się: C. Arambourg, A. Delmas, E. Genet-Varcin, J. Hürzeler.⁴⁶ Autor oceniając merytoryczną wartość wspomnianej koncepcji stwierdził, że jeśli wykluczyłoby się z jakiegokolwiek koncepcji antropogenezy istnienie tzw. człowieka trzeciorzędowego, to niemożliwa stałaby się przekonująca interpretacja całości danych wykopaliskowych. „W ich zaś świetle – napisał – narodziny pierwszego przedstawiciela rodziny *Homo* należy lokować w okresie górnego pliocenu, czyli na czas sprzed około 4 mln lat temu”⁴⁷

Trzeba jednak zdawać sobie sprawę z faktu, że B. Hałaczek dokonywał powyższych analiz w oparciu o stan badań mniej więcej do początku lat osiemdziesiątych drugiej połowy XX wieku. Paleoantropologia poszła dalej. Pojawiły się nowe, ciekawe odkrycia. W ich świetle ewolucję człowieka zobaczono jeszcze wyraźniej jako proces złożony, a także jako wielowymiarowy.⁴⁸ Jednak za dowiedziony uznano fakt, że linia ewolucyjna prowadząca do człowieka pojawiła się w jakiejś wczesnej i prymitywnej populacji australopiteków.⁴⁹ Stąd do-

⁴⁵ B. Hałaczek, *Wielość przyrodniczych...*, s. 227-285.

⁴⁶ B. Hałaczek, *Wielość przyrodniczych...*, s. 285-297, zob. także: B. Hałaczek, *Filogenetyczne zaczątki rodziny Hominidae*, ZZFPiFP, t.3, Warszawa 1977, s. 153-158, F. Rosiński, *Nowe aspekty procesu hominizacji*, s. 157-176, H. Zimoń, *Monoteizm pierwotny*, Katowice 1989, s.210.

⁴⁷ Cyt.: B. Hałaczek, *Wielość przyrodniczych...*, s. 297.

⁴⁸ K. Sabath, *Uzupełnienie: Wczesne człowiekowate*, w: R. Lewin, *Wprowadzenie do ewolucji człowieka*, Warszawa 2001, s. 197-200, K. Sabath, *Sensacje z pradziejów*, ŚN 9/2002, s. 8-9.

⁴⁹ B. Hałaczek, *U progów ludzkości*, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1991, s. 111 – 113.

tychczasowe analizy warto uzupełnić opisem stanu badań nad ewolucją człowieka, który odnosi się zwłaszcza do lat 90 – tych XX wieku, jak i pierwszych lat obecnego stulecia.⁵⁰

3. Paleoantropologia przełomu stuleci

Odkrycia i badania z lat 90-tych XX wieku, pozwoliły, w opinii wielu przyrodników, cofnąć zapis kopalny dwunożnych *hominidów* do około 4,2-3,9 mln lat temu (Kenia – *Australopitecus anamidus*).⁵¹ Odkryty w 1994 roku i sklasyfikowany rok później – jako *Ardipitecus ramidus* – najprymitywniejszy z poznanych wówczas hominidów cofnął je wstecz – nawet – do 4,4 mln lat.⁵² Przełom wieków przyniósł dalsze rewelacje. Pierwszą z nich stał się tzw. *Orrorin tugenensis*. Na podstawie szczątków znalezionych w Kenii, jego wiek oszacowano na 5,6 – 6,2 mln lat.⁵³ Dalsze nowe odkrycia Etiopskie pozwoliły przesunąć wstecz zasięg stratygraficzny *ardipiteka* na 5,2 – 5,8 miliona lat, a szczątki znad rzeki Awash opisano roboczo (2001) jako *Ardipithecus ramidus kadabba*.⁵⁴ Odkrycie natomiast w 2002 r. okazu nazwanego

⁵⁰ Ogromną kopalnią wiedzy o ewolucji jak i zagadnieniami z tym powiązany jest anglojęzyczna strona: <http://www.talkorigins.org/>. Natomiast bardzo dobrym miejscem do zapoznania się z całością odkryć dotyczących ewolucji człowieka jest anglojęzyczna strona internetowa: <http://www.talkorigins.org/faqs/homs/specimen.html>. Omówione są w tym miejscu wszystkie znaleziska z zakresu paleoantropologii, daty ich odkryć oraz znaczenie dla wiedzy o ewolucji człowieka.

⁵¹ I. Tattersall, *Pożegnania z Afryką*, s.32.

⁵² Tamże.

⁵³ K. Sabath, *Uzupełnienie...*, s. 197.

⁵⁴ Tamże.

Sahelanthropus tchadensis cofnęło naszą gałąź rodową wstecz nie tylko geograficznie, ale i w czasie, do ponad 6 mln lat.⁵⁵ Tym samym ta istota człowiekowata uznana została za najstarszego ze znanych dziś hominidów (ryc. 1). Na podstawie tego odkrycia wyprowadzono również wniosek, że w zapisie kopalnym przodków człowieka, dzisiejsza nauka znajduje się znacznie bliżej rozgałęzienia ewolucyjnych linii rodowych, prowadzących do ludzi i do szympanów.⁵⁶

W świetle współczesnych świadectw archeologicznych podtrzymano dotychczasowy pogląd, że powstania człowieka nie można uważać za wynik liniowego przekształcenia się kolejnych gatunków. Nie brakowało częstych tzw. „ślepych uliczek”.⁵⁷ Za przykład takiego stanu rzeczy podaje się wczesne hominidy afrykańskie, wśród których pojawiła się linia rozwojowa człowieka współczesnego. Hominidy te stanowiły grupę o wielkim zróżnicowaniu form współistniejących ze sobą i będących częścią meandrującej ewolucji człowieka.⁵⁸ Niektóre z nich wymierały, a na scenie ewolucji pozostawały tylko te, które przystosowały się najlepiej – „wygrywając” to współzawodnictwo.⁵⁹

Jak zatem mógł przebiegać proces antropogenezy w dziejach? Na podstawie odkryć archeologicznych przede wszystkim umiejscow-

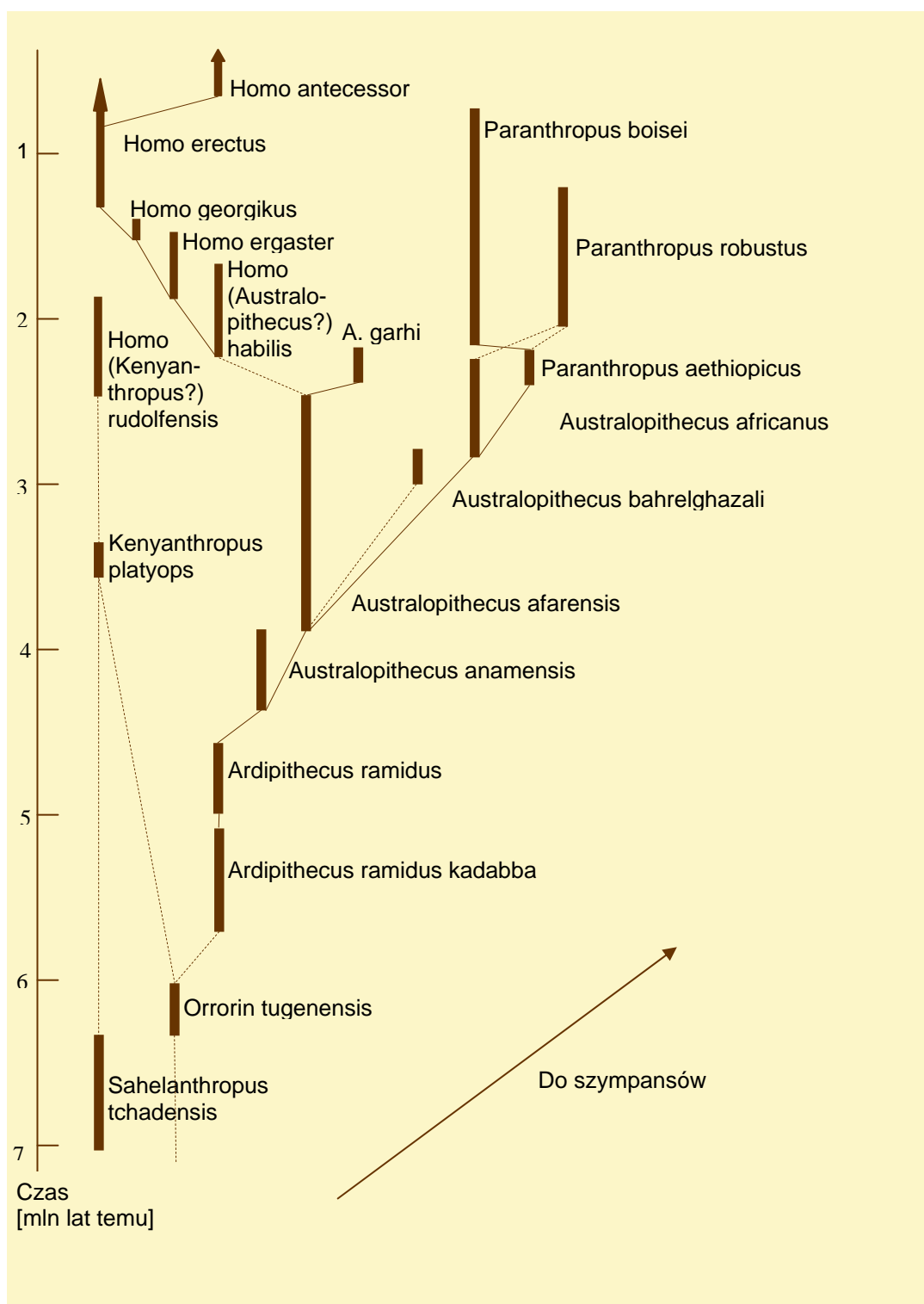
⁵⁵ Tamże, s.198, zob. także: K. Wong, *Nasz najstarszy przodek*, ŚN 3/2003, 34-43

⁵⁶ D.R. Begun, *Planeta wielkich małp*, ŚN, 9'2003, s. 75, por. M. Leakey, A. Walker, *Australopitek znad afrykańskiego jeziora*, ŚN 8/1997, s. 39.

⁵⁷ I. Tattersall, *Nie zawsze byliśmy...*, s.28-31.

⁵⁸ Tamże, zob. także: M. Brunet, P. Picq, *La grande expansion des australopithèques*, w: *Aux origines de l'humanité, volume I: De 'l'apparition de la vie à l'homme moderne*, pr. zbior. pod red: Y. Coppens, P. Picq, Edition Fayard 2006, s. 200-261.

⁵⁹ Tamże, s. 31-32.



Ryc. 1.

NOWE DRZEWO RODOWE: Ostatnie znaleziska wczesnych człowiekowatych mogą przeobrazić nasze drzewo rodowe, spychając na boczny tor gatunki dotychczas uważane za kluczowe dla naszej ewolucji. Zapewne jednak brakuje nam wiedzy o większości rzeczywistego zróżnicowania hominidów przed 3-8 milionami lat⁶⁰

⁶⁰ Za: K. Sabbath, *Uzupełnienie: Wczesne człowiekowate*, w: R. Lewin, *Wprowadzenie do ewolucji człowieka*, Warszawa 2002, s. 199.

wiono ten proces w obrębie ewolucji *Naczelnych*,⁶¹ których systematykę oraz miejsce człowieka wśród nich ukazuje rycina 2.⁶² Jeden z prawdopodobnych modeli przebiegu procesu antropogenezy w obrębie linii *Naczelnych* prezentuje rycina 3,⁶³ a rycina 4 ukazuje drzewo genealogiczne *Naczelnych* zaproponowane tutaj jako przykład ujęć antropogenezy na gruncie polskim.⁶⁴

⁶¹ Naczelne (primates), rząd klasyfikacji zoologicznej, obejmujące trzy wielkie podrzędy: ludzi (homines), małpy (simiae) i małpiatki (prosimiae) – za: M. Brèzillon, EKP, s. 133. J. Mydlarski charakterystykę *Naczelnych* ujmuje poprzez ich następujące cechy wspólne: kończyny przednie posiadają obojczyk, na palcach kończyn są paznokcie. Jedyne pierwszy palec stopy jest pokryty płaskim paznokciem. Palce przyśrodkowe dłoni są zawsze przeciwstawne. Ręce i stopy mają postać wydłużoną. Kości przedramienia wykazują wzajemną ruchomość. Oczodoły kostne – oddzielone przegrodą kostną od dołu skroniowego. Wszystkie zwierzęta dorosłe posiadają czworakiego rodzaju uzębienie – dwa siekacze, jeden kieł, dwa lub trzy zęby przedtrzonowe i trzy lub dwa zęby trzonowe. Gruczoły mleczne występują zazwyczaj w liczbie dwóch na ścianie piersiowej. Członek jest mniej lub bardziej zwisający, a jądra znajdują się w worku mosznowym. Wszystkie naczelne posiadają jelito ślepe. Ich cechą charakterystyczną jest ponadto słabo rozwinięty zmysł węchu, a wyostrzony zmysł słuchu i wzroku. Za: tenże, *Miejsce człowieka w świecie zwierząt*, Łódź 1949, s. 28; zob. także: tenże, *Drogi i bezdroża rozwoju człowieka*, Warszawa 1951, s. 288-295; E. Loth, *Człowiek przeszłości*, Warszawa 1953, s. 88-102; W. Stęślicka, *Rodowód człowieka uzupełniony*, Warszawa 1964, s. 81-116, *Człowiek wśród małp*, Łódź 1949, s. 1-68, zob. także: B. Hałaczek, *U progów ludzkości*, Warszawa 1982, s. 4-35.

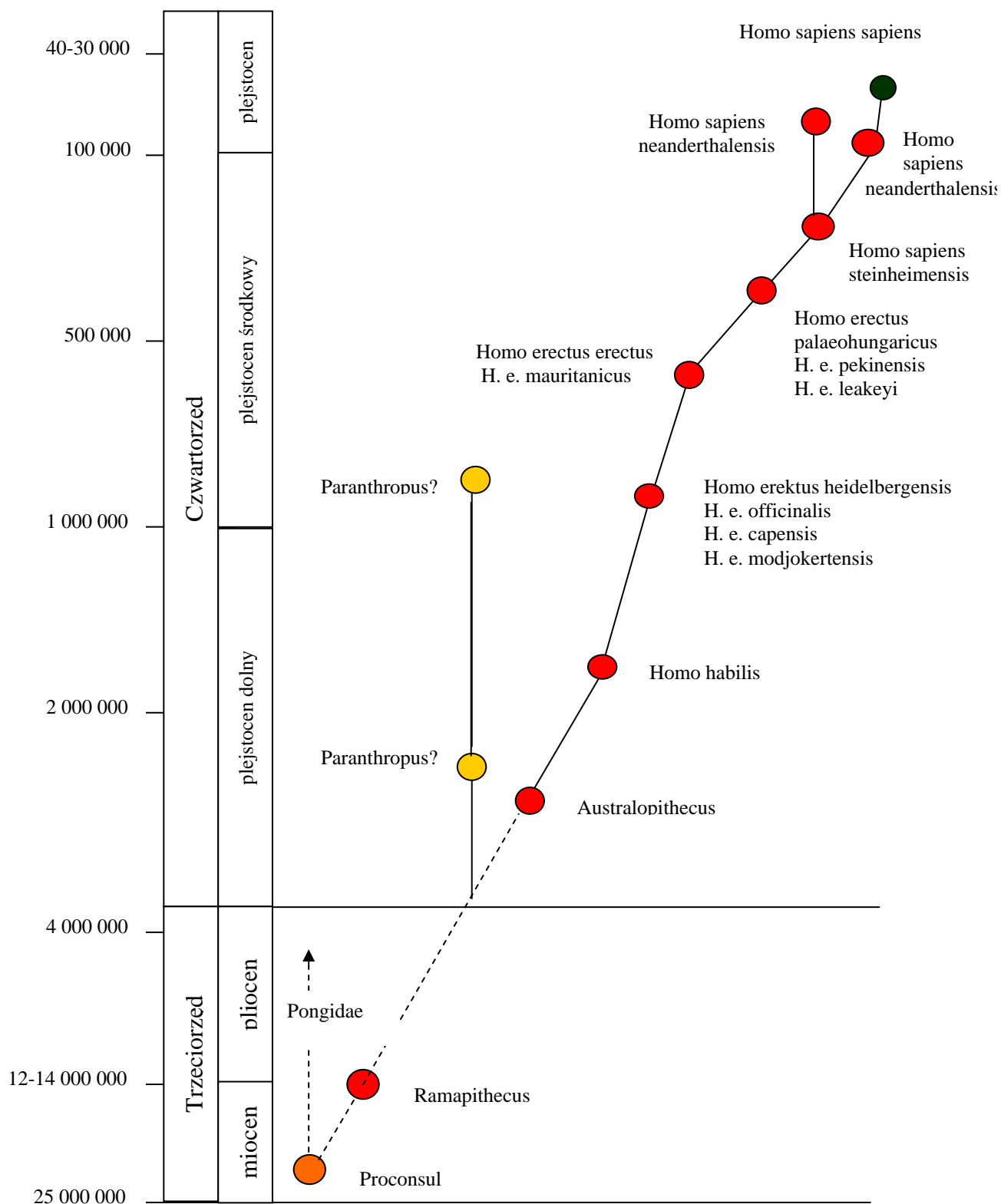
⁶² W. Stęślicka, *Człowiek wśród małp*, s. 69; por. J. Czekanowski, *Człowiek w czasie i przestrzeni*, Warszawa 1967, s. 36-37; J. Mydlarski, *Miejsce człowieka w świecie zwierząt*, s. 27; A. Malinowski, *Wstęp do antropologii...*, s. 27-37.

⁶³ J. Jelinek, *Wielki atlas...*, s.16.

⁶⁴ W. Stęślicka, *Rodowód ...*, s.119. Warto przy okazji poruszania kwestii przebiegu procesu antropogenezy wspomnieć także o J. Czekanowskim. Jest on autorem oryginalnej metody matematycznej, według której zagadnienie drzewa genealogicznego człowieka oparte zostało na ścisłych wyliczeniach. Metoda ta, nazywana *metodą różnic* bądź *metodą Czekanowskiego*, polega na dokonaniu najważniejszych pomiarów czaszek rozmaitych okazów kopalnych, a następnie porównaniu ich wyników. Pozwoliła ona uporządkować cały zbiór czaszek kopalnych według wykazanych pomiędzy nimi różnic oraz otworzyła drogę badaniom taksonomicznym w dziedzinie antropogenezy. Za: W. Stęślicka, *Rodowód...*, s. 120-122.

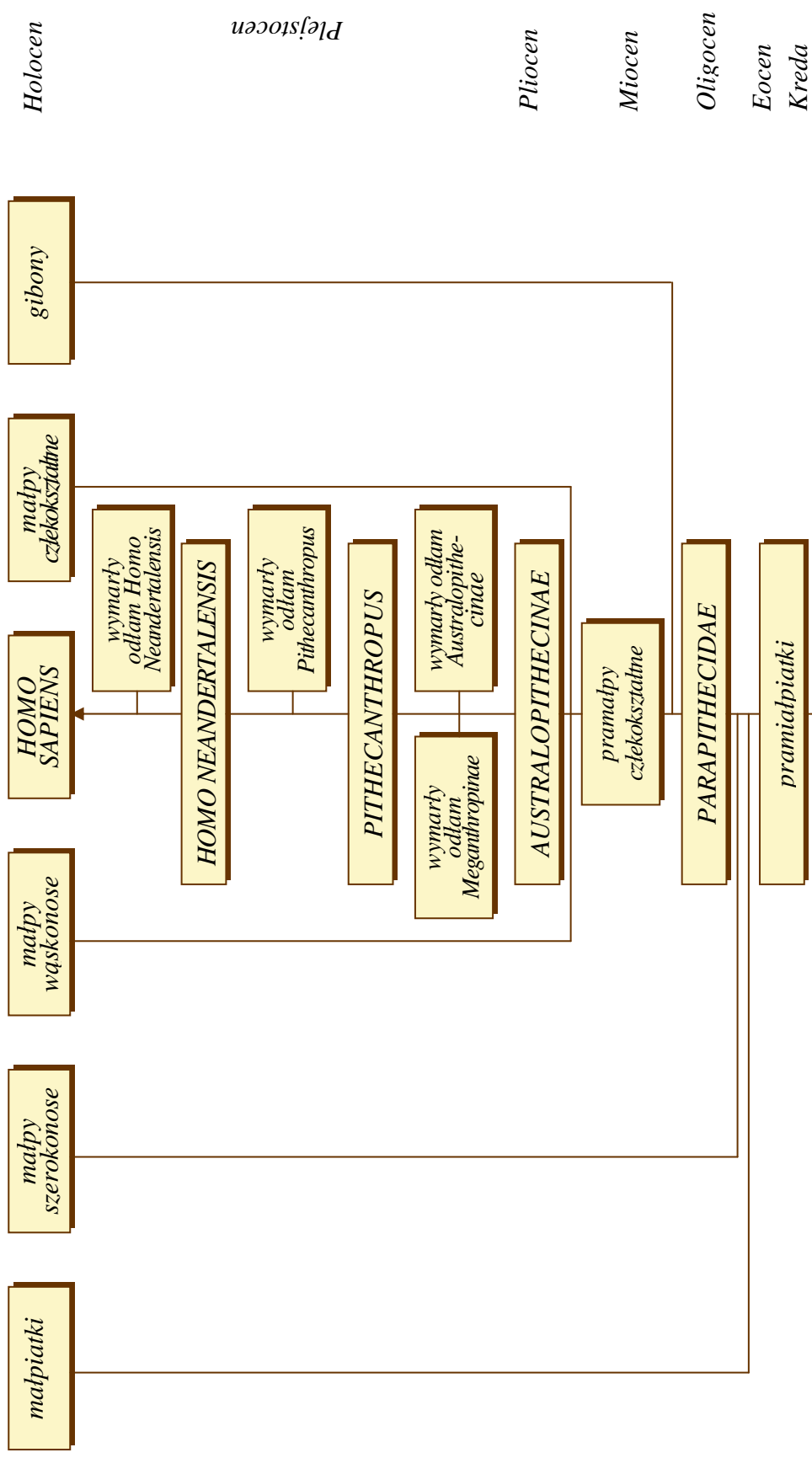
| Naczelne czyli Primates | | | | | | |
|----------------------------------------|----------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| Rząd Ordo | Chiromyioidea Małpki podobne do <i>Chiromysa</i> | Lemuroidea Małpki właściwe (lemury) | Tarsioida Małpki podobne do <i>Tarsytusa</i> | Formy podobne do człowieka <i>Anthropoidea</i> (lub <i>Simioidea</i>) | | |
| Szczep Tribus | | | | Platyrrhina Formy szerokonose | | |
| Podszczepek Subtribus | | | | Cynomorpha Małpy zwierzkształtne | Anthropomorpha Małpy człekokształtne | Catarrhina Formy wąskonose |
| Rodzina Familia | <i>Lemuridae</i> Małpki madagaskarskie | <i>Lorisidae</i> Małpki afrykańskie i azjatyckie | | <i>Hapalidae</i> | <i>Cercopithecidae</i> | <i>Hyllobatidae</i> <i>Anthropoidea</i> |
| Podrodzina Subfamilia | <i>Lemurinae</i> <i>Chirogaleinae</i> <i>Indristinae</i> | <i>Lorissinae</i> <i>Galaginae</i> | | 1. <i>Aotinae</i> Małpy noce 2. <i>Atelinae</i> Czepiatki 3. <i>Alouattinae</i> Wyjce 4. <i>Pitheciinae</i> 5. <i>Cehinae</i> Plaksy | 1. <i>Cercopithecinae</i> Kotowce 2. <i>Sennopithecinae</i> Smukluchy 3. <i>Cynopithecinae</i> Małpy o pokroju psa | |
| Rodzaj Genus | | | | Szereg rodzajów | Szereg rodzajów | Szereg rodzajów Hyllobates Symphalangus Gorilla Pan Simia Homo |

Ryc. 2.
SYSTEMATYKA NACZELNYCH w ujęciu W. Stęślickiej.



Ryc. 3.

PRZYKŁAD MODELU PRZEBIEGU PROCESU ANTROPOGENEZY w którym *Ramapithecus* był jeszcze uważany za najstarszego z bezpośrednich przodków człowieka. Natomiast *Australopithecus* posługiwał się narzędziami i sam je wytwarzał. Linia ciągłą oznaczono drogę rozwoju człowiekowatych od *Australopithecinae* aż do *Homo sapiens sapiens*.



Ryc. 4. DRZEWO GENEALOGICZNE NACZELNYCH według W. SteŹlickiej.

Do niedawna sądzono, że proces ewolucyjnego rozwoju człowieka prowadził od miocenijskiego *Ramapiteka*.⁶⁵ Dziś za sprawę przesądzoną uznano fakt, że euroazjatyckie *Ramapiteki* nie były przodkami człowieka, a kolebką ludzkości okazała się wyłącznie Afryka.⁶⁶

Dalsze etapy antropogenezy dostrzeżono w populacjach afrykańskich tzw. *Australopiteków*.⁶⁷ Doprowadzić one miały do pojawienia się *Homo erectus*⁶⁸ i w końcu do kopalnych form gatunku *Homo sapiens*: między innymi człowieka ze Steinheim, człowieka z Neandertalu⁶⁹, człowieka z Galley Hill oraz człowieka z Cro Magnon. Tego

⁶⁵ Jest to kopalny gatunek małpy człekokształtnej z przełomu miocenu i pliocenu (wiek ok. od 14 do 12 mln lat wstecz) znany jedynie na podstawie kilku fragmentów żuchwy i szczęki górnej. Wysłunięto hipotezę, że był on już prymitywną istotą człowiekowatą, być może nawet dwunożną, i posługującą się narzędziami, i że reprezentuje początek odgałęzienia ewolucyjnego wiodącego ku australopitekowi i człowiekowi. Za: T. Bielicki, *Ramapitek*, w: MSA, s. 367-368, F. Rosiński, *Gigantopithecus i ramapithecus w filogenezie Hominidaem*, ZZFPiFP, t.7, Warszawa 1985, s. 325-334, zob. także: M. Brèzillon, *Uczłowieczenie*, w: tenże, EKP, s. 209; I. V. Coppens, *East side story*, s. 62-63, zob. także: J. Shreeve, *Zagadka neandertalczyka. W poszukiwaniu rodowodu współczesnego człowieka*, Warszawa 1998, s. 85-86.

⁶⁶ I. V. Coppens, *East side....*, s. 63.

⁶⁷ J. Mydlarski, *Drogi i bezdroża rozwoju człowieka*, s. 285, W. Stęślicka, *Małpoludy*, s. 3-23, *Przodkowie człowieka dzisiejszego*, s. 16-22; E. L. Simons, *Pochodzenie...*, s. 43-47; zob. także: I. Tattersall, *Nie zawsze byliśmy sami*, ŚN 4/2000, s. 28-31.

⁶⁸ Jest to prymitywna, kopalna forma człowieka, występująca od schyłku dolnego plejstocenu (przeszło 1 mln lat temu). Stanowi szczebel ewolucyjny, pośredni między *australopitekami* a *neandertalczykiem*, za: T. Bielicki, *Pitekanthrop*, MSA, s. 334-337; zob. także: M. Brèzillon, EKP, s. 267-277.

⁶⁹ Zauważa się współlistnienie czasowe człowieka z neandertalczykiem, które może być dowodem na to, że w rozwoju człowieka nie wystąpiło stadium neandertalskie. Do dzisiaj pozostaje sprawą otwartą czy neandertalczyk to odrębny gatunek, czy podgatunek *Homo sapiens*, zob.: W. Stęślicka – Mydlarska, *Neandertalczyk w rodowodzie Homo Sapiens*, Wsz 9/1976, s. 218-220, *Rodowód człowieka...*, s. 116-118; E. Loth, *Człowiek przeszłości*, s. 150-175; J. Mydlarski, *Drogi i bezdroża...*, s. 286-287; B. Hałaczek, *Hipotetyczne elementy w przyrodniczej teorii o powstaniu i zaczątkach człowieka*, E. Trinkaus, C. Duarte, *Dziecko mieszaniec z Portugalii*, ŚN 6/2000, s. 74-75,

ostatniego uważa się za kopalną (*homo sapiens fossilis*), najstarszą formę już z kręgu rozwojowego człowieka współczesnego (*homo sapiens sapiens*). Początek jego pojawienia się w antropogenezie określany jest na okres około 30 tys. lat temu,⁷⁰ tj. w okresie paleolitu górnego.⁷¹

4. Ewolucja gatunku *Homo sapiens*

Zacząć należy tę część od wyjaśnienia terminu *Homo sapiens*, aby móc podjąć zagadnienie miejsca *Homo sapiens* w procesie antropogenezy.

Termin *Homo sapiens* jest określeniem gatunku człowieka rozumnego.⁷² Gatunek ten obejmuje formy kopalne oraz współczesne

F. Smith, *Neandertalski los*, ŚN 6/2000, s. 78-79, K. Wong, *Kim byli neandertalczycy?*, ŚN 6/2000, s. 70-79.

⁷⁰ E. Loth, *Człowiek przeszłości*, s. 175-188, 342; J. Mydlarski, *Drogi i bezdroża...*, s. 206-211; W. Stęślicka, *Rodowód...*, s. 124-125; B. Hałaczek, *Hipotetyczne elementy...*, s. 9-12, zob. także: tenże, *Filogenetyczna...*, s. 167-177, F. Rosiński, *Pradzieje człowieka w Europie*, s. 10-20, A. Malinowski, *Wstęp do antropologii...*, s. 48-49; zob. także: A. C. Ville, *Biologia*, s. 805-820, I. G. Young, *Zarys wiedzy o człowieku*, Warszawa 1978, s. 472-512, J. Jelinek, *Wielki atlas...*, s. 117-118; J. Diamond, *Trzeci szympan*, s. 73-74, E. L. Simons, *Pochodzenie...*, s. 49.

⁷¹ „Epoka archeologiczna wiążąca się z początkiem i większą częścią czwartorzędu. Termin ten został utworzony (...) dla oznaczenia wieku kamienia łupanego w odróżnieniu od neolitu – wieku kamienia gładzonego. Chronologia paleolitu została najwcześniej ustalona w Europie, zwłaszcza w wyniku badań bogatych stanowisk francuskich (...) W wyniku licznych prac prowadzonych na świecie przyjmuje się dziś podział paleolitu na trzy zasadnicze podokresy: paleolit starszy, zwany też dolnym (rozpoczął się ponad 1 mln lat temu); środkowy (około 50 tys. lat temu) oraz górny (35-10 tys. lat temu)”. Za: M. Brèzillon, EKP, s.149-150; por. także: E. Loth, *Człowiek...*, s.58-87; J. Mydlarski, *Drogi i bezdroża...*, s.161-163.

⁷² J. Mydlarski, *Drogi i bezdroża ...*, s. 23-24, T. Bielicki, *Człowiek kopalny*, MSA, s.105-107, zob. także: M. Brèzillon, EKP, s. 84.

rasy ludzkie.⁷³ W oparciu o badania archeologiczne panuje dziś zgoda co do tego, że kopalne formy gatunku (najstarsze geologicznie) łączą się z *Homo erectus*. Stanowi to przesłankę do uznawania w praczo-wieku *Homo erectus* przodka tych form, które należą do kręgu rozwo-jowego człowieka współczesnego.⁷⁴

Formą pośrednią pomiędzy *Homo erectus* a *Homo sapiens* mógł być tzw. *Homo heidelbergensis*, którego szczątki odkryto na terenie Hiszpanii w 1994 r.⁷⁵ Nie wyklucza się możliwości, że był on bezpo-średnim przodkiem *neandertalczyka*.⁷⁶ Afrykańskie ślady bytności

⁷³ Trzeba jednak zdawać sobie sprawę, iż ciągle nie istnieje wyraźna, spójna definicja gatunku, która zostałaby przyjęta przez wszystkich przyrodników. Problem ten uważa się współcześnie za jedno z ważniejszych źródeł kontrowersji na temat ewolucji gatunku *Homo sapiens* w obrębie przyrodoznawstwa, ponieważ – jak pisze J. Tomczyk – w zależności od przyjmowanej koncepcji dotyczącej powstania gatunku *Homo sapiens* (monocentrycznej czyli. tzw. Afrykańskiego zastępowania, policentrycznej – wielomiejscowej ewolucji w wersjach umiarkowanej i skrajnej, biolo-gicznej – określającej gatunek jako zbiór populacji genetycznie ze sobą powiązanych, czy ewolu-cyjnej – określającej przynależność do gatunku na zasadzie podobieństwa morfologicznego oraz czasoprzestrzeni egzystowania określonego osobnika) akceptuje się dziś odmienne modele filoge-netyczne i wskazuje na różny czas i miejsce powstania pierwszych reprezentantów naszego ga-tunku. – J. Tomczyk, *Początki Homo sapiens a problem definicyjności gatunku*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. Pod red. G. Bugajak i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jakcka, Katowice 2007, s. 98-108, zob. także: K. Kaszycka, *Koncepcja gatunku: przegląd i ocena stosowalności do badań materiałów kopalnych*, PA 59/1996, s.19-29, W. Nowaczewska, *Wybrane modele ewolucji Homo sapiens a zagadnienie definicji gatunku i morfologicznej identyfikacji jego reprezentantów*, w: *Kontrowersje wokół.....*, s. 112-127.

⁷⁴ B. Hałaczek, *Metodologiczne uwarunkowania przyrodniczej antropogenezy*, SPCh 1/1979, s.117-137, W. Stęślicka, *Małpoludy*, s. 23-42, *Przodkowie człowieka ...*, s. 23-30, por. E.L. Si-mons, *Pochodzenie...*, s. 4-9, zob. także: N. Wolański, *Ekologia człowieka, Tom II – Ewolucja i dostosowanie biokulturowe*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2006, s. 14-18.

⁷⁵ I. Tattersall, *Pożegnania z Afryką*, ŚN 6/1997, s. 38, zob. także. N. Wolański, *Ekologia...*, s. 19-20.

⁷⁶ I. Tattersall, *Nie zawsze byliśmy...*, s. 30-31.

człowieka heidelbergskiego datowane są na okres sprzed 600 tys. lat,⁷⁷ europejskie zaś, a może i chińskie na 500-200 tys. lat.⁷⁸

O bardzo wczesnym opuszczeniu Afryki przez ludzi mogą świadczyć dwie prastare czaszki⁷⁹ zaliczone przez naukowców do *Homo erectus*⁸⁰ (ryc. 5), odnalezione w Dmanisi (Gruzja) w 1997 r. Możliwość taką przyjmowano już od roku 1991, kiedy odkryto w tym samym miejscu żuchwę hominida. Dlatego z powyższych danych wyprowadza się wniosek, że człowiek gatunku *Homo erectus* opuścił prawdopodobnie Afrykę około 1-1,5 mln lat temu. Czy jednak ewolucja człowieka – poza Afryką – przebiegała równolegle w wielu rejonach ziemi, jak twierdzą zwolennicy hipotezy tzw. ewolucji multi-regionalnej, policentrycznej (G. A. Thorne, M.H. Wolpoff), do końca nie wiadomo.⁸¹ Mogło być bowiem tak, (jak przekonuje od szeregu lat inna grupa badaczy) że ewolucja człowieka poza Afryką stała się kolejnym ślepych torem antropogenezy, a powstałe tam formy (Chiny, Jawa) wymarły. Zastąpił je natomiast wczesny *Homo sapiens*, który wyewoluował niezależnie z którejś z form afrykańskiego *Homo erectus* lub *Homo heidelbergensis*⁸² (ryc. 6).

⁷⁷ Tamże, s.32.

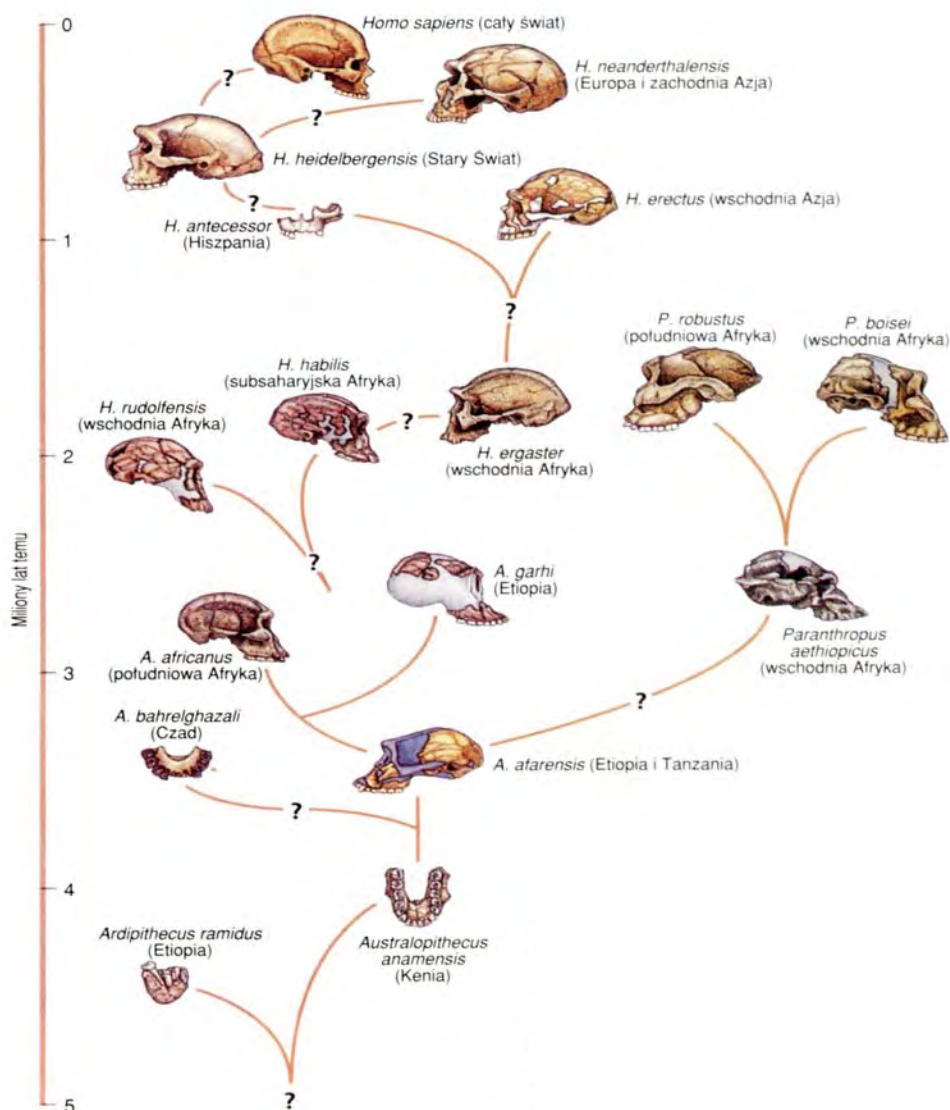
⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ K. Wong, *Wczesna ekspansja*, ŚN 10/200, s. 15.

⁸⁰ I.Tattersall, *Nie zawsze...*, s. 34.

⁸¹ G. A. Thorne, M. H. Wolpoff, *Policentryczna...*, s. 31-37.

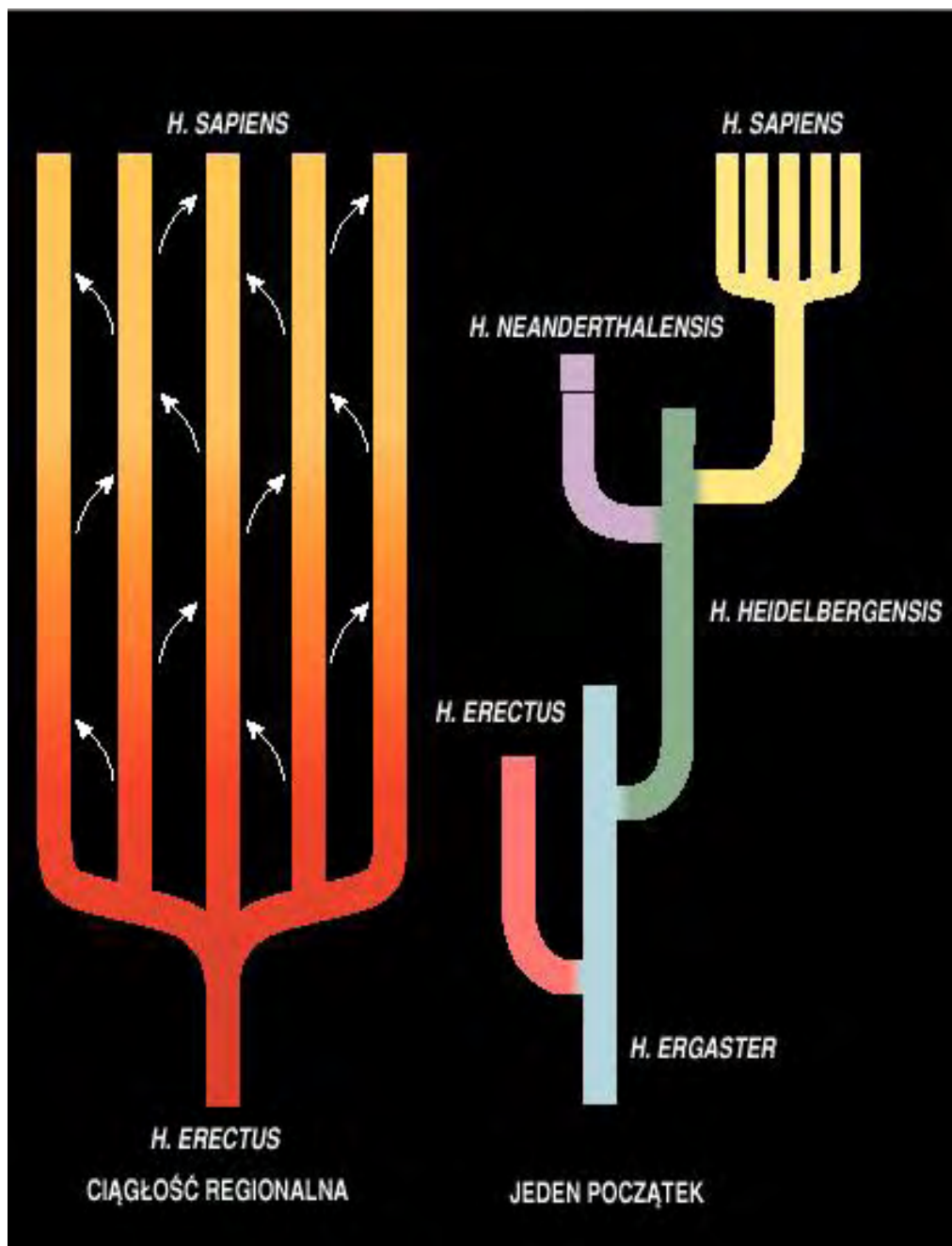
⁸² L. Cavalli-Sforza, *Geny, ludy i języki*, ŚN 1/1992, s. 67, zob. także: C. A. Wilson, L.R.Cann, *Afrykański rodowód ludzkości*, ŚN 6/1992, s.24-30; Ch. Stringer, *Afrykański exodus*, Warszawa 1999, s. 99-111; I. Tattersall, *Pożegnania...*, s. 34-37.



Ryc. 5.

HIPOTETYCZNE DRZEWO RODOWE ukazuje różnorodność gatunkową hominidów zamieszkujących niegdyś naszą planetę – choć niektóre formy znamy tylko z ułamków czaszki czy żuchwy. Jak wynika z tego drzewa, powstanie człowieka rozumnego nie było wynikiem liniowego przekształcania się kolejnych gatunków, lecz częścią złożonej, meandrującej ewolucji.⁸³

⁸³ Za: I. Tattersall, *Nie zawsze byliśmy ...*, s. 30.



Ryc. 6.

GLÓWNE HIPOTEZY na temat rodowodu człowieka współczesnego zostały zilustrowane wykresami powyżej. Zgodnie z modelem „ciągłości regionalnej” wszystkie współczesne populacje ludzkie wywodzą się z *Homo Erectus* i rozwijały się swoiście w swoich regionach, wymieniając z sąsiadami tyle genów (przepływ genów zaznaczono strzałkami), by zachować jedność gatunkową; w końcu wszystkie stały się *Homo Sapiens*. Hipoteza „jednego początku” głosi, że *Homo Sapiens* zrodził się z jednej założycielskiej populacji w jednym miejscu, zapewne w Afryce.⁸⁴

⁸⁴ Za: I. Tattersall, *Pożegnania z Afryką*, s. 39.

Pogląd ten nazywa się hipotezą „pożegnania z Afryką” (do jego zaś zwolenników należą m.in. Ch. Springer, I. Tattersall).⁸⁵

Warto w tym miejscu wspomnieć także o tzw. interpretacjach umiarkowanych, ponieważ coraz częściej można usłyszeć opinie, że do materiału kopalnego, którym współcześnie dysponujemy, przystają one najbardziej. Jedną z nich jest tzw. „teoria asymilacji”.⁸⁶ Jej twórcą jest F. Smith, który zgadza się z tym, że zmiana genetyczna dająca w efekcie nowoczesną ludzką anatomię, nastąpiła po raz pierwszy w Afryce. Równocześnie jest on jednak przekonany, iż późniejsze przystosowania człowieka rozprzestrzeniły się za sprawą przepływu genów między populacjami, a nie przez zastępowanie jednej formy człowieka przez inną.⁸⁷

Trzeba też przypomnieć tu jeszcze jedną kwestię, ściśle związaną z ewolucją gatunku *Homo sapiens*. Otóż od wielu już lat toczy się wśród przyrodników dyskusja na temat, czy człowiek neandertalski był przodkiem człowieka współczesnego, czy też nie. Istnieją pewne przesłanki potwierdzające odrębność obu tych grup ludzkich jak choćby współczesne (rok 1997) wyniki badań materiału kostnego pierwszego odnalezionego człowieka neandertalskiego – z Neandertalu, z których wynika, że neandertalczyki byli od nas „dalsi genety-

⁸⁵ O argumentach wskazujących na większą zasadność tego poglądu – zob. R. Lewin, *Wprowadzenie do ewolucji człowieka*, s. 290-330.

⁸⁶ Zob. J. Shreeve, *Zagadka neandertalczyka...*, s.151-153, zob. także: K. Wong, *Niepewni antenaci*, SN 3/1998, s.15.

⁸⁷ F. H. Smith, *Neandertalski los*, SN 6/2000, s.78-79.

cznie niż bliżsi kulturowo”,⁸⁸ a odkryty w Atapuerca w Hiszpanii tzw. *Homo antecessor* sprzed 800 tys. lat jest być może wspólnym przodkiem neandertalczyka i człowieka współczesnego, których linie rozwojowe poszły wyraźnie odmiennymi torami.⁸⁹

W styczniu 1999 r. doniesiono jednak o odkrytym na terenie środkowej Portugalii neandertalskim pochówku czteroletniego chłopca sprzed 25 tys. lat (Lagar Velho 1).⁹⁰ Posiadał on bardzo interesującą mozaikę cech morfologicznych, którą można zinterpretować jako przykład możliwego, swobodnego krzyżowania się ludzi neandertalskich i ludzi współczesnych.⁹¹ W kontekście tego znaleziska stało się jasne, iż dyskusja na temat obecności lub nieobecności ludzi neandertalskich w rodowodzie człowieka nowoczesnego pozostanie nadal nierozstrzygnięta.⁹²

Warto wspomnieć, że według badań genetycznych opartych o analizy mitochondrialnego DNA (mt DNA), afrykańskie początki całej współczesnej ludzkości wyliczono na około 200 tys. lat temu.⁹³ Natomiast najstarsze ślady pojawienia się na ziemi ludzi podobnych

⁸⁸ Cyt.: K. Sabath, *Posłowie*, w: J. Shreeve, *Zagadka...*, s. 450, K. Sabath, *Neandertalczyk molekularny*, *WiŻ*, 1/1998, s. 44-46, por. także: J. Zilko, F. d' Erico, *Kultura neandertalska*, *ŚN* 6/2000, s.76-77.

⁸⁹ Por. K. Sabath, *Posłowie*, w: J. Shreeve, *Zagadka...*, s. 450, N. Wolański, *Ekologia...*, s. 20-21.

⁹⁰ E. Trinkaus, C. Duarte, *Dziecko...*, s. 74-75.

⁹¹ Tamże, s. 74.

⁹² Por. K. Kaszycka, *Dwa miliony lat ewolucji człowieka*, s. 90-91., zob. także: K. Wong, *Kim byli ...*, s. 71-79; zob. także, F. Smith, *Neandertalski...*, s. 78-79.

⁹³ C. A. Wilson, R. L. Cann, *Afrykański rodowód ludzkości*, *ŚN* 6/1992, s. 24-30.

anatomicznie do człowieka współczesnego datowane są na około 100 tys. lat.⁹⁴

W literaturze przedmiotu, u francuskiego badacza tych zagadnień M. Brèzillon'a, można odnaleźć ciekawy podział form kopalnych gatunku *Homo Sapiens* na tzw. *paleoantropy* i *neoantropy*⁹⁵. *Paleoantropami* nazwał on grupę tych kopalnych przedstawicieli gatunku, którzy w rozwoju ewolucyjnym jeszcze nie osiągnęli stopnia rozwojowego współczesnego człowieka. *Neoantropy* stanowiłyby natomiast grupę form, która należy już do kręgu człowieka czasów obecnych. Do pierwszej wspomniany autor zaliczył najstarsze formy, takie jak: człowiek ze Steiheim, Swanscombe, Gibraltaru, Sacopastore, Ehringsdorf, Fontchevade oraz neandertalczyki klasyczni ze znalezisk m.in. z La Cha-pelle-aux-Saints, La Ferrasie, Monte Circeo. Do drugiej – człowieka kromanieńskiego (Cro Magnon), szanseladzkiego (Chan-selade), grimaldzkiego (Grimaldi), człowieka z Maszta – al – Arabi, człowieka z Ajn – Mutarszam.⁹⁶

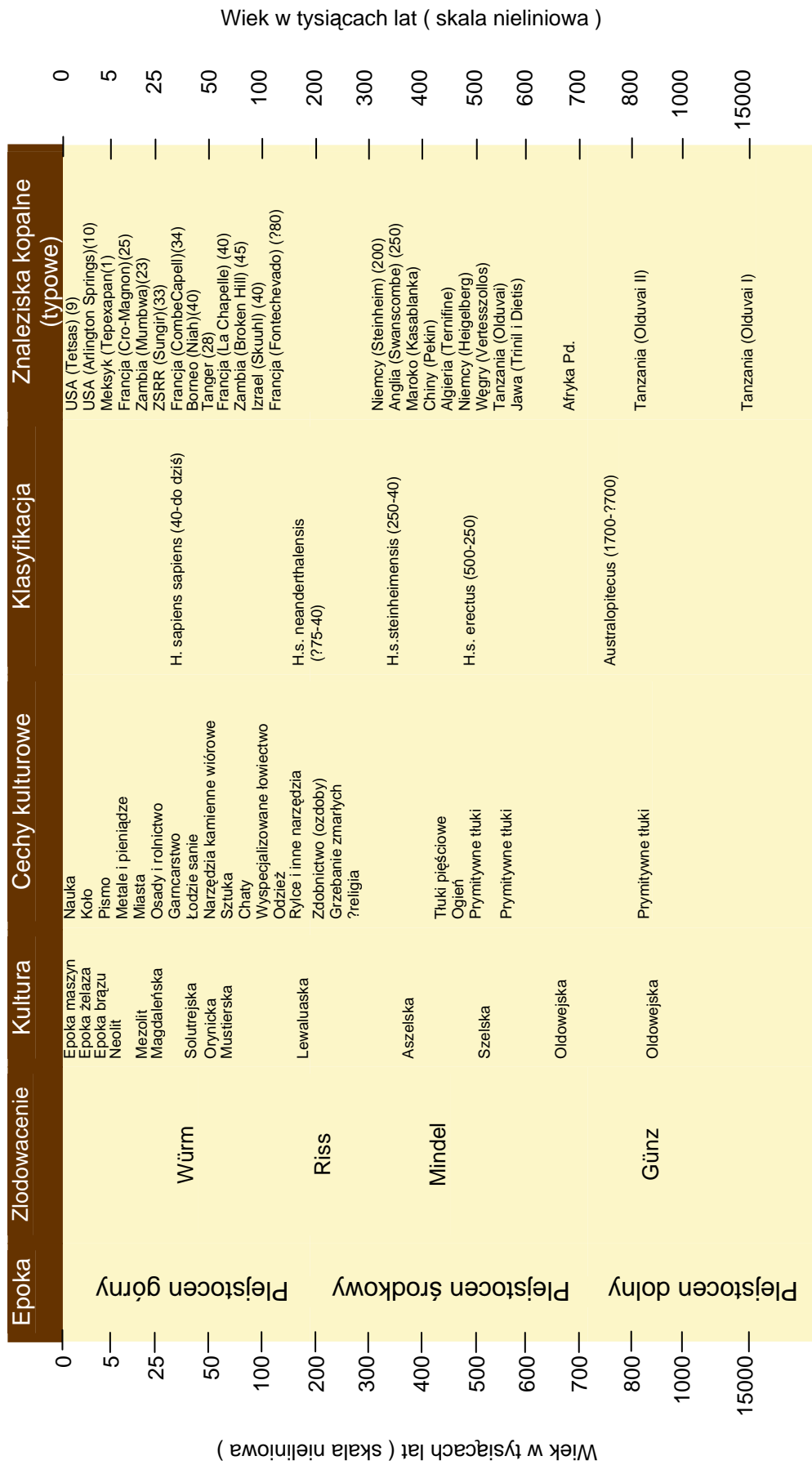
Jako ilustracja wspomnianych powyżej zagadnień służy rycina 7 – schemat obrazujący chronologię różnych szczątków człowieka kopalnego i związane z nimi kultury archeologiczne.⁹⁷ Uzupełnia go jeszcze jeden schemat (ryc. 8) prezentujący zasadnicze etapy ewolucji

⁹⁴ J. Shreeve, *Zagadka neandertalczyka...*, s.130, por. A.G. Thorne, M.H. Wolpoff., *Policentryczna ewolucja człowieka*, ŚN 6/1992, s. 35.

⁹⁵ M. Brèzillon, *Homo Sapiens, Neoantropy, Paleoantropy*, w: M. Brèzillon., EKP, s. 84, 137, 138.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ Za: I. Z. Young, *Zarys ...* s.511, por. A. Barnet, *Gatunek Homo Sapiens*, Warszawa 1967, s.107.



Ryc. 7.
SCHEMAT OBRAZUJĄCY CHRONOLOGIE rónych szczątków człowieka kopalnego i związane z nimi kultury archeologiczne (Homo sapiens steinheimensis przedstawiono jako formę, która dotarła do 45 tys. lat temu)

| <i>Tysiące lat</i> | <i>Okres geologiczny</i> | <i>Zlodowacenie</i> | <i>Epoki i okresy prahistoryczne</i> | <i>Największe osiągnięcia kulturowe</i> |
|--------------------|--------------------------|---------------------|--------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 3 | holocen | | Epoka żelaza | Industrializacja Metale, pieniądze Rolnictwo i pasterstwo, sztuka, dokładna obróbka kamienia, łączenie wielu surowców w jedno narzędzie Odzież, grzebanie zmarłych (religia?) Budowa schronień (szałas, „chaty”), ogień, tłuki pięściowe, skrobacze Stałe obozowiska, narzędzia, obróbka kamienia |
| 5 | | | Epoka brązu | |
| 10 | | | Neolit | |
| 40 | Plejstocen górny | Wrüm | Paleolit górny | |
| | | | Paleolit środkowy | |
| 75 | Plejstocen środkowy | Riss | Paleolit dolny | |
| 180 | | | | |
| 350 | | | | |
| 420 | Plejstocen dolny | Mindel | | |
| 550 | | | | |
| 700 | pliocen | | | |
| 1000 | | | | |
| 2000 | | | | |
| 3000 | | | | |

Ryc. 8.

ZASADNICZE ETAPY EWOLUCJI KULTUROWEJ na tle geologicznej skali czasu.

kulturowej na geologicznej skali czasu i ukazujący to samo zagadnienie, ale na gruncie polskim.⁹⁸

5. Kształtowanie się w antropogenezie cech decydujących o wyjątkowości człowieka

Przegląd współczesnego stanu badań nad antropogenezą pociąga za sobą konieczność zastanowienia się nad kwestią, jak w dobie obecnej pojmuje się i opisuje odkrywany przez naukę fenomen niezaprzeczalnej wyjątkowości człowieka w świecie przyrody, a więc tego, co decyduje o jego unikalności w przyrodzie.

5.1. Istota wyjątkowości człowieka w świecie przyrody

Na wstępie trzeba zaznaczyć, że fenomen wyjątkowości człowieka jest niemożliwy do wyczerpującego określenia i zrozumienia wyłącznie w oparciu o poznanie przyrodnicze. Ujawnia się natomiast w całej pełni, gdy poszerzy się je o poznanie zarezerwowane innym dziedzinom. Dlatego w badaniach nad zagadnieniem unikalności człowieka w świecie przyrody zachodzi konieczność współpracy antropologii przyrodniczej z antropologią kulturową, a także antropologią filozoficzną, a więc interdyscyplinarnego ujęcia problemu⁹⁹

⁹⁸ A. Malinowski, *Wstęp do antropologii ...*, s.47.

⁹⁹ „Różne antropologie (...) badają cząstkowe i empiryczne aspekty człowieka (biologiczne, psychologiczne, etniczne, kulturowe, społeczne itp.) Żadna z nich nie zajmuje się badaniem człowieka jako pewnej całości, jako osoby. Wydaje się słuszne i celowe istnienie takiej nauki, której przedmiotem byłyby nie aspekty szczegółowe lecz (na tyle, na ile to możliwe) osoba jako realna, rzeczowa całość, z jej najgłębiej ukrytym fundamentem i strukturą, poznawana przy pomocy ro-

Przyczyna takiego stanu rzeczy tkwi w tym, że antropologia przyrodnicza ustala jedynie kryteria odrębności człowieka od innych gatunków w aspekcie jego cech biologicznych.¹⁰⁰ Natomiast cechy ludzkie, które faktycznie przesądzają o jego wyjątkowości, znajdują się poza sferą ściśle biologiczną i ujawniają się dopiero w tak specyficznym ludzkich zachowaniach jak: komunikowanie się ludzi poprzez mowę artykułowaną, tworzenie kultury, tradycji, religijność, produkcję narzędzi, zachowania społeczne, seksualne.¹⁰¹

Ważne stało się zwłaszcza prześledzenie procesu kształtowania się owych cech na płaszczyźnie ewolucyjnego rozwoju człowieka w oparciu o dane archeologiczne. Badania te pozwalają bowiem orzec, które z istot człowiekowatych można uznawać za rzeczywiste ogniwa ewolucyjnego rozwoju człowieka.

Opis cech wyjątkowości człowieka zawarty poniżej rozpocznie analiza ludzkiej świadomości i sposobów, w jakich się ona manifestuje w ludzkich zachowaniach. Z kolei trzeba się będzie przyjrzeć

zumu naturalnego (...) I właśnie to jest zadaniem filozoficznej nauki o człowieku.”– cyt. za: C. Verde, *Antropologia filozoficzna*, Poznań 1998, s.13, por. J. Mydlarski, *Co to jest antropologia?*, Łódź 1948, s. 1-5, 14-19, zob. także: S.W. Ślaga, *Człowiek w perspektywie nauk przyrodniczych*, w: B. Bejze (red.), *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. 2, Warszawa 1974, s. 9-17; zob. także: J. Czekanowski, *Człowiek w czasie i przestrzeni*, Warszawa 1967, s.17-22; E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa 1991, s. 38-47; por.: J. Diamond, *Trzeci...*, Warszawa 1995, s.191.

¹⁰⁰ Por. E. Loth, *Człowiek przeszłości*, s.102-111, 192-302.

¹⁰¹ B. Hałaczek, *Wokół biologicznej specyfiki człowieka*, Z 265/1976, s. 1044; zob. także: tenże, *Filogenetyczne zaczątki ludzkiej inteligencji*, s.187-188; T. Wojciechowski, *Szczególne stanowisko człowieka w przyrodzie*, ZZFPiFP, t. 3, Warszawa 1979, s. 222-249; T. Bielicki, *Ewolucja ludzkiego mózgu – fakty i spekulacje*, P 12/1987, tenże, (red.) *Narodziny człowieka*, w: *Człowiek wśród ludzi*, Warszawa 1974, s. 17-42; S. W. Ślaga, *Dylematy unikalności człowieka*, Z 265/1976, s. 1048-1049; J. Strzałko, *Antropogeneza*, w: A. Malinowski, J Strzałko, *Antropologia*, Warszawa – Poznań 1985, s. 118-119; por. J. Diamond, *Trzeci szympan*, s. 192-195.

fenomenowi mowy ludzkiej, ponieważ mowa artykułowana jest na arenie przyrody unikalnym – jak zresztą sam człowiek – sposobem wzajemnej komunikacji, a także posiadaniu przez człowieka wierzeń.

5.2. Rozwój świadomości specyficznie ludzkiej

5.2.1. Pojęcie świadomości specyficznie ludzkiej

Jedną z najciekawszych analiz ludzkiej świadomości przeprowadził A. Wierciński. W świadomości, którą posiada człowiek, wyróżnił dwa poziomy: poczucie samoidentyfikacji opartej o zmysłową reprezentację własnego ciała oraz poczucie samoidentyfikacji myślowej (intuicje pojęciowe). Pierwszy poziom świadomości ześrodkowany jest wokół tzw. „ja cielesnego”, czyli psychocieleśnej strony zwierzęcej człowieka typowej dla wszystkich *Naczelnych* (sfera ścisłego podobieństwa człowieka i zwierząt). Natomiast drugi poziom („ja intuicyjne”) – poziom już specyficznie ludzki – charakteryzują: introspekcja i refleksja. Świadomość ludzką określić więc można inaczej jako introspekcyjną i refleksyjną, albo krótko: introspekcyjno-refleksyjną¹⁰².

Jak w praktyce – według A. Wiercińskiego – funkcjonują w ludzkiej świadomości te poziomy? W tej stronie świadomości czło-

¹⁰² A. Wierciński świadomość zwierzęcą nazywa ekstraspekcyjną, tj. ograniczoną do wiedzy i czucia, zgodnie z powiedzeniem „tylko wie i czuje”. Powoduje ona, że życie toczy się w czasie postrzegawczo – emocyjnej terażniejszości. Jest to naiwny realizm spostrzegawczy, na podstawie którego u osobnika o takiej świadomości występują co najwyżej wskazania diagnostyczne i emocyjne. Za: tenże, *O odrębności taksonomicznej, naturze i istocie gatunkowej człowieka*, P 8/1990, s.6-8.

wieka, którą dzieli on ze zwierzętami, dominują postrzeżenia zmysłowe. Prowadzą one do widzenia rzeczywistości jakby przez psychiczną szczelinę terażniejszości. W efekcie pozwala to człowiekowi postrzegać rzeczywistość jako zbiór odrębnych rzeczy. Natomiast specyficznie ludzka strona świadomości człowieka (świadomość introspekcyjno-refleksyjna) umożliwia przekroczenie owej dominacji postrzegania zmysłowego, charakterystycznego dla zwierząt. Człowiek staje się więc zdolny do uprzytomnienia sobie także wyobrażeń, myśli i doznań swej woli, tzn. że człowiek nie tylko wie i czuje, ale że może również wpływać „intencjonalnie na przebieg własnej aktywności psychicznej”. Introspekcja umożliwia mu życie w tzw. poczuciu czasu, który płynie, przerzucając niejako pomost pomiędzy uświadamianą sobie przez niego w pamięci przeszłością oraz przewidywaną przyszłością a terażniejszością, której aktualnie doznaje (tzw. „psychiczny czas płynący”). Refleksja umożliwia mu natomiast fantazjowanie, a także myślenie abstrakcyjne, co powoduje, że człowiek zdolny jest do postrzegania świata nie tylko jako rzeczywistości zmiennej, ale równocześnie charakteryzującej się wieloma współzależnościami¹⁰³.

Taka sprawność poznawcza człowieka pociąga za sobą poszukiwanie przez niego jednej, ogólnej zasady wyjaśniania wszystkiego, czyli odgadywanie struktury świata oraz tworzenie jego modeli. Ponadto umożliwia człowiekowi rozwijanie krytycyzmu poznawczego, który ściśle łączy się ze zdolnością uświadamiania sobie przez człowieka obszaru jeszcze nieznanego lub niepoznawalnego. Natomiast swobodne kojarzenie pozwala człowiekowi na tworzenie celów różnorodnych aktywności, a także ich hierarchizację. Dlatego tylko

¹⁰³ A. Wierciński, *O odrębności...*, P 8/1990, s. 6-8.

człowiek może przekroczyć determinizm zachowawczy, wyznaczony w świecie zwierzęcym zasadą kierowania się w swych poczynaniach wyłącznie interesem własnym, czyli tzw. „egoizm genów”. Pozwala mu na to motywacja wolicjonalna. Przejawem tego jest np. ludzka zdolność do tworzenia i przestrzegania norm moralnych sprzecznych z ową zwierzęcą „egoistyczną” zasadą. Wyróżnia również człowieka skłonność do zachowań wymierzonych przeciwko własnej stronie zwierzęcej (praktyki ascetyczne).¹⁰⁴

Obok introspekcji i refleksji specyficznie ludzki poziom świadomości określają również, samoświadomość i autorefleksja człowieka, których przejawami są: z jednej strony możliwość kontemplowania celu i sensu życia, a z drugiej – świadomość własnej śmierci.¹⁰⁵

Reasumując powyższą analizę poglądów A. Wiercińskiego na temat unikalności ludzkiej świadomości w świecie przyrody, trzeba jeszcze dodać, że w sferze potrzeb odczuwanych przez człowieka, zauważył on również swoistą dwubiegunowość: całe życie zwierzęcej natury człowieka skierowane jest na zaspokojenie potrzeb biologicznych (osobniczego przeżycia i zachowania gatunku),¹⁰⁶ ale

¹⁰⁴ Życie zwierzęcej strony człowieka (nakierowane przystosowawczo na zaspokojenie potrzeb biologicznych) sprawia, że zachowania w ten sposób zorientowane cechuje autocentryzm, nepotyczny altruizm (tzn. odniesiony do osobników spokrewnionych genetycznie, czyli uzależniony od stopnia pokrewieństwa) lub altruizm recyprokalny, tzn. oczekujący analogicznego zachowania u adresata. Za: tamże, por. także: J. Conrad, *Człowiek, rasa, kultura*, Warszawa 1971, s. 110.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ A. Wierciński tak definiuje ogólne pojęcie potrzeby życiowej: „stereotypowo powtarzające się zaburzenie stanów dynamicznych równowagi wewnętrznej w osobniku (...) na skutek niedoboru albo nadmiaru określonej substancji, formy energii lub informacji.” Natomiast biologiczne potrzeby człowieka nazywa samozachowawczymi i reprodukcyjnymi. Są one zaspokajane przy najwięk-

odpowiedzią na ludzką sprawność poznawczą, są potrzeby, które wyrastają już zdecydowanie ponad potrzeby zwierzęce: potrzeba ogólnego poznania świata oraz potrzeba poczucia sensu życia.¹⁰⁷ Świadczenia istnienia takich właśnie potrzeb na gruncie procesu ewolucji człowieka dostrzeżono w tym okresie antropogenezy, gdy pojawiła się istota ludzka o poziomie świadomości, jeśli nie takim samym, to bardzo już zbliżonym do tego, który posiada człowiek współczesny. Dla A. Wiercińskiego stanowiły one z tego powodu zupełnie nowe jakości w procesie ewolucji człowieka. Dlatego uważał, że mogą one pełnić (obok opisaną przez niego świadomości introspekcyjno-refleksyjnej) także rolę wyznaczników unikalności ludzkiej świadomości we wszechświecie.¹⁰⁸

Ukazane poglądy na temat unikalności ludzkiej świadomości nie stanowią jedyne ujęcia tego zagadnienia. Nie wszyscy badacze zajmujący się tym zagadnieniem przyjmują powyższą argumentację,

szym współdziałanie odruchów wrodzonych (instynktownych). Za: tenże, *Magia i religia*, Kraków 1994, s. 87.

¹⁰⁷ „Stanowią one stereotypowo powtarzające się zaburzenia równowagi w najwyższych ośrodkach nerwowych osobnika na skutek niedoboru odpowiednich skojarzeń poznawczo-emocyjnych. Jeśli idzie o trudniejszą do zdefiniowania potrzebę poczucia sensu życia, to chodzi tu o takie skojarzenia, które określają ogólny cel (najwyższą wartość) życia osobnika. Chodzi tu o cel, który motywuje i hierarchizuje różnorodne czynności wykonywane przez osobnika zgodnie z jego naturą gatunkową, społeczno-kulturową i indywidualną. Inaczej mówiąc – jest to potrzeba określenia powołania życiowego osobnika ze względu na fakt, że jest on człowiekiem i członkiem danego społeczeństwa oraz że ma on własne swoiste cechy osobowości”. Zaspokojenie tej potrzeby dokonuje się zwykle dość automatycznie w ramach funkcjonującego w danej społeczności modelu świata i dotychczasowych losów życiowych osobnika (...). Potrzeba ta może być zaspokajana wąsko i doraznie albo też szeroko, może się intensyfikować lub może być przygłuszona. Obie wyżej wymienione potrzeby są zaspokajane przy największym współdziałaniu świadomie motywowanych czynności. Za: A. Wierciński, *Magia...*, s. 79, 88.

¹⁰⁸ Tamże.

przy czym dość powszechna jest zgoda co do tego, że sama świadomość jako taka jest jednym z najważniejszych przejawów życia.¹⁰⁹

Obecny stan dociekań nad kwestią, czym jest świadomość, pozwala sprowadzić je do dwóch zasadniczych ujęć. W pierwszym uznaje się świadomość za ogólną cechę istot żywych, zaś w drugim – dostrzega się w niej coś, co przynależy jedynie tym istotom, które posiadają zorganizowany system nerwowy. W wielu analizach współczesnych wiąże się ponadto świadomość z poczuciem przeżywania.¹¹⁰

Są też takie, w których świadomość ukazywana jest poprzez analizę tego, w jaki sposób podmiot poznający uświadamia sobie istnienie obiektywnej rzeczywistości. Świadomość definiowana jest wówczas jako wiedza tego podmiotu na temat relacji zachodzącej między nim, jako podmiotem poznającym a poznawanym przez niego przedmiotem.¹¹¹

Inaczej rzecz się ma w psychologii, która uważa świadomość za rodzaj wewnętrznej reprezentacji lub prezentacji rzeczywistości – jej wewnętrzny obraz, model, odbicie.¹¹² Reprezentacja ta ma charakter dynamiczny i nie jest czymś w rodzaju sztywnej kopii ukazującej rzeczywistość w zastygłym stanie, lecz procesem czynnym; czynnością odkrywania rzeczywistości – spostrzegania i wydobywania coraz to nowych jej aspektów.¹¹³

¹⁰⁹ A. Latawiec, *Wokół pojęcia świadomości*, SPCh 1/1988, s. 52-59, zob. także: T. Tomaszewski, *Świadomość*, w: T. Tomaszewski (red.), *Psychologia*, Warszawa 1975, s. 171, 184-195, B. Wójcik, *Filozoficzne interpretacje świadomości-próba systematyzacji*, ZFwN 25/1999, s. 47-48.

¹¹⁰ R. Penrose, *Nowy umysł cesarza*, Warszawa 2000, s. 446-447.

¹¹¹ A. Latawiec, *Wokół pojęcia...*, s. 52-59.

¹¹² Tamże, por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994, s. 73-74.

¹¹³ T. Tomaszewski, *Świadomość...*, s. 172.

Reasumując temat współczesnych ujęć ogólnie pojętej świadomości, należy stwierdzić, że najbardziej bliski prawdzie wydaje się pogląd, który głosi, że wyjątkowości człowieka należy szukać nie tyle w fakcie, że jedynie człowiek posiada świadomość, lecz w tym, że w człowieku istnieje ściśle określona jej jakość (nazwana dla przykładu poziomem świadomości specyficznie ludzkim).¹¹⁴ Samą natomiast świadomość rozumieć należałoby jako cechę wszystkich istot żywych, choć przybierającą różne formy¹¹⁵: od tej, która jest prostą, bierną percepcją czuciową, aż po percepcję bardziej zorganizowaną, która będzie już wymagać aktywności umysłu. Takie ujęcie problemu ogólnie pojętej świadomości, jak i zagadnienia unikalności ludzkiej świadomości, jest zbieżne z tym, co prezentują analizy A. Wiercińskiego.

5.2.2. Świadczenia rozwoju świadomości ludzkiej w antropogenezie

Badaniem świadomości zajmuje się psychologia, posługując się metodami subiektywnymi (introspekcja – wgląd w siebie, doświadczenie wewnętrzne) oraz obiektywnymi (wnioskowanie o zjawiskach świadomości na podstawie zachowania, procesów fizjologicznych, czynności i wytworów).¹¹⁶ Metody te dotyczą jednak badań nad człowiekiem współczesnym. Zagadnienie świadomości człowieka na płaszczyźnie jego ewolucyjnego rozwoju odnosi się do odległej przeszłości. Można ją poznać jedynie z nielicznych pozostałości. Jeśli chce

¹¹⁴ Por. J. Lawick – Goodall, *W cieniu człowieka*, Warszawa 1974, s. 296-298, A. J. Premack, *Szympan...*, s. 46-59, por. także: R. M. Seyfarth, D. L. Cheney, *Czy małpy...*, s. 59.

¹¹⁵ R. Penrose, *Nowy umysł...*, s. 466-467.

¹¹⁶ *Psychologia*, pod red. T. Tomaszewskiego, Warszawa 1975, s. 182.

się badać świadomość człowieka oraz jej prawdopodobny rozwój w procesie ewolucji, trzeba zawęzić materiał badawczy tylko do tych spośród znalezisk, które ujawniają specyficznym ludzkie zachowania w prahistorii – to znaczy nie występujące u zwierząt. Należą do nich, m.in.: wytwarzanie narzędzi, wykorzystywanie ognia, grzebanie zmarłych oraz tworzenie sztuki.¹¹⁷ Poniżej spróbujmy odpowiedzieć na pytanie: od kiedy zachowania te pojawiły się w antropogenezie?

a) Wytwarzanie narzędzi. Początków pojawienia się narzędzi doszukano się w okresie sprzed 3-2 mln lat. Potwierdzeniem takiego wniosku jest obecność narzędzi kamiennych w pokładach stanowisk archeologicznych w Olduvai (Tanzania), Sterkfontein i Swartkrans (płd. Afryka), Koobi Fora (Kenia), Omo (płd. Etopia) oraz w płn. – wsch. Etiopii nad Awash i Hadar. Eksploracja tych stanowisk pozwoliła także stwierdzić, iż wzrost poziomu doskonałości produkowanych narzędzi można odnieść wprost do powiększania się mózgowcażki *Hominidae*, a więc jest on ściśle powiązany z biologiczną ewolucją człowieka. Trzeba jednak odnotować, że w całym okresie prahistorii – sprzed pojawienia się *Neandertalczyka* – człowiek dysponował jedynie siedmioma lub ośmioma narzędziami (pod względem ich funkcji). Wyraźny postęp zauważyć można dopiero od momentu pojawienia się w procesie ewolucji człowieka *homo sapiens sapiens* (40-30 tys. lat temu).¹¹⁸

b) Wykorzystywanie ognia. Poświadczony archeologicznie używanie ognia przez człowieka datuje się na około 600 tys. lat temu (ja-

¹¹⁷ B. Hałaczek, *Filogenetyczne zaczątki ...*, s.187-188; zob. także: A. Latawiec, *Wokół pojęcia...*, s. 51, E. L. Simons, *Pochodzenie człowieka*, s. 50-51, J. Conrad, *Człowiek, rasa ...*, s. 110-113.

¹¹⁸ B. Hałaczek, *Filogenetyczne zaczątki...*, s.188-200, zob. także: I. Tattersall, *I stał się człowiek*, Warszawa 2001, s.147-156, 160.

skinia Czouk'outien w Chinach). Nie ma jednak pewności, czy ówczesny człowiek umiał go już rozniecać, czy jedynie go podtrzymywał. Natomiast z całą pewnością umiejętność rozpalania ognia znana była *Neandertalczykom*.¹¹⁹

c) Grzebanie zmarłych. Pochówki zmarłych są uważane dość powszechnie za najważniejszy dowód zachowań specyficznie ludzkich. Można z nich bowiem wyciągnąć następujący wniosek: istoty, które w taki właśnie sposób traktują drugą, podobną sobie istotę, która zmarła – posiadają rozwiniętą w wysokim stopniu świadomość siebie i odczuwają swą odmienność wobec otaczających je zwierząt, co między innymi powoduje, że inaczej traktują swoich zmarłych.¹²⁰ Nie ma dziś wątpliwości, że już człowiek neandertalski chował swych zmarłych. Z biegiem czasu – co widać na podstawie sposobu grzebania

¹¹⁹ Por. B. Gediga, *Ogień*, w: MSA, s. 313-314; zob. też.: E. Loth, *Człowiek przeszłości*, s. 304; M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1, Warszawa 1988, s. 5, I. Tattersall, *I stał się...*, s. 161-162.

¹²⁰ Por. F. Rosiński, *Problem wierzeń i kultu w pradziejach ludzkości*, SPCh 1/1975, s. 131-132, tenże: *W poszukiwaniu najstarszych śladów wierzeń*, ChaW 1/1989, s. 33-35; Z. Zdybicka, *Śmierć w wielkich religiach świata*. AK 4/1980, s. 382, por. także: A. Leroi-Gourhan, *Religie prehistoryczne*, Warszawa 1966, s.19, 119-120, J. Z. Young, *Zarys wiedzy o człowieku*, s. 569, J. Jelinek, *Wielki atlas prahistorii człowieka*, s. 115; A. Toynbee w artykule *Tradycyjne postawy wobec śmierci*, twierdzi np., że „jeśli człowiek przyjmie śmierć na ślepo, jak to czynią zwierzęta, faktycznie spycha siebie na niższy poziom umysłowy od poziomu zwierząt – gdyż posiadając, tak jak jest to właściwe człowiekowi, zdolność uzmysłowienia sobie śmierci – odmówi on w tym przypadku wykorzystania swoich ludzkich umiejętności, które jemu są tylko dane. Z drugiej strony, jeśli umiera rozumiejąc swój człowieczy los, pokazuje, że różni się od ginących zwierząt, choć tak jak one jest śmiertelny.” cyt., A. Toynbee, *Tradycyjne postawy wobec śmierci*, w: A. Toynbee i in., *Człowiek wobec śmierci*, Warszawa 1973, s. 99, zob. także: K. Piasecki, K. Stępiak, *Adam i Ewa – mit czy rzeczywistość?*, P 12/1984, s. 25; I. Tattersall, *Dlaczego staliśmy się ludźmi?*, w: ŚN 2/2002, s.70.

ciał¹²¹ – pojawiły się także trudne do bliższego sprecyzowania obrzędy związane z pochówkami.¹²²

d) Tworzenie sztuki. Pierwsze dowody twórczości artystycznej człowieka pochodzą z okresu górnego paleolitu – mają więc około 30 tys. lat.¹²³ Nie znaczy to, że są to pierwsze próby takiej działalności człowieka, gdyż wizerunki są zbyt doskonałe pod względem technicznym i artystycznym.¹²⁴

Zwłaszcza bardzo wiele dla stwierdzenia faktu rozwoju świadomości specyficznie ludzkiej w antropogenezie wniosła sztuka paleolityczna, ponieważ zaobserwowano w niej stosowanie przez człowieka prahistorycznego znaków i symboli.¹²⁵ Szczególne zaś znaczenia, w tym kontekście, nabrała ewolucja znaków graficznych.¹²⁶ Zauważono bowiem, że formy znaków graficznych zmieniają się w tak charakterystyczny sposób, że możliwym stało się zaobserwowanie procesu stopniowego przechodzenia od wyszczególniania określonych cech przedmiotowych odzwierciedlanych przedmiotów – ku ich wzo-

¹²¹ Por. F. Rosiński, *W poszukiwaniu najstarszych ...*, s. 34., zob. także: B. Gediga, *Grób ...*, w: MSA, s. 174-175.

¹²² Tamże, zob. także: E. Loth, *Człowiek przeszłości*, s. 315-319, I. Tattersall, *I stał się...*, s. 184-186, R. Lewin, *Wprowadzenie do ewolucji człowieka*, Warszawa 2002, s. 282.

¹²³ J. Jelinek, *Wielki atlas ...*, s. 467; zob. także: T. Sulimirski, *Kultura człowieka przedhistorycznego*, w: *Człowiek, jego rasy i życie*, J. Czekanowski (red.), T. Żejmo-Żejmis, J. Mydlarski, Warszawa 1938, s. 212, B. Gediga, *Sztuka prahistoryczna*, w: MSA, s. 452-454.

¹²⁴ J. Jelinek, *Wielki atlas...*, s.467.

¹²⁵ J. Jelinek, *Wielki atlas...*, s.429-464, por. także: A. Wierciński, *Magia i religia*, s. 190, S. K. Langer, *Nowy sens filozofii*, Warszawa 1976, s. 74-76, J. Diamond, *Trzeci szympan.*, s. 193, E. L. Simons, *Pochodzenie ...*, s. 50, I. Tattersall, *Dlaczego ...*, s. 74, J. Conrad, *Człowiek, rasa ...*, s. 130.

¹²⁶ A. Leroi-Gourhan, *Religie ...*, s. 77-80.

rom czysto abstrakcyjnym, tzn. uwzględniającym wspólne cechy całego ich zbioru.¹²⁷

Innym z wysnutych wniosków w oparciu o wspomnianą ewolucję znaków graficznych jest ten, że sztuka paleolityczna nie ewoluowała według jednej linii rozwojowej,¹²⁸ bo stwierdzono, że stopniowej stylizacji, obok samych znaków, ulegały także przedstawienia ludzi i zwierząt.¹²⁹ „Sztuka paleolityczna – pisze J. Jelinek – nie była więc nigdy, nawet w swych prapoczątkach, wyłącznie odtwórcza”.¹³⁰

W oparciu o powyższe przesłanki twierdzi się, że w twórcach przedstawień sztuki paleolitycznej rozwijała się zdolność do poznawczego ujmowania relacji w sposób abstrakcyjny i ogólny: potrafili oni bowiem wyodrębnić z danego układu przedmiotów te ich właściwości, które są wspólne i istotne dla danego układu, jako przedstawicieli całej ich klasy, z pominięciem wszystkich innych.¹³¹ Najwyższym zaś stopniem takiego ujmowania rzeczy lub ich stanów jest

¹²⁷ G. Dorfler, *Człowiek wielokrotniony*, Warszawa 1973, s. 29. Twierdzi on, że jest to abstrahowanie symboliczno-wyobrażeniowe człowieka pierwotnego (...), który używał wyobrażeń, zanim zaczął posługiwać się pojęciami. Natomiast J. Starzyński w przedmowie do *Twórczość malarska a społeczeństwo* dopowiada, że obrazowanie tzn. przedstawianie artystyczne umożliwia zaszyfrowanie elementów znaczenia według reguł danego porządku wyobrażeniowego. Tak więc można odróżnić elementy dzieła sztuki od związków istniejących między tymi elementami. Cytat za P. Francastel, *Twórczość malarska a społeczeństwo*, Warszawa 1973, s. 20, zob. także I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, s.108.

¹²⁸ J. Jelinek, *Wielki atlas* ..., s.475.

¹²⁹ Tamże, s. 317-320, s. 373-413; zob. także: W. Hensel, *Sztuka* ..., s. 53-80.

¹³⁰ J. Jelinek, *Wielki atlas*... , s. 317.

¹³¹ Def. za: *Słownik psychologiczny*, pod red. W. Szewczuka, Warszawa 1985, s. 7; J. Jelinek określa abstrakcję następująco: „W istocie swej jest ona dążeniem do selektywnego wyboru cech charakterystycznych i ważnych przy równoczesnym wykluczaniu tego, co ma mniejsze znaczenie (...); dwa jej stopnie czy też rodzaje to: uproszczenie i symbolizowanie” – cyt. za: J. Jelinek, *Wielki atlas*..., s.317.

symbol w znaczeniu znaku wyobrażającego przedmiot lub pojęcie.¹³² I mimo tego że punkt szczytowy rozwoju tak pojętej sztuki abstrakcyjnej przypadł na okres kultury magdaleńskiej, nie brak jej w całym paleolicie – od samych jego początków.¹³³

Zdolność abstrakcji, o której tu mowa, świadczyłaby, że człowiek paleolityczny odczuwał już różnicę pomiędzy stwarzaną kopią a rzeczywistością (tj. znakiem a rzeczą, która tym znakiem została oznaczona). Zdolność ta nie pozostałaby z pewnością bez wpływu na dostrzeżenie przez niego jego własnej odrębności w odniesieniu do otaczającego go świata. Dlatego świadectwo kształtowania się zdolności abstrakcyjnego ujmowania rzeczy przez człowieka prahistorycznego, może jednocześnie wskazywać na kształtowanie się w nim ludzkiego poziomu świadomości.¹³⁴ Choć dodaje się przy tym często, że symbolizm graficzny sztuki paleolitycznej bynajmniej nie wskazuje, że na tym etapie zrodziła się dopiero zdolność abstrakcyjnego myślenia człowieka, bo przeczy temu choćby istnienie prymitywnych narzędzi kamiennych we wcześniejszym okresie antropogenezy.

Podsumowując warto dodać, iż na podstawie bogactwa świadectw archeologicznych – datowanych na paleolit górny – potwierdzających istnienie wielu zachowań implikujących specyficzną ludzką świadomość przyjęto, że poziom świadomości u ludzi tego właśnie okresu prahistorii był – jeśli jeszcze nie taki sam – to przynajmniej

¹³² *Słownik psychologiczny*, s. 7.

¹³³ J. Jelinek, *Wielki atlas...*, s. 317.

¹³⁴ B. Hałaczek., *Człowiek – animal symbolicum*, Z 1971, s. 21-22; por. A. Leroi-Gourhan, *Religie...*, s. 120, a także: Z.J. Young, *Zarys ...*, s.585-588, J. Jelinek, *Wielki atlas...*, s. 317-320, M. Brèzillon, *Mustierska kultura. Oryniacka kultura*, EKP, s. 131-132, s. 144-145.

mocno zbliżony do tego, który charakteryzuje człowieka współczesnego.

5.3. Fenomen mowy ludzkiej

Za jeden z najważniejszych wyznaczników człowieczeństwa uważa się mowę ludzką, ponieważ stanowi ona system komunikacji, niespotykany w przyrodzie poza człowiekiem.

5.3.1. Charakterystyka mowy ludzkiej

Mowa artykułowana pod względem jakości uważana jest za tak unikalny sposób wzajemnego komunikowania się, że ta jej szczególna właściwość przesądziła o dość powszechnej zgodzie, co do tego, że mowy artykułowanej nie można ani sprowadzić do systemów spotykanych u zwierząt, ani jej z nich wyprowadzać.¹³⁵ Decydują o tym następujące jej cechy:

- a) Nazywanie – czyli operowanie sygnałami symbolizującymi klasy rzeczy, zjawisk, czynności czy stosunków między rzeczami. W ten sposób nazwa staje się symbolem, tj. znakiem o charakterze umownym nadawanym elementowi rzeczywistości. Rozumienie jego treści u odbiorcy zależy od znajomości języka przyjętego umownie w grupie osobników.
- b) Oderwanie czasowo-przestrzenne (związane z cechą poprzednią). Polega na zdolności komunikowania o zdarzeniach przeszłych,

¹³⁵ S. K. Langer, *Nowy sens...*, s. 175-178, zob. także: R. M. Seyfarth, D. L. Cheney, *Czy małpy myślą?* ŚN 2/1993, s. 52-59, J. Diamond, *Trzeci szympan*, s. 196-210.

przyszłych lub rozgrywających się współcześnie, ale w oderwaniu ich od konkretnych okoliczności czasu i miejsca.

- c) Struktura artykułowana – mowa ludzka składa się ze słów posiadających złożoną budowę fonetyczną. Słowa mówione pojedynczo nie niosą w sobie żadnych znaczeń. Sens tworzą dopiero ich kombinacje. Struktura ta pozwala na olbrzymią pojemność informacyjną.
- d) Przekazywanie niegenetyczne – mowa nie należy do wrodzonych umiejętności. Musi zostać przekazana człowiekowi na drodze uczenia się.
- e) Nieemocjonalność – uniezależnienie treści sygnałów mowy ludzkiej od aktualnego stanu emocjonalnego mówiącego. Nie artykułowane sygnały emocji występują u człowieka, ale w zasadzie ich rola jako metody komunikacyjnej jest trzeciorzędna.
- f) Produktywność – możliwość tworzenia nowych kombinacji dźwięków nigdy przedtem nie używanych. Mowa ludzka jest w ten sposób systemem otwartym na możliwości przekształceń oraz wzbogaceń.¹³⁶

Wśród zasadniczych warunków dla możliwości istnienia mowy artykułowanej wymienia się przede wszystkim zdolność poznawczego ujmowania relacji w sposób abstrakcyjny i ogólny. Oznacza to, że mowa artykułowana jest ściśle związana z ludzkim poziomem świadomości. Natomiast na płaszczyźnie biologicznej za względny warunek mowy artykułowanej przyjmuje się występowanie w kostnej budowie zuchwy tzw. bródki (*spina mentalis*). Podłożem zaś anatomiczno-fiz-

¹³⁶ J. Conrad, *Człowiek, rasa...*, s. 137-148.

jologicznym mowy jest odpowiednio rozwinięty mózg oraz tzw. narząd mowy, czyli aparat głosowy.¹³⁷

5.3.2. Mowa artykułowana w antropogenezie

Mowa mogła istnieć już u wczesnych *Hominidae*,¹³⁸ chociaż jej postać musiała być wówczas bardzo prymitywna. Jak wykazały eksperymenty, w których próbowano uczyć szympansy języka migowego – w jej skład bardzo wczesnie mogły wejść zasadnicze klasy słów i podstawowe związki logiczne.¹³⁹ Wyniki wspomnianych badań z szympanсами wraz z analizą materiału kostnego oraz kulturowego dowodzą, że mowa z pewnością istniała już w jakiejś prostej formie, na poziomie *Pitekanthropów*, a na pewno była umiejętnością wysoko rozwiniętą u ludzi neandertalskich.¹⁴⁰

Uwzględniając przedstawione wnioski, mówi się, że z punktu widzenia danych archeologicznych, jak i eksperymentów z szympanсами – w ewolucji człowieka poziom świadomości specyficznie ludzkiej

¹³⁷ Por.: T. Bielicki, *Narodziny człowieka*, s. 26-30; zob. także: J. M. Dołęga, *Implikacje filozoficzne naukowego ujęcia zagadnienia pochodzenia mowy ludzkiej*, ZZFPiFP, t. 2, Warszawa 1979, s. 324-368; F. Rosiński, *Porozumiewanie się zwierząt a mowa ludzka*, ZZFPiFP, t. 3, Warszawa 1979, s. 178-212.

¹³⁸ Aitchison I., *Ziarna mowy – początki i rozwój języka*, 2002, s.86.

¹³⁹ J. Diamond, *Trzeci ...*, s. 210-211, zob. także: I. Tattersall, *I stał się...*, s. 59-83, 155, s. 194-195.

¹⁴⁰ T. Bielicki, *Mowa ludzka*, MSA, s. 267-277; zob. także: F. Rosiński, *Szympansy uczą się języka głuchoniemych*, *Wsz* 10/1976, s. 241-244; A. J. Premack, *Szympany uczą się języka*, *P* 3/1974, s.46-59; R. Leakey, *Pochodzenie ludzkiego języka*, s. 49-52; zob. także: S. K. Langer, *Nowy sens...*, s. 206-208, J. Diamond, *Trzeci szympany*, s. 214-215, I. Tattersall, *Dlaczego...*, s. 75-77, *I stał się...*, s. 172-173, s. 195-197.

wraz z doskonaleniem się zdolności do umysłowej abstrakcji, a także mowa – rozwijały się równolegle. Trudno bowiem wyobrazić sobie istnienie zdolności abstrakcji bez istnienia mowy, choćby w jej najprostszej postaci. Potwierdzają to także wnioski współczesnych logików, którzy uważają, że człowiek myśli zawsze w jakimś języku. Dziecko bowiem najpierw przyswaja sobie jakiś zbiór słów, a dopiero potem wypełnia je treścią.¹⁴¹

5.4. Pojawienie się wierzeń religijnych

Na wstępie zagadnienia wierzeń człowieka jako kolejnej z cech jego wyjątkowości, trzeba określić, czym jest religia, aby móc odpowiedzieć na pytanie – czego szuka się w obrębie archeologicznych śladów antropogenezy, gdy jest mowa o wierzeniach religijnych.

5.4.1. Pojęcie religii

Religia jest przede wszystkim: „faktem ontycznym – pisze Z. Zdybicka – sposobem istnienia człowieka w perspektywie Transcendensu, jako pochodnego i zmierzającego do Transcendensu. Obejmuje więc całe bogactwo relacji zachodzących między człowiekiem a

¹⁴¹ F. Rosiński, *Problem mowy artykułowanej we wczesnych stadiach hominizacji*, s. 169-183, zob. także: tenże, *Lateralizacja w aspekcie funkcjonalnym*, QS 6/1997, s. 124-126, S. K. Langer, *Nowy sens...*, s. 203-205, 213.

różnie, w różnych religiach rozumianym Transcendensem (bóstwem, Bogiem)”.¹⁴²

Jest więc ona rzeczywistością ogromnie złożoną, bogatą i wieloaspektową.¹⁴³ Nie tylko należy do sfery osobistych przeżyć konkretnego człowieka, ale jest także zjawiskiem społeczno-kulturowym¹⁴⁴ – co tłumaczy, dlaczego istnieje wiele religii, wiele sposobów pojmowania Transcendensu i wyrażania przez człowieka stosunku do Niego.¹⁴⁵

Dlaczego istnieją różnice w interpretacjach i wyjaśnianiu fenomenu religii? Dzieje się tak dlatego że w badaniach nad religią, która jest rzeczywistością wieloaspektową, można wziąć pod uwagę np. tylko jeden jej wymiar, z pominięciem wszystkich innych. Można także badać ją z różnych punktów widzenia, np. z punktu widzenia historii religii, etnologii, psychologii czy socjologii lub filozofii. Ta ostatnia, dla przykładu, aby móc zająć się faktem religii, musi najpierw wyjaśnić – kim jest człowiek i czym jest otaczająca go rzeczywistość, a wiadomo, że każda filozofia człowieka jest zależna od swej własnej metafizycznej interpretacji rzeczywistości.¹⁴⁶

W starożytności przeważały nominalne definicje religii, tzn. takie, które wychodziły od analizy samego terminu „religia”. I tak np. Cynceron wywodził go od łacińskiego słowa „relegere”, co można tłu-

¹⁴² Z. Zdybicka, *Czym jest religia i dlaczego istnieje?*, w: *Religia w świecie współczesnym. Studia religiologiczne 1*, Lublin 2000, s. 54, odtąd skrót: SR; por. także: J. Keller, *Religia*, w: *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1986, s. 6.

¹⁴³ Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s.54.

¹⁴⁴ Tamże, zob. także: Z. Poniatowski, *Religia*, w: tenże (red.), *Mały słownik religioznawczy*, Wrocław 1969, s. 371, odtąd skrót: MSR.

¹⁴⁵ Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s. 55.

¹⁴⁶ Tamże; zob. także: J. Keller, *Religia...*, s. 5.

maczyć jako „odczytywanie na nowo”. Z kolei Laktancjusz wypro-
wodził swą definicję od słowa „religare”, czyli „wiązać, spajać”. Poz-
woliło mu to na zdefiniowanie religii – jako związania człowieka z
Bogiem. Zaś św. Augustyn wywodził słowo religia od „reeligare” –
ponownie wybierać.¹⁴⁷

W dobie natomiast obecnej przeważają definicje religii, które
określa się mianem realnych, ponieważ ujmują one jej treść poprzez
analizę różnych aspektów religii jako zjawiska.¹⁴⁸ Mówi się więc o
strukturalnych,¹⁴⁹ genetycznych¹⁵⁰ bądź funkcjonalnych¹⁵¹ definicjach

¹⁴⁷ Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s. 56, zob. także: Z. Poniatowski, *Religia*, MSR, s. 371, Z. Drozdowicz, *Religia*, w: tenże (red.), *Zarys encyklopedyczny religii*, Poznań 1992, s. 299, odtąd: ZER.

¹⁴⁸ Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s. 56.

¹⁴⁹ Są to definicje religii wskazujące na komponenty jej struktury, a więc uzyskane przez analizę struktury religii. Według Z. Zdybickiej „są to określenia fragmentaryczne. Taki charakter posiada np. określenie Romano Guardiniego: *religia stanowi konkretną relację człowieka do konkretnego, żywego Boga* czy Sørensa Kirkegarda: *religia jest bezpośrednim, osobowym i egzystencjalnym stosunkiem jednostki do Boga*. Najpełniejszą definicją [strukturalną] religii jest określenie dokonane w klasycznej filozofii religii: *religia jest ontyczną relacją osobowo-osobową (relacją „ja-Ty”) między osobą ludzką i osobowym Absolutem (Bogiem), którego człowiek uznaje jako ostateczne źródło swego istnienia oraz najwyższe Dobro – ostateczny cel swego życia*”, Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s.56.

¹⁵⁰ „Definicje genetyczne otrzymane są przez analizę genezy i określają religię przez wskazanie źródeł i procesu jej powstania. (...) Przykładem definicji genetycznej jest określenie Engelsa: *religia jest fantastycznym odzwierciedleniem w ludzkich głowach tych sił zewnętrznych, które rządzą codziennym bytem ludzi, odzwierciedleniem, w którym siły ziemskie przybierają postać sił nadziemskich*. Nie jest to określenie neutralne, zakłada przyjęta uprzednio przez klasyków marksizmu teorię człowieka, społeczeństwa, rzeczywistości, a przede wszystkim przekonanie, że Bóg nie istnieje (ateizm)”, Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s. 56-57.

¹⁵¹ „Definicje funkcjonalne – według Z. Zdybickiej – uzyskuje się przez analizę funkcji religii; wskazują one na to, do czego religia służy, jaką rolę pełni w życiu ludzkim, albo opisują religijne zachowanie człowieka. (...) Typowo funkcjonalny charakter mają następujące definicje: *religia jest sprawnością (cnotą), na mocy której człowiek oddaje Bogu należną Mu cześć* (św. Tomasz z Akwinu); *religia stanowi jednolity system wierzeń i praktyk, które zespalają w jedną wspólnotę*

religii. Zależy to od tego, czy przedmiotem tych analiz są struktury fenomenu religii, proces jej powstawania, wskazanie na to, jaką rolę pełni ona w życiu ludzkim, czy religijne zachowania człowieka.

W badaniach nad początkami religii i jej postaciami w obrębie ewolucji człowieka chodzi o taką definicję religii, która miałaby charakter uniwersalny, to znaczy na takim określeniu faktu religii, które wskaże fundamentalne cechy wszystkich religii, decydujące o ich wzajemnym ontycznym związku – niezależnie od tego, czy w cechach szczegółowych będą się one do siebie upodabniać czy między sobą różnić i przede wszystkim takie, które pozwoli odnieść ten opis do fenomenu wierzeń człowieka na płaszczyźnie antropogenezy.

Definicją religii spełniającą powyższe kryterium może być jedynie taka definicja, która bierze pod uwagę istotne elementy samego przeżycia religijnego. W takim bowiem ujęciu religia będzie zawsze: „odniesieniem – jak twierdzi Z. Zdybicka – skierowaniem, czyli relacją człowieka „ku” rozmaicie w różnych religiach rozumianemu Transcendentowi, bóstwu (sacrum), który w jakiś sposób dopełnia życie ludzkie, ludzką egzystencję”.¹⁵²

W tej definicji – według wspomnianej autorki – można pójść jeszcze dalej – gdy dookreśli się nieco dokładniej to, co jest przedmiotem owego odniesienia, skierowania człowieka, a więc co jest „przedmiotem relacji religijnej” i nazwie się go konkretnie: sacrum, bóstwem, transcendensem, bogiem¹⁵³ oraz dodatkowo doprecyzuje się

moralną, zwaną Kościołem, tych wszystkich, którzy do niej należą (Durkheim), Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s. 57.

¹⁵² Tamże, s.60; zob. także: definicja I. B. Praft'a, za: H. Ringren, A. V. Ström, *Religie w przeszłości i dobie współczesnej*, Warszawa 1975, s. 29.

¹⁵³ Według Z. Zdybickiej jest to sprawa najtrudniejsza i najważniejsza. Problem ten według niej daje się sprowadzić do kwestii – czy bóstwo, Bóg, jako przedmiot relacji religijnej istnieje realnie,

pojęcie „podmiotu tej relacji” – wskazując, że jest nim człowiek i wreszcie, mówiąc o „podstawach tej relacji”¹⁵⁴ spróbuje odpowiedzieć na pytanie, dlaczego w ogóle zachodzi związek między człowiekiem a Transcendensem (Bogiem),¹⁵⁵ to satysfakcjonująca definicja religii

tnz. poza świadomością ludzką i niezależnie od niej. Autorka m.in. stwierdza: „Wiele teorii religii nie rozwiązuje tego problemu, lecz po prostu opisuje istotę Transcendensu, boskości (sacrum). Godne zauważenia są tu zwłaszcza analizy fenomenologiczne. Wiedza zdobyta w różnych rodzajach fenomenologii religii wnosi nowe i cenne spostrzeżenia na temat religii i przedmiotu religijnego, nie dociera jednak do ostatecznych, obiektywnych, realnych podstaw religii. Nie rozstrzyga i nie może rozstrzygnąć, bo na to jej nie pozwala zastosowana metoda, czy Bóg realnie istnieje. Dla ostatecznego i ontologicznego wyjaśnienia faktu religii trzeba wziąć pod uwagę sposób istnienia człowieka i strukturę całej pozaludzkiej rzeczywistości. Dopiero w tej perspektywie uzyska się odpowiedź obiektywną. (...) Problem istnienia Boga, który obiektywnie jest uzasadniany w metafizyce, jawi się każdemu myślącemu człowiekowi wówczas, gdy zastanawia się nad własnym istnieniem, gdy rozważa tajemnicę własnego życia, gdy jako kochająca i świadoma osoba dąży do związków z innymi osobami i doświadcza tego, że żadna z osób ludzkich nie może wypełnić pojemności serca. Toteż u podstaw wszelkich religii leży to, co można by nazwać podstawowym doświadczeniem ludzkim – doświadczenie własnej bytowej, moralnej i psychicznej niewystarczalności oraz potrzeba dopełnienia mocną, trwającą zawsze Osobą – Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s. 60-62.

¹⁵⁴ Ukazując fakt religii od strony podmiotowej, a więc od strony człowieka, Autorka ukazuje istnienie człowieka jako „istnienie „ku”, istnienie „dla”, i to dla drugiej osoby ludzkiej. Osoby ludzkie, choć konieczne do istnienia i rozwoju człowieka, nie wypełniają ludzkich możliwości i pragnień. Istnienie człowieka jest zawsze istnieniem „dla drugiego”, a w ostatecznym wymiarze (choć nie zawsze wyraźnie uświadomionym) dla Boga. – Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s. 63. Bardzo ciekawym aspektem tego ujęcia transcendentnego wymiaru osoby ludzkiej jest - według przytoczonej autorki – „potencjalność osoby ludzkiej, która póki żyje w wymiarach czasowych, jest jedynie w fazie realizowania się, a nie w stanie zakończonej aktualizacji. W filozofii współczesnej zwrócono uwagę na dynamiczny charakter śmierci – kresu realizowania się człowieka i dojścia do pełnej aktualizacji. Mówi się o śmierci jako o momencie ostatniej decyzji w stosunku do Pełni Dobra. Stąd śmierć uważana jest za najważniejszy akt człowieka, przez który dopełnia on ostatecznie swoje istnienie. Gdyby ze śmiercią następował absolutny kres ludzkiego istnienia, człowiek nie miałby możliwości osiągnięcia celu swojego życia – pełnej aktualizacji. Byt ludzki byłby czymś nieracjonalnym, wewnątrznie „fałszywym”, nienaturalnym, gdyż ze swej istoty skierowany byłby na to, co mu jest zasadniczo niedostępne”, Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s.66.

¹⁵⁵ Z. Zdybicka, *Czym jest religia...*, s.62-66.

będzie brzmieć następująco: „Religia jest realną i dynamiczną relacją osobową człowieka do rzeczywistości transcendentalnej – w naszej kulturze: do osobowo rozumianego Absolutu (Boga), od którego człowiek czuje się zależny w istnieniu oraz działaniu i który jest ostatecznym Dobrem – Celem nadającym sens życiu ludzkiemu. Relacja ta wyraża się w działaniu religijnym (kult, modlitwa, ofiara, obrzędy) oraz w postępowaniu moralnym [człowieka] motywowanym religijnie”.¹⁵⁶

Charakter zaś tej relacji można określić jako:

- a) egzystencjalny – ponieważ religia jest realnym związkiem między człowiekiem i realnie istniejącym Bogiem. Jest sposobem istnienia człowieka, którego podstawy wpisane są w strukturę bytu osobowego. Jej realizacja domaga się odpowiedniego realnego działania (aktywności religijnej);
- b) międzypodmiotowy (międzyosobowy) – gdyż stanowi relację „ja – Ty”, dialogowo-responsoryczną, tj. relację o charakterze spotkania, wymiany, wzajemnego oddania człowieka i Boga;
- c) dynamiczny – ponieważ zakłada w człowieku możliwość „bycia ku Bogu”, która może być zrealizowana tylko przez odpowiednie ludzkie, a więc świadome – wolne działanie;
- d) konieczny – to znaczy potrzebny do pełnej realizacji osoby ludzkiej, jako istoty materialno-duchowej;
- e) „zwrotny” – a więc jest relacją osoby ludzkiej do Boga, dla osoby (człowieka), czyli taką, która człowieka najpełniej doskonali.¹⁵⁷

Aby przejść od tego spojrzenia na temat tego, czym jest religia do kwestii wierzeń człowieka w ewolucji gatunku *Homo Sapiens*, trzeba

¹⁵⁶ Tamże, s.67.

¹⁵⁷ Tamże, s.66-67.

jeszcze dotknąć pojęcia religijności człowieka. Zasadniczo, to jej śladów właśnie poszukuje się na gruncie procesu antropogenezy, a znawca przedmiotu Z. Chlewiński określił ją, jako: „całokształt przekonań, doświadczeń i zachowań podmiotu związanych z przeżywaniem relacji do świata transcendentnego – Boga”.¹⁵⁸ Co bardzo ważne, jest ona niedostępna bezpośredniemu poznaniu, ponieważ należy do sfery wewnętrznych przeżyć człowieka.¹⁵⁹

5.4.2. Materialne ślady wierzeń w antropogenezie

5.4.2.1. Co można uważać za ślad wierzeń w prahistorii?

Jak więc można stwierdzić, że konkretny człowiek jest religijny? Do jego religijności – jako sfery przekonań osobistych – dotrzeć można jedynie poprzez analizę jego zachowania. Jeśli będą to zachowania, które określa się mianem praktyk religijnych (modlitwa, kult, ofiara, przestrzeganie nakazów etycznych, itp.), a obok nich pojawią się przedmioty używane przez człowieka do tychże praktyk, to sprawa wydaje się być prosta. Jednak takie rozumowanie można zastosować do człowieka współczesnego. Gdy chodzi o proces ewolucji człowieka to trzeba sobie zdać sprawę z faktu, że zachowań tego człowieka zobaczyć już nie można. Analizuje się jedynie materialne ślady, a więc pozostałości po jego zachowaniach – to, co z nich się zachowało.

¹⁵⁸ Z. Chlewiński, *Religia a osobowość człowieka*, w: SR 1, s. 100; zob. także: Z. Zdybicka, *Filozoficzna koncepcja religijności człowieka*, w: *O Bogu i człowieku*, tom 1, Warszawa 1968, s. 186-200, por. S. Kowalik, *Religijność*, w: Z. Drozdowicz, (red), ZER, s. 284-287.

¹⁵⁹ Z. Chlewiński, *Religia....*, s.101.

Nie ma pewności co do tego, czy materiał ten jest dostateczny i pozwala wyciągać poprawne wnioski.¹⁶⁰

Dużą pomoc dla zrozumienia wierzeń prahistorycznych stanowić może etnograficzna metoda porównawcza. Współczesne społeczeństwa prymitywne, żyjące na etapie kultury materialnej porównywalnej z okresem prahistorii, a zwłaszcza ich mentalność, może stanowić pomoc przy zrozumieniu podobnych zachowań ludzi prahistorycznych, inspirowanych np. wierzeniami. Nie można jednak dokonywać tu uproszczeń, zapożyczając np. metafizykę tychże społeczności i dostosowywać konkretne fakty do dokumentów prahistorycznych.¹⁶¹ Bez uwzględnienia właściwego kontekstu jest się narażonym na najbardziej dziwaczne pomyłki,¹⁶² a mimo tego przeszłość i tak – zdaniem wielu – ma nam sporo do powiedzenia na temat wierzeń człowieka w procesie antropogenezy.

Jakie zatem znaleziska prahistoryczne zostały uznane za ślady istnienia wierzeń? Tylko te spośród nich, jak stwierdził bardzo krytycznie nastawiony wobec wszelkich nadużyć interpretacyjnych francuski badacz religii prahistorycznych A. Leroi - Gourhan „które wykazują, że człowiek poprzez swoje działanie wykroczył w swej prahistorii poza ściśle pojęte życie wegetatywne i sensoryczne”.¹⁶³

¹⁶⁰ F. Rosiński, *W poszukiwaniu ...*, s. 28-29, por. H. Ringren, A. V. Ström, *Religie...*, s. 30.

¹⁶¹ Leroi – Gourhan, *Religie...*, s. 66-67, s. 121-122, zob. także: H. Swienko, *Religia pierwotna*, w: Z. Poniatowski (red.), *MSR*, s. 377-378.

¹⁶² A. Leroi – Gourhan, *Religie...*, s.123.

¹⁶³ Tamże, s.120.

5.4.2.2. Materiał badawczy dotyczący wierzeń prahistorycznych

Współczesna archeologia w dziedzinie poszukiwania początków wierzeń człowieka dysponuje następującym materiałem:

a) Szczątkami kostnymi ze starszej epoki kamienia (paleolit dolny), wśród których zaobserwowano selekcję kości (zachowały się tylko ściśle określone fragmenty szkieletu),¹⁶⁴ a ponadto podobieństwa w uszkodzeniach czaszek i kości długich należących do praczłowieka oraz człowieka neandertalskiego. Fakty te są o tyle zastanawiające, że w tych samych znaleziskach dość dobrze zachowały się szkielety różnych zwierząt. Natomiast uszkodzeń czaszek ludzkich dokonano wcześniej, nim wespół z pozostałymi kośćmi ludzkimi znalazły się one w ziemi. Ponadto na odnajdywanych czaszkach – zwłaszcza praczłowieka (Czouk`outien), jak i człowieka neandertalskiego (Steinheim, Fontchevade) stwierdzono ubytki kostne w okolicy tzw. wielkiego otworu potylicznego lub wręcz wyłamane podstawy tej okolicy czaszki.¹⁶⁵

b) Znaleziskami narzędzi kamiennych, zwłaszcza dotyczących tłuków pięściowych. Wiele z nich posiada taki kształt oraz tak dużą wagę i rozmiary, że z pewnością nie były wykorzystywane jako narzędzia robocze.

¹⁶⁴ F. Rosiński, *Problem wierzeń i kultu w pradziejach ludzkości*, SPCh 1/1975, s. 122-124. Autor określa terminem *selekcji* fakt stwierdzenia zachowania się - mimo bardzo wnikliwych poszukiwań - po praczłowieku i po człowieku neandertalskim (większość przypadków), niemal samych czaszek lub ich części przy równoczesnym stwierdzeniu niewielkiej ilości zachowanych kości, które należą do tzw. szkieletu postkronialnego. Por. także: F. Rosiński, *W poszukiwaniu ...*, s. 31.

¹⁶⁵ F. Rosiński, *Problem wierzeń...*, s. 122-124, zob. także: T.White, *Czy byliśmy ludożercami?*, ŚN 10/2001, s. 41.

c) Faktami pochówków, które pojawiły się w końcowej fazie występowania człowieka neandertalskiego. Do najczęściej wymienianych znalezisk należą pochodzące ze stanowisk: Mugharet et-Tabun, Mugharet-es Skhul, Teszik Tasz, Kiik Koba, Monte Circeo, La Ferrassie, La Chapelle aux Saints, Spy, Drachenloch.

d) Znaleziskami nagromadzonych czaszek i kości zwierzęcych, głównie niedźwiedzia jaskiniowego, ze stanowisk w Alpach i Pirenejach. Szczególnie interesująca pod tym względem jest zawartość znaleziska z jaskini w Drachenloch z terenu Alp Szwajcarskich, gdzie kości tego zwierzęcia towarzyszyły pochówkom.¹⁶⁶

e) Sztuką okresu paleolitu, zwłaszcza malarstwem jaskiniowym.¹⁶⁷

Materiał ten, pod kątem możliwości wskazywania na posiadanie wierzeń przez człowieka w obrębie procesu ewolucji interpretuje się następująco: wspomnianej selekcji szczątków kostnych, a także uszkodzeń czaszek i kości długich, nie uważa się za poczynione przez zwierzęta, ponieważ na czaszkach nie widać śladów zębów. Dokonał tego praczłowiek lub człowiek neandertalski, gdyż charakter uszkodzeń wskazuje na używanie narzędzia. Dla większości uczonych dane te są wystarczającym świadectwem o istnieniu kanibalizmu, który mógł wynikać z antropofagii o charakterze rytualnym lub stanowić przejaw praktyk pogrzebowych.¹⁶⁸

Jeśli chodzi o kamienne narzędzia o zbyt dużej wadze i rozmiarach, wysuwa się tu tezę o ich przeznaczeniu kultycznym. Nie

¹⁶⁶ F. Rosiński, *Problem wierzeń...*, s. 124-135.

¹⁶⁷ A. Leroi-Gourhan, *Religie...*, s. 124-127.

¹⁶⁸ F. Rosiński, *Problem wierzeń...*, s.124-135, por. także, tenże, *W poszukiwaniu ...*, s. 31-33, W. Stęślicka, *Rodowód ...*, s. 17-19, E. Loth, *Człowiek...*, s. 307-309, J. Conrad, *Człowiek, rasa...*, s. 256-257. T. White, *Czy byliśmy...*, s. 43.

widzi się w nich żadnego możliwego narzędzia roboczego ani broni. Natomiast z bardzo ścisłego podobieństwa parametrów tych narzędzi, wyprowadza się wniosek o magicznej wierze ich twórców, przestrzegających tradycji wytwarzania ich wedle określonych form, być może z przekonania, że tylko takie zapewnią powodzenie w pracy lub w polowaniu.¹⁶⁹

Najmocniejszego argumentu za istnieniem wierzeń, a nawet jakiegoś bliżej nieokreślonego kultu, dostarczają odnajdywane miejsca pochówków. Nie wyklucza się, że kości zwierząt łownych celowo gromadzono w jaskiniach, zwłaszcza kości niedźwiedzia jaskiniowego.¹⁷⁰

Za świadectwo natomiast całego uporządkowanego systemu wierzeń ludzi prahistorycznych (choć trudnym do bliższego sprecyzowania) uważa się sztukę paleolityczną.¹⁷¹ Pogląd, że podłożem jej powstania były wierzenia, wyprowadzono z faktu, że jest ona historycznie późniejsza niż praktyki grzebania zmarłych. Same zaś dzieła np. malarstwa jaskiniowego i ryty naskalne znajdują się w miejscach jaskiń, do których dostęp nie tylko dziś, ale i w prahistorii był trudny, co może oznaczać, że pełniły one rolę swoistych sanktuariów.¹⁷²

¹⁶⁹ F. Rosiński, *Problem wierzeń...*, s. 124-135,.

¹⁷⁰ F. Rosiński, *W poszukiwaniu ...*, s. 33-35, zob. także: E. Loth, *Człowiek...*, s. 306-307, por. także: G. Clark, S. Piggot, *Spoleczeństwa...*, s. 80-82, S. K. Langer, *Nowy sens...*, s. 236, W. Stęślicka, *Człowiek z Neandertalu*, Łódź 1949, s. 36-38, I. Tattersall, *Dlaczego...*, s. 70, J. Conrad, *Człowiek, rasa...*, s. 257, Z. Zdybicka, *Śmierć w wielkich...*, s. 383, R. Lewin, *Wprowadzenie do ewolucji człowieka*, s. 282.

¹⁷¹ A. Laroï – Gourhan, *Religie...*, s.126-127.

¹⁷² A. Leroï – Gourhan, *Religie...*, s.66-118, s. 124-125; por. także: M. Eliade, *Historia wierzeń...*, s.16-17; J. Wolf, Z. Burian, *Pradzieje człowieka*, s.151; A. Wierciński, *Magia i religia*, s. 192, J. Mydlarski, *Drogi ...*, s. 241-243, G. Clark, S. Piggot, *Spoleczeństwa...*, s. 101-102, T. Sulimirski, *Kultura człowieka...*, s. 213, J. Conrad, *Człowiek, rasa...*, s. 258.

Istnieje pogląd, według którego, nie tylko można, ale trzeba w sztuce paleolitycznej widzieć sztukę religijną,¹⁷³ bo w rozwoju ludzkości – co stwierdził jeden z najslawniejszych religioznawców M. Eliade – istnieje jednorodność oraz ciągłość, które pozwalają przenieść wnioski wypływające z obserwacji człowieka kultur archaicznych i prymitywnych na człowieka prahistorycznego.¹⁷⁴ Według rumuńskiego badacza przeszłości, od pierwszej chwili, gdy człowiek uświadomił sobie swą sytuację egzystencjalną we wszechświecie istniały zasadnicze stanowiska i poglądy religijne.¹⁷⁵ A otaczający świat, z sobą włącznie, człowiek przeżywał na bazie religijnego doświadczenia, dążąc do przekroczenia swej historyczności – tym więcej i bardziej, im bardziej była w nim rozbudzona świadomość.¹⁷⁶ W symbolice jaskiń i przedstawień sztuki paleolitycznej M. Eliade dostrzegł świadectwo prób przekraczania tejże historyczności przez ludzi tego okresu prahistorii (i analogicznie człowieka kultur archaicznych), określając je mianem np. sakralizacji przestrzeni (święty obszar jako implikacja hierofanii – objawienia się sacrum)¹⁷⁷, a także czasu (czas sakralny, czas świąteczny – przeżywanie okresowych świąt, obrzędów).¹⁷⁸ Nic dziwnego, że religia jest często postrzegana jako „domena symboli”, a sam symbol z kolei jako jej „domena”.¹⁷⁹

¹⁷³ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Łódź 1993, s. 428-437, por. także: tenże, *Sacrum, mit, historia*, Warszawa 1974, s. 50-55, s. 86-88, 101, 253, G. Clark, S. Piggot, *Spoleczeństwa...*, s. 105-106, J. Conrad, *Człowiek, rasa...*, s. 339.

¹⁷⁴ M. Eliade, *Traktat...*, s. 445, zob. także: A. Leroi-Gourhan, *Religie...*, s. 66, G. Thomson, *Egea prehistoryczna*, Poznań 1958, s. 16, S. K. Langer, *Nowy sens...*, s. 238, por. H. Swienko, *Religia...*, s. 378.

¹⁷⁵ M. Eliade, *Traktat...*, s. 445, por. S. K. Langer, *Nowy sens...*, s. 98-104, 256.

¹⁷⁶ M. Eliade, *Sacrum ...*, s. 38.

¹⁷⁷ Tamże, s. 50-51.

¹⁷⁸ Tamże, s. 86, por. także: S. K. Langer, *Nowy sens...*, s. 91-92.

Jak zatem określić, gdzie jeszcze nie było, a gdzie pojawiły się wierzenia w procesie ewolucji człowieka? W literaturze dotyczącej ewolucyjnego rozwoju człowieka lub dotyczącej samej tylko kwestii istnienia religii w prahistorii człowieka, spotkać można pogląd, iż pewnej wiedzy o istnieniu jakiejś formy pierwotnej religii dostarczają dopiero pochówki. Oznacza to, że posiadanie wierzeń przypisuje się człowiekowi neandertalskiemu, jednocześnie dodając, że mogły one mieć związek z przekonaniem o istnieniu życia pozagrobowego.¹⁸⁰ W wielu jednak miejscach podkreśla się prawdopodobieństwo (w oparciu o znaleziska czasowo starsze niż groby) wcześniejszego istnienia, jeśli nie samych wierzeń, to przynajmniej ich załączków.¹⁸¹

Kończąc powyższe analizy dotyczące ewolucyjnego rozwoju człowieka, trzeba postawić jeszcze dwa zasadnicze pytania: Co stanowiło zdaniem przyrodników motor zmian ewolucyjnych, o których była tutaj mowa, czyli gdzie tkwi przyczyna antropogenezy? I drugi problem, czy ewolucję człowieka można uznać za proces zakończony, czy też taki, który toczy się dalej?

¹⁷⁹ B. Hałaczek, *Człowiek – Animal symbolicum*, s. 25, por. także: S. K. Langer, *Nowy sens...*, s.76, s. 93, s. 254-256.

¹⁸⁰ F. Rosiński, *W poszukiwaniu...*, s. 33; zob. także: M. Eliade, *Sacrum...*, s. 8-11; J. Wolf, Z. Burian, *Pradzieje...*, s. 98-100; A. Wierciński, *Magia i religia*, s. 191-192, E. Nowicka, *Świat człowieka...*, s. 438.

¹⁸¹ M. Eliade, *Historia wierzeń ...*, s. 8, 15-19; por. także: A. Leroi – Gourhan, *Religie...*, s. 148-151, por. J. Conrad, *Człowiek, rasa...*, s. 258.

6. Przyczyny zmian ewolucyjnych człowieka

Karol Darwin (1809 – 1882) – twórca teorii ewolucji gatunków, na podstawie osobistych obserwacji przyrody twierdził, iż siła przemian tkwiła w dynamizmie samej natury.¹⁸² Za czynnik zaś ewolucyjnego przekształcania się gatunków jak i poszczególnych organizmów oraz samego człowieka uznał dobór naturalny,¹⁸³ którego celem jest zachowanie zmian, które powstały same, jako najlepszy sposób adaptacji organizmu do zaistniałych warunków.¹⁸⁴ Sam zaś dobór opisał jako następstwo: „...walki o byt, która wynika z przeludnienia. Trudno nie żałować, inna to kwestia czy żal podobny da się usprawiedliwić, że człowiek tak szybko się rozmnaża. (...) Zważywszy jednak, że człowiek ulega wszystkim tym samym czynnikom co zwierzęta niższe, nie widzimy powodu dlaczego nie miałyby partycypować z nimi w wynikach tak dodatnich jak i ujemnych walki o byt, zwłaszcza, że dodatnie o wiele są ważniejsze. Bo gdyby nie był ulegał wpływowi doboru naturalnego przecież nie osiągnąłby tej wysokości, na której dzisiaj stoi. Przeto zamiast wyrażać żal, rozsądniej byłoby ubolewać, że walka ta za mało jeszcze jest surowszą.”¹⁸⁵ Darwin pojmo-

¹⁸² K. Darwin, *O pochodzeniu człowieka*, Biblioteka Dzieł Nowych, Warszawa 1930, s. 24, 72.

¹⁸³ K. Darwin, *O powstawaniu gatunków*, wyd. Jirafa Roja, Warszawa 2006, s. 80 – 123, zob. także: K. Darwin, *O pochodzeniu...*, s. 29-30, 70-71.

¹⁸⁴ *Tych drobnych zmian postępowych nie spostrzegamy wcale* – pisał w „O powstawaniu gatunków.” – *dopóki ręka czasu nie wyrysuje swego piętna na długim szeregu wieków; a tak ubogie są nasze wiadomości o ubiegłych epokach geologicznych, że spostrzegamy tylko, iż obecne formy życia różnią się od form dawnych* – K. Darwin, *O powstawaniu...*, s. 81, 84, zob. także: K. Darwin, *O pochodzeniu...*, s. 70.

¹⁸⁵ cyt. K. Darwin, *O pochodzeniu...*, s. 188. Tekst ten brzmi bardzo mocno. Gwoli sprawiedliwości trzeba go jednak uzupełnić o wywód Darwina, który zawarł on w zdaniu następnym, a mianowicie: *Mysł taka powstaje wtedy zwłaszcza, kiedy widzimy olbrzymie łany żyznej ziemi, zalud-*

wał też proces ewolucji, jako siłę działającą spontanicznie, a nie ukierunkowaną na określony cel – poza jedynym principium: przeżyciem najstosowniejszego.¹⁸⁶

Darwin rozwijał swoją teorię na terenie biologii i do tej dziedziny praktycznie ją ograniczył. Tym natomiast, który jego teorię ewolucji spopularyzował, a przede wszystkim filozoficznie analizował był H. Spencer (1820 - 1903). Uważał on, że prawo ewolucji odkryte i opisane przez Darwina rządzi nie tylko w świecie przyrody żywej, ale jest prawem powszechnym,¹⁸⁷ odnosi się zarówno do zjawisk nieorganicznych, organizmów żywych, a także wszystkich form życia społecznego człowieka.¹⁸⁸ W ten sposób darwinowska teoria ewolucji gatunków z gruntu biologii przeniesiona została na grunt filozofii i szeroko pojętej nauki pod hasłem ewolucjonizmu¹⁸⁹ głoszącego koncepcję zmienności i postępowego (tj. ciągłego, stopniowego i jednokierunkowego) rozwoju całej rzeczywistości, także kulturowej i społecznej.¹⁹⁰ Podobnego zdania byli inni naukowcy: T. H. Huxley

nione zaledwie przez kilka koczujących plemion, a jednakże lany te, gdyby je uprawiano, mogłyby wykarmić tysiące szczęśliwych rodzin. – cyt. tamże.

¹⁸⁶ Tamże, s.186.

¹⁸⁷ H. Spencer, *Szkice filozoficzne, Tom I*, Wydawnictwo T.T. Jeża, Warszawa 1883, s. 46, 86.

¹⁸⁸ L. Kuźmicki, A. Urbanek, *Zasady nauki o ewolucji*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967, s. 15.

¹⁸⁹ Dokładnie pojęcie to rozumieć trzeba jako łączność przyczynową pomiędzy wcześniejszymi i późniejszymi formami, czyli przekonanie, że forma wcześniejsza, poprzez czysto naturalną przemianę przeobraziła się w wyższą formę późniejszą. Konsekwencja takiego rozumienia procesu ewolucji stał się monizm filozoficzno-przyrodniczy o pochodzeniu bądź materialistycznym, biologicznym albo spirytualistycznym. Oznacza to, że wyniki badań naukowe zostały przetworzone w światopogląd i ideologię – por. H.E. Hengstenberg, *Ewolucjonizm a nauka o stworzeniu*, w: *Kosmos i człowiek*, Kolekcja Communio, tom IV, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa-Poznań 1989, s. 62.

¹⁹⁰ L. Kuźmicki, A. Urbanek, *Zasady nauki....*, s. 15-16.

(1825 – 1895), A. R. Wallace (1823-1913) oraz skrajny darwinista E. Haeckel (1834-1919). Sama natomiast teoria ewolucji stała się z czasem centralną teorią współczesnej biologii – czyli teorią o charakterze naukowym opisującą mechanizmy procesu ewolucji.¹⁹¹

Teoria powstawania gatunków drogą doboru naturalnego ogłoszona przez Darwina w roku 1859 nie mogła pozostać bez oddźwięku, tym bardziej, że do podobnych co on wniosków dochodzili także inni badacze.¹⁹² Już pierwsze lata po ogłoszeniu teorii powstawania gatunków drogą doboru naturalnego, czyli przeżycia najstosowniejszego sprawiły, że wokół niej zaczęły się polaryzować poglądy współczesnego Darwinowi świata naukowego na temat ewolucji przyrody ożywionej.¹⁹³ Ówczesne zaś postawy sprzeciwu, jak i wiele dzisiejszych wynikały w dużej mierze z przyjmowania kreacjonistycznego poglądu na temat pochodzenia życia i samego wszechświata, a więc z opowiadania się za poglądem, że u początków istnienia wszystkiego był Boski Akt Stworzenia.¹⁹⁴ Już za życia uczonego jedni dostrzegli w jego poglądach szansę dla niczym nieskrępowanego rozwoju nauki dotyczącej genezy całej materii ożywionej z człowiekiem włącznie, inni natomiast niebezpieczeństwo zredukowania widzenia człowieka do wymiaru wyłącznie zwierzęcego – człowieka, który do tej pory

¹⁹¹ E. Mayr, *Populacje, gatunki i ewolucja*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974, s. 13-24.

¹⁹² Np. Alfred R. Wallace, który doszedł przed Darwinem do podobnych wniosków, ale ustąpił mu pierwszeństwa, z powodu swego przekonania iż koncepcja Darwina jest bardziej dojrzała i lepiej udokumentowana – zob. H. Szarski, *Mechanizmy ewolucji*, Państwowe Wydawnictwa Naukowe, Warszawa 1989, A. Straszewicz, *Z dziejów myśli ewolucyjnej*, w: *Teoria ewolucji w wypisach*, s. 9-13.

¹⁹³ Skowron S., *Ewolucjonizm*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1963, s. 95-98.

¹⁹⁴ Tamże, s.97, zob. także: A. Straszewicz, *Z dziejów...*, s.15.

pojmowany był jako zwieńczenie – ukoronowanie całego dzieła stworzenia.¹⁹⁵

Negatywną reakcją na poglądy Darwina ze strony kreacjonistów potęgowały wypowiedzi samego uczonego, który wyraźnie odrzucił akt stworzenia, jako przyczynę powstania gatunków w toku procesu ewolucji.¹⁹⁶

Co prawda z wypowiedzi, którą zawarł w zakończeniu „O powstawaniu gatunków”: „Według mego zdania z prawami nadanymi materii przez Stwórcę bardziej się zgadza pogląd, że powstawanie i wymieranie dawniejszych i obecnych mieszkańców ziemi spowodowane zostało przyczynami wtórnymi, podobnie jak się rzecz ma z tymi czynnikami, które wywołują urodzenie i śmierć osobnika”,¹⁹⁷ można byłoby sądzić iż pozostawał jeszcze przez jakiś czas teistą uważającym, że u początku wszechświata istnieje Bóg. Jednak list do przyjaciela J. D. Hookera¹⁹⁸ z 10 czerwca 1855 roku, a więc na kilka lat przed wydaniem książki „O powstawaniu gatunków” w którym napisał: „Mam wrażenie, iż to, (...) że nie dokonał się żaden akt stworzenia, jest bardzo prawdziwe. Myślę jednak i spodziewam się, że między dążeniem do zbadania, czy gatunki jakiegoś rodzaju mają wspólnego przodka, a zajmowaniem się samymi początkami życia jest

¹⁹⁵ Pewien ślad tego redukcjonizmu widać także w poglądach samego Darwina, kiedy w dziele „O powstawaniu człowieka” pisał o rozwoju poszczególnych cech ludzkich.

¹⁹⁶ K. Darwin, *Dzieła wybrane, tom VII – Autobiografia i wybór listów*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1960, s. 127, 290.

¹⁹⁷ K. Darwin, *O powstawaniu...*, s. 450.

¹⁹⁸ Joseph Dalton Hooker (1817-1911) – znakomity botanik angielski. Był najbliższym przyjacielem Darwina – pierwszym, który poparł jego teorię powstawania gatunków i nakłonił go do ogłoszenia, a także szybkiego opracowania i wydania dzieła w 1859 r. (na podstawie danych biograficznych zawartych w dodatku do K. Darwin, *Dzieła wybrane. Tom VIII...*, s. 394 – 395)

niemał tak duża różnica jak między poznawaniem praw rządzących powinowactwem chemicznym a prapoczątkami materii.”¹⁹⁹ każe raczej zgodzić się iż uczonego nie tyle z biegiem lat skłonił się ku postawie agnostycznej, co od początku miał wyklarowany pogląd w tej kwestii.²⁰⁰

Wśród badaczy jego życia i pracy naukowej, panuje opinia, iż owe wcześniejsze, ostrożne wypowiedzi uczonego zostały podyktowane obawami przed możliwymi atakami ze strony przeciwników teorii powstawania gatunków i że w ten sposób ukrywał on fakt swoich ateistycznych przekonań, bojąc się, iż zostanie w ten sposób uwikłany nie tylko w spór o charakterze światopoglądowym, ale że zostanie mu postawiony zarzut antyreligijności.²⁰¹ Takie zdanie można znaleźć u

¹⁹⁹ Cyt. K. Darwin, *Dzieła wybrane. Tom VIII...*, s.127., por. także: tamże, s. 290.

²⁰⁰ Tamże, s. 47. W liście datowanym 22.05.1860 do Asa Grey’a (1810-1888) – amerykańskiego botanika, który prowadził z Darwinem korespondencję przez blisko 20 lat i po wielu latach stał się gorącym zwolennikiem jego teorii, Darwin napisał m.in.: „Wyznaję, że nie umiem dostrzec dookoła nas celowości i dobrodziejstw tak wyraźnie jak inni i jak bym sobie tego życzył. Wydaje mi się, że jest zbyt wiele nieszczęść na tym świecie. Nie mogę uwierzyć, aby miłosierny i wszechmocny Bóg miał celowo stworzyć gąsieniczniki [*Ichneumonidae*] z osobliwą zaiste intencją, aby żywiły się one żywym ciałem gąsienic; albo kota, aby miał igrać z myszą. Nie uznając tego, nie widzę konieczności przyjęcia, że oko zostało celowo zaplanowane. A mimo to patrząc na ten wspaniały wszechświat, a zwłaszcza zastanawiając się nad naturą człowieka, nie mogę zadowolić się wnioskiem, że wszystko to jest wynikiem bezrozumnej siły. Skłonny jestem uznać, że wszystko jest rezultatem działania bezwzględnych praw, a poszczególne zjawiska – zarówno dobre jak i złe – są pozostawione grze tego, co nazwalibyśmy przypadkiem. Nie znaczy to, aby ten wniosek zadawał mi w zupełności. szczerze czuję, że całego tego zagadnienia umysł ludzki zgłębić nie jest w stanie. (...) Nie widzę (...) podstawy, aby przypuszczać, że te prawa miały być celowo zaplanowane przez wszechwiedzącego Stwórcę, który przewidział każde przyszłe zdarzenie i jego następstwa. Lecz im więcej myślę, tym bardziej wikłam się, co niewątpliwie widać z mego listu”.

– cyt. K. Darwin, *Dzieła wybrane. Tom VIII...*, s. 217.

²⁰¹ H. Szarski, *Mechanizmy...*, s. 205.

R. Dawkinsa²⁰², a w pracach polskich m.in. u H. Szarskiego²⁰³ i K. Jodkowskiego.²⁰⁴

Szczególnie wartościowy dla zilustrowania powyższej kwestii może być następujący fragment z „Autobiografii” Darwina: „Najczęściej obecnie przytaczane argumenty – pisał – za istnieniem rozumnego Boga opierają się na istnieniu głębokiego wewnętrznego przekonania i uczuć doświadczanych przez wiele osób. (...)”²⁰⁵ Odnosząc wrażenie – dodawał – że o wiele większą uwagę ma (...) źródło przekonania o istnieniu Boga, związane z rozumem, a nie z uczuciami. Źródłem takiego przekonania jest nadzwyczajna trudność czy wręcz niemożliwość wyobrażenia sobie, iż niezmierny i cudowny wszechświat wraz z człowiekiem zdolnym do spoglądania zarówno wstecz, jak i w daleką przyszłość, jest dziełem ślepego przypadku lub konieczności. Gdy zastanawiam się nad tym, czuję się zmuszony zwrócić się ku Pierwszej Przyczynie władającej rozumem w jakimś stopniu analogicznym do rozumu człowieka; a więc należy mi się miano Teisty. Przekonanie to głęboko tkwiło w moim umyśle jeszcze w okresie pisania „Powstawania gatunków”, lecz od tego czasu stopniowo i z różnymi wahaniem coraz bardziej słabło. Powstaje wszakże wątpliwość, czy można zaufać umysłowi człowieka, gdy dochodzi on do tak doniosłych wniosków? Wszak rozwinął się on, jak jestem o tym przekonany, z umysłu tak niskiego [stopnia rozwoju], jaki posiadają niższe zwierzęta. Czy nie może to być działanie związku mię-

²⁰² R. Dawkins, *Bóg urojony*, Wydawnictwo CiS, Warszawa 2007, s. 144.

²⁰³ H. Szarski, *Mechanizmy*, s. 205.

²⁰⁴ K. Jodkowski, *Dlaczego ewolucjonizm prowadzi do ateizmu*, opublikowany na stronie: <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=tekst&id=98>

²⁰⁵ Cyt. K. Darwin, *Dzieła wybrane, Tom VIII...*, s. 45.

dzy przyczyną i skutkiem, który przedstawia się nam jako konieczny, lecz prawdopodobnie zależy tylko od dziedziczącego się doświadczenia? Nie możemy też przeoczyć możliwości ciągłego wszczepiania wiary w Boga w umysły dzieci, co wywiera tak silny i prawdopodobnie dziedziczny wpływ na ich mózg niezupełnie jeszcze rozwinięty, że tak samo trudno im odrzucić wiarę w Boga, jak małpie trudno jest pozbyć się instynktowego strachu i nienawiści do węża. Nie rozszczę pretensji, bym miał rzucić najmniejsze bodaj światło na tak zawiły problem. Tajemnica początku wszechrzeczy jest dla nas nierozwiązalna i dlatego muszę zadowolić się tym, że pozostaję Agnostykiem.”²⁰⁶

Gdy mowa o wpływie teorii Darwina trzeba się zgodzić z tezą K. Jodkowskiego, powtarzaną również przez wielu kreacjonistów, że odkrycia Darwina skłoniły wielu ludzi i nadal skłaniają do przyjmowania w sprawie pochodzenia świata i człowieka światopoglądu jeśli nie wprost ateistycznego to przynajmniej obojętnego wobec odwoływania się przy poszukiwaniach genezy wszechświata do przyczyn nadnaturalnych.²⁰⁷ Co więcej teoria Darwina, z jej doborem naturalnym i walką o byt stawała się w przeszłości znakomitą bronią w walce z religią choćby ideologów marksistowskich, nie wspominając o rasizmie niemieckich nazistów motywowanym koniecznością zachowania czystości rasy.²⁰⁸

Takie wybiórcze traktowanie poglądów Darwina wywoływało zrozumiałe reakcje negatywne wobec darwinizmu różnych środo-

²⁰⁶ Tamże, s. 47.

²⁰⁷ T. Jelonek, *Spory między naukami przyrodniczymi a Biblią były niepotrzebne*, w. *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak i J. Tomczyk, Wydawnictwo Św. Jacka, Katowice 2007, s. 265.

²⁰⁸ G.S. Johston, *Czy Darwin miał rację?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 103-108.

wisk, ale też i powodowało, że wszelkie wypowiedzi antyewolucjonistyczne mogły uchodzić za jedyny sposób, w jaki człowiek wierzący mógł zgodnie ze swoimi przekonaniem o stworzeniu świata przez Boga odnieść się do teorii pochodzenia gatunków Darwina. Oficjalne jednak doktrynalne wypowiedzi Kościoła z przełomu XIX i XX wieku, a także pierwszej połowy XX wieku nacechowane były dużą ostrożnością i powściągliwością. Magisterium ówczesne skupiło się bowiem bardziej na przypominaniu dogmatycznej wykładni na temat początków świata i człowieka.²⁰⁹ Postawę Kościoła charakteryzowała jednak też duża otwartość, nie przekreślająca żadnego ludzkiego wysiłku w imię poznania prawdy o sobie i otaczającym świecie, czego dowodem stała się między innymi w czasach nam współczesnych wypowiedź papieża Jana Pawła II na temat teorii ewolucji, przytaczana często jako aprobata Stolicy Apostolskiej dla ewolucjonizmu.²¹⁰

Najwyraźniejsza linia podziału pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami teorii ewolucji dzisiaj dalej układa się tak, że po jednej stronie znajdują się ewolucjoniści, a po drugiej kreacjoniści. Spór ten toczy się praktycznie od początku ogłoszenia przez Darwina swoich wniosków.²¹¹ Kreacjonizm kreacjonizmowi nie jest jednak równy. K. Jodkowski postuluje uporządkowanie dyskusji wokół problemu pochodzenia świata i człowieka na zasadzie wyraźnego dodefiniowania stanowisk, zwłaszcza tych, którym zbyt pochopnie, jego zdaniem,

²⁰⁹ T. Jelonek, *Biblia a nauka. Czy nauka sprzeciwia się Biblii?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 44-70.

²¹⁰ L'Osservatore Romano 1/1997, s. 18-19, zob.: http://www.jezuici.kra-kow.pl/nw/doc/jp2_ewolucja.htm

²¹¹ T. Jelonek, *Spory między...*, s. 265-266.

nadaje się ogólne miano kracjonizmu,²¹² podczas, gdy wyraźnie różnią się one między sobą i to w zasadniczych kwestiach dotyczących np. rozumienia zagadnienia kreacji. W pracy „Spór ewolucjonizmu z kracjonizmem – podstawowe pojęcia i poglądy” po opisie pojęć ewolucji i ewolucjonizmu²¹³ przechodzi on do prezentacji stanowisk kracjonistycznych, dzieląc je przede wszystkim na kracjonizm w sensie szerszym, który określa mianem niewłaściwego²¹⁴ oraz w sensie węższym, tj. właściwym.²¹⁵ Do pierwszej grupy zalicza wszelkie próby łączenia doktryny o stworzeniu z ewolucjonizmem idące w kierunku zneutralizowania naturalnego – jego zdaniem – konfliktu pomiędzy ewolucjonizmem i kracjonizmem,²¹⁶ do drugiej natomiast takie doktryny, które wyraźnie różnicę te podkreślają i w tym też wąskim rozumieniu używa on w swej pracy terminu kracjonizm.²¹⁷

Klasyfikację poglądów kracjonistycznych proponuje także inny znawca sporu kracjonistyczno-ewolucyjnego J. Arnould, który podobnie do Jodkowskiego rozróżnia w poglądach kracjonistycznych dwa nurty: kracjonizm w sensie właściwym (twardym i czystym) oraz ewolucjonizm teistyczny, dzieląc go na konkordyzm i fide-

²¹² K. Jodkowski, *Spór ewolucjonizmu z kracjonizmem – podstawowe pojęcia i poglądy*, Wydawnictwo Megas, Warszawa 2007, s.157.

²¹³ K. Jodkowski, *Spór ewolucjonizmu...*, s.23-50.

²¹⁴ Tamże, s. 53-93.

²¹⁵ Tamże, s. 94-157. Na stronach 186-201 przywoływanej tu pracy znajduje się wnikliwa analiza stanowisk kracjonistycznych oraz spis najbardziej znanych organizacji kracjonistycznych na świecie i w Polsce.

²¹⁶ K. Jodkowski, *Spór ewolucjonizmu...*, s.53-93.

²¹⁷ Tamże, s. 94-97.

izm.²¹⁸ Nie jest on jednak zwolennikiem wyłączenia ewolucjonizmu teistycznego z grupy kreacjonizmów, jak to czyni Jodkowski.

Tym niemniej przyglądając się współczesnej dyskusji, odnieść można wrażenie, że terminowi kreacjonizm przypisano jednoznacznie negatywną konotację. Mimo iż postuluje się czasem, by wyraźnie wyodrębnić spośród kreacjonizmów ten, który ma charakter naukowy od stanowiącego część doktryny religijnej kojarzony jest on mimo to z bardzo ciasną postawą intelektualną.²¹⁹

Sprzyjają temu odbiorowi niektóre wypowiedzi samych kreacjonistów, zwłaszcza z kręgów organizacji kreacjonistycznych w Stanach Zjednoczonych, choć nie tylko, bo i w Polsce mieliśmy do czynienia z niefortunnymi wypowiedziami na temat ewolucji byłego wiceministra Ministerstwa Edukacji, czy niektórych eurodeputowanych.²²⁰

Zwolennicy poglądu innego niż ewolucyjny na powstanie życia wydają się być przeciwnikami przede wszystkim sposobu, w jaki podchodzi się do zagadnienia szeroko pojmowanej ewolucji. Twierdzą oni, że ewolucjonizm stał się w obecnej dobie swoistym światopoglądem i filozofią uprawiania nauki, i stąd wszelkie próby kwestionowania teorii ewolucji próbuje się mierzyć tą samą miarą i nazywać fundamentalistycznymi. J. Dzik jednak stwierdza, że teoria ewolucji jest dziś jedną z najsolidniejszych teorii współczesnej nauki i jeśli nawet w przeszłości miała ona jakiegokolwiek konotacje metafizyczne, to

²¹⁸ J. Arnould, *Le creationistes*, s.14-15.

²¹⁹ Jodkowski K., *Metodologiczne aspekty kontrowersji ewolucjonizm-kreacjonizm*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998, s. 204-318.- tekst dostępny na stronie: http://www.jodkowski.pl/rodzina_html/teksty/niewspolmiernosc.htm.

²²⁰ Chodzi o wypowiedź M. Orzechowskiego i wystąpienia prof. M. Giertycha.

obecnie jest zwykłą teorią naukową. Nieporozumieniem więc jest traktowanie jej jako arbitralnej koncepcji metafizycznej.²²¹

J. Ankerberg i J. Weldon, przytaczając w swej książce „Fakty w sporze stworzenie: stworzenie czy ewolucja?” zdanie Roberta E.D. Clarka, doktora chemii organicznej z Cambridge, wypowiedziane w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia, dopowiadają: „Istnienie projektu w przyrodzie jest faktem, który należy traktować poważnie, ponieważ w każdej głównej dziedzinie nauki – fizyce, geofizyce, astronomii, chemii, biologii – stykamy się z tym samym niespodziewanym faktem. (...) niemal wszędzie ujawnia ona [przyroda] znaki [...] czegoś, o czym możemy jedynie myśleć za pomocą pojęć pomysłowości i wypracowanego troskliwie projektu”.²²²

Prawdziwe zatem poszukiwanie naukowe – postulują wspomniani autorzy powołując się na wiele wypowiedzi ludzi nauki – ma zmuszać człowieka do ciągłych poszukiwań, a nie zadowalania się odpowiedziami, które często odpowiadają bardziej oczekiwaniom współczesnej naturalistycznej – jak ją określa Ph. E. Johnson wizji wszystkiego, co człowieka otacza z nim samym włącznie.²²³ Teoria Darwina, leżąca u podstaw ewolucjonizmu, który nie chce odstąpić od swych poznawczych principów, ponieważ inaczej musiałby się zgodzić na nadprzyrodzoność, na cud stworzenia, stanowi dobry pretekst, by ukazywać powstanie i rozwój przyrody, a także samego człowieka

²²¹ J. Dzik, *Sposoby odczytywania kopalnego zapisu ewolucji*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. Po red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Księgarnia Św. Jacka, Katowice 2007, s. 84.

²²² Cyt.: J. Ankerberg, J. Weldon, *Fakty w sporze: stworzenie czy ewolucja?*, Wydawnictwo Me-gas, Warszawa 1993, s. 37.

²²³ Ph., E., Johnson, *Wielka metafizyczna opowieść nauki*, Polskie Towarzystwo Kreationistyczne, Warszawa 2004. s. 35.

drogą ewolucji jako samo tłumaczący się fenomen „usprawiedliwiony” ogromną ilością czasu jaki zaoferowały ewolucji dzieje ziemi.²²⁴

W podobnie krytycznym tonie wypowiadał się F. Hoyle. Będąc zwolennikiem ewolucji twierdził, iż teoria Darwina co prawda jest słuszna w skali mikro, ale nie nadaje się jako wyjaśnienie całościowe, które stanowi jego zdaniem nierozwiązaną jeszcze zagadkę sięgającą skali kosmicznej.²²⁵ W swej „*Matematyce ewolucji*” wydanej w roku 1999²²⁶ napisał: „Istniała duża trudność polegająca na tym, iż zapis kopalny nie potwierdzał darwinowskiej koncepcji dużych zmian, np. z gadów w ssaki, zachodzących wieloma małymi krokami. Istotnie, w dziedzinie paleontologii dokonano wielu interesujących odkryć, ale reprezentują one tylko adaptację już istniejących rzędów, nie dowodzą zaś połączeń między jednostkami taksonomicznymi, a takowe musiałyby istnieć, jeśliby teoria była w całości prawdziwa. Ogłaszając te odkrycia, podkreślano to, co w nich zgodne z darwinizmem i ukrywano to, co z darwinizmem sprzeczne. Ten proces został bardzo ułatwiony przez założenie w roku 1869 tygodnika naukowego *Nature*, którego redaktorzy zawsze uznawali za swój główny cel przedstawianie teorii darwinowskiej w jak najkorzystniejszym świetle.”²²⁷

²²⁴ J. Ankerberg, J. Weldon, *Fakty w sporze...*, s. 21-41, zob. także: Ph., E., Johnson, *Wielka...*, s. 34-35.

²²⁵ F. Hoyle, *Matematyka ewolucji*, Wydawnictwo Megas, Warszawa 2003, s. 20. Jego krytyka teorii Darwina pochodzi z przekonania, że opowiadanie się za nią stanowi ogromną przeszkodę na drodze do odkrycia według niego, prawidłowej teorii ewolucji – tamże, s. II.

²²⁶ Wydanie polskie: F. Hoyle, *Matematyka ewolucji*, tłum.: R. Piotrowski, Wydawnictwo Megas, Warszawa 2003.

²²⁷ Cyt., tamże, s.170. Uzupełnia tę wypowiedź jeszcze jedno stwierdzenie: *Dzisiejszemu społeczeństwu wyraźnie brakuje wiedzy biologicznej takiej jakości jak wiedza fizyczna, którą obecnie kierujemy się w działaniu, a która sama w sobie może być tylko bezcelowa. Według mnie głównym powodem, dla którego jak dotąd wiedza biologiczna wywarła tak niewielki wpływ na społeczeńst-*

Choć sam Hoyle dochodził do nieco kontrowersyjnego wniosku w stylu, że „wszelkie dzisiejsze organizmy przybyły na Ziemię w organizmach tkankowych, które spadły na naszą planetę 570 mln lat temu, na początku ery kambryjskiej.”²²⁸ to jego przemyślenia stawiają pytania nad którymi nie można przejść obojętnie.

Poglądy kreacjonistyczne bardzo dobrze scharakteryzował K. Jodkowski we wspomnianej tu już pracy pt. „Spór ewolucjonizmu z kreacjonizmem. Podstawowe pojęcia i poglądy”. Znaleźć można także w jego pracy spis światowych oraz polskich organizacji kreacjonistycznych.²²⁹ Z polskich, warto wymienić za nim, powstałe w roku 1993 Polskie Towarzystwo Kreacjonistyczne, wydające obecnie kwartalnik „Problemy genezy” i dysponujące własną witryną w Internecie²³⁰, a także tzw. Biblijne Towarzystwo Kreacjonistyczne, prowadzące działalność edukacyjną w postaci konferencji i publikacji odnoszących się do tematyki genezy świata i człowieka.²³¹

Trzeba dotknąć jeszcze jednego aspektu poglądu na temat ewolucyjnego rozwoju człowieka, a mianowicie zapytać, jak dzisiaj podchodzi się do zagadnienia dalszego przebiegu ewolucji człowieka, a

wo, jest to, iż nie ma ona właściwych podstaw. Błędna ekstrapolacja ewolucji w małej skali na całość historii życia – która nastąpiła po ogłoszeniu teorii Darwina w roku 1859 – wciągnęła społeczeństwo w bagno, które z upływem lat tylko się pogłębiło. – cyt., tamże, s. 171-172.

²²⁸ Tamże, s.12. Co miało spowodować według niego, że w dalszym ciągu ziemskiej ewolucji geny były uruchamiane z chwilą nastania odpowiednich warunków środowiskowych (...) Jeśli we Wszechświecie życie istnieje na wielką skalę, to prawdopodobne jest, iż pojawiło się ono na Ziemi, gdy duża część procesu ewolucyjnego już zaszła (gdzieś poza Ziemią). W tym przypadku najefektywniejsze procedury ewolucyjne pojawiły się wcześniej niż 570 mln lat temu.- Cyt., tamże, s. 12.

²²⁹ K. Jodkowski, *Spór ewolucjonizmu...*, s. 185-201.

²³⁰ <http://www.creationism.org.pl>.

²³¹ Takimi są tzw. Konferencje Kreacjonistyczne organizowane przez Towarzystwo od roku 2004 - na podstawie informacji zawartej na stronie: <http://www.stworzenie.org/>.

więc, czy ewolucyjny rozwój człowieka ma jakiś kres, czy praktycznie będzie się toczył bez końca?

7. Granice ewolucyjnego rozwoju człowieka

Zdaniem Darwina proces ewolucji człowieka stanowiący efekt doboru naturalnego nie będzie miał końca: „powinniśmy przyjąć jako pewnik – pisał – że ani jeden z żyjących obecnie gatunków nie zachowa w odległej przyszłości swej nie zmienionej postaci (...) Ponieważ zaś dobór naturalny działa tylko dla dobra każdej istoty żywej, wszelkie dalsze cielesne i duchowe przymioty dążyć będą do doskonałości”²³² Dobór naturalny stanowi bowiem siłę, działającą według niego „nie celowo, lecz omackiem”.²³³

Wśród niektórych współczesnych ujęć zajmujących się problemem ewolucyjnego rozwoju człowieka można odnaleźć jednak pogląd, iż proces ewolucji człowieka – zwłaszcza jeśli idzie o jego sferę biologiczną – jawi się w terażniejszości jako proces zatrzymany. Opowiada się za taką tezą na przykład Napoleon Wolański przytaczając jako argument fakt wielu sprzeczności zachodzących między naturą ludzką a kulturą.²³⁴ Wymienia wśród nich między innymi: nierównoległość rozwoju kulturowych i biologicznych przystosowań człowieka, dalej sprzeczność między „samolubną” naturą genów a altruistycznymi zachowaniami, jaki nakazuje kultura członkowi społeczeń-

²³² K. Darwin, *O powstawaniu...*, s. 450.

²³³ Tamże., s. 186.

²³⁴ N. Wolański, *Ekologia...*, s. 51 – 55, por. także: Ch. Montenat, P. Roux, L. Plateaux, *Pour lire la Création, pour lire l'Évolution*, édition nouvelle, L'Édition du Cerf, Paris 2007, s. 174.

stwa, ograniczenie selekcji tj. głównej siły doboru naturalnego (geny niekorzystne mają dużą szansę przetrwania), a także stały wpływ na zmianę środowiska poprzez nieustannie zwiększającą się liczbę ludzi.²³⁵ Sekwencja ewolucyjnego rozwoju człowieka układająca się – według Wolańskiego – w ciąg przemian od rozwoju biologicznego, poprzez społeczny do kulturowego sprawiła, że kultura, sama podlegając ewolucji, doprowadziła do zahamowania biologicznej ewolucji człowieka.²³⁶ Stabilizuje ona bowiem biologiczną istotę człowieka, a rozwijając psyche człowieka – petryfikuje właściwości jego somy, to znaczy podtrzymuje zwierzęcą naturę człowieka i ochrania organizm przed koniecznością przystosowawczych zmian biologicznych. Kultura zdaniem Wolańskiego powoduje zatem, że organizm człowieka nie staje się coraz odleglejszy od organizmu zwierzęcia, a „twórca kultury ewoluuje w zwierzęcym ciele”.²³⁷

Z powyższego faktu można wyprowadzić wniosek następujący, że możliwa do zaobserwowania w otaczającej nas przyrodzie ewolucja doprowadziła do chwili pojawienia się istoty, która stała się jej swoistym kresem – „ślepy” proces poddał się tym samym sile świadomego przetworzenia środowiska przez człowieka, do którego to ograniczenia (poprzez pojawienie się w procesie ewolucji człowieka) sam doprowadził.

Proces ewolucji może zatem posiadać w swej dynamice cel – doskonałość (jak nazwał ją Darwin) w postaci dojścia do punktu samoograniczenia swej naturalnej dynamiki. Jeśli bowiem z natury

²³⁵ N. Wolański, *Ekologia...*, s. 51 – 52, 59.

²³⁶ Tamże.

²³⁷ Tamże.

samej ewolucji tj. procesu dążącego do doskonałości doszło w jej efekcie do pojawienia się istoty z tak daleko rozwiniętą świadomością, poprzez którą proces ewolucji uległ zatrzymaniu, to można w tym właśnie fakcie widzieć niejako ukoronowanie ewolucji całej przyrody. Chociaż trudno powiedzieć jeszcze w tej chwili, czy fakt tego zatrzymania ostatecznie nie stanie się przyczyną zagrożenia także dla samego *Homo sapiens*.²³⁸

8. Podsumowanie

Podsumowując tę część pracy, trzeba stwierdzić bardzo wyraźnie, że proces ewolucji człowieka, jak i możliwa do stwierdzenia, a także opisanie wyjątkowość człowieka w świecie przyrody, ujawniają to, jak niezwykłą istotą jest człowiek. Zgadza się na to zdecydowana większość naukowców, mimo że niektóre z ujęć przyrodniczych zdają się przechylać w kierunku zbytniego redukcjonizmu i naturalizmu, jeśli chodzi o rozumienie tego, kim jest człowiek.

Samo natomiast zagadnienie wyjątkowości człowieka ma także ogromne znaczenie dla zrozumienia nie tylko zasadności poszukiwania początków człowieka poza naukami przyrodniczymi, ale także dla zastanowienia się nad kwestią, czy współczesna wiedza z zakresu przyrodznawstwa może pozwolić sobie na twierdzenie, że jej odpowiedź na temat początków człowieka jest wystarczająca i wspomniane zagadnienie wyczerpuje.

²³⁸ Tamże.

Dlatego też kolejna część pracy zostanie poświęcona teologicznemu ujęciu genezy i rozwoju człowieka, jako innemu niż przyrodnicze. Chodzić będzie przede wszystkim o stwierdzenie, jak teologiczne ujęcie powstania człowieka widzi podjęty tu problem genezy i rozwoju człowieka, aby w dalszej części zastanowić się nad tym, jakie miejsce względem przyrodniczego poglądu na temat pochodzenia człowieka można wyznaczyć ujęciu teologicznemu?

ROZDZIAŁ II

POCHODZENIE I ROZWÓJ CZŁOWIEKA W ŚWIETLE OBJAWIENIA

1. Wprowadzenie

Celem tej części pracy będzie opisanie i scharakteryzowanie teologicznego ujęcia zagadnienia pochodzenia i rozwoju człowieka.

Trzeba przede wszystkim mieć świadomość, że źródłem teologicznego ujęcia zagadnienia, skąd się wziął człowiek, jest Objawienie, (co ma bardzo duże znaczenie dla zrozumienia tego, czym jest w istocie swej refleksja teologiczna) zawarte przede wszystkim w tekstach biblijnych poruszających kwestię genezy człowieka. Głównie są to dwa teksty biblijnej „Księgi Rodzaju” mówiące o stworzeniu człowieka przez Boga. Konieczne będzie pokazanie tego, jak są one interpretowane i dlaczego dokonuje się tej interpretacji w ściśle określony sposób.

Na gruncie teologicznym decydującym dla spojrzenia na pochodzenie człowieka, jest analizowanie go w perspektywie tajemnicy Wcielenia Syna Bożego – Jezusa Chrystusa. Dopiero w takim bowiem ujęciu teologia może udzielić wyczerpującej odpowiedzi zarówno na pytanie o genezę człowieka, jak i ukazać perspektywę jego rozwoju.

Natomiast kontekst eschatologiczny pozwala teologii wskazać w oparciu o Objawienie ostateczny cel rozwoju człowieka – jego przeznaczenie do życia wiecznego.

2. Objawienie źródłem prawdy absolutnej

Natura Objawienia rozumianego w teologii jako swoista samo prezentacja Boga²³⁹ decyduje o bezdyskusyjnym charakterze prawd objawionych. Ten dogmatyczny sposób patrzenia na te prawdy wynika w teologii z faktu, że ich źródłem jest Bóg, dlatego prawdy objawione pozostają niezmiennie i zawsze prawdziwe, bo pochodzą od Prawdy Absolutnej. W teologii chodzi jedynie o to, aby można było właściwie je odczytać, to znaczy określić, co Bóg rzeczywiście chciał powiedzieć człowiekowi.²⁴⁰ Refleksja teologiczna zmierza zatem zawsze w kierunku interpretacji prawdy objawionej, a nie jej zakwestionowania.²⁴¹

²³⁹ *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”* 2, 11, Wrocław 2003, s. 30. Por. *Objawienie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, kol. 575 – 584, zob. także: *Natchnienie*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 792.

²⁴⁰ Chrześcijańskie rozumienie zagadnienia objawienia i rozwój tego rozumienia bardzo dobrze opracowane jest przez W. Knocha, *Bóg szuka człowieka. Objawienie – Pismo Święte – tradycja*, Poznań 2000, s. 17- 46. „Katechizm Kościoła Katolickiego” z roku 1992 opisuje je następująco: *Za pomocą rozumu naturalnego człowiek może w sposób pewny poznać Boga na podstawie Jego dzieł. Istnieje jednak inny porządek poznania, do którego człowiek nie może dojść o własnych siłach; jest to porządek Objawienia Bożego.* (Cyt. *Katechizm Kościoła Katolickiego* 50, Poznań 1994, s. 27, a samo Objawienie tłumaczy tak: *Na mocy swego całkowicie wolnego postanowienia Bóg objawia się udziela człowiekowi. Czyni to, objawiając swoją tajemnicę, swój zamysł życzliwości, który odwiecznie przygotował w Chrystusie dla dobra wszystkich ludzi. Objawia w pełni swój zamysł, posyłając swego umiłowanego Syna, naszego Pana Jezusa Chrystusa, i Ducha Świętego.*(Cyt. tamże.).

²⁴¹ J. Ratzinger, *Czym jest teologia*, w: *Podstawy wiary. Teologia*, Kolekcja Communio, tom VI, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1991, s. 219-221.

3. Pochodzenie człowieka w świetle biblijnej Księgi Rodzaju

Teologia na pytanie o to, skąd się wziął człowiek, popierając swe wnioski Objawieniem zawartym w Biblii, odpowiada przede wszystkim, że został on stworzony przez Boga. Podstawą do takiego ujęcia problemu pochodzenia człowieka jest zwłaszcza biblijna Księga Rodzaju. Dwa jej teksty wysuwają się w tej materii na plan pierwszy.

3.1. Teksty Księgi Rodzaju mówiące o stworzeniu człowieka

Są to dwa fragmenty Księgi Rodzaju, jeden pochodzący z jej rozdziału pierwszego, który tworzą wersety 26-28 oraz tekst z rozdziału drugiego – wersety 4b-8 i 18-24. W wersji naszej rodzimej Biblii Tysiąclecia, przyjętej jako tłumaczenie zatwierdzone do użytku kościelnego przez Kościół Polski w roku 1965 teksty te brzmią następująco: „A wreszcie rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!» Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę. Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi.»” (Rdz 1,26-28)²⁴²

²⁴² Cyt.: *Biblia Tysiąclecia*, Wydanie IV, Poznań -Warszawa 1984, s. 24-25

„Gdy Pan Bóg uczynił ziemię i niebo, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi, ani żadna trawa polna jeszcze nie wzeszła - bo Pan Bóg nie zsyłał deszczu na ziemię i nie było człowieka, który by uprawiał ziemię i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby - wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą. A zasadziwszy ogród w Eden na wschodzie, Pan Bóg umieścił tam człowieka, którego ulepił. (...)Potem Pan Bóg rzekł: «Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc». Ulepiwszy z gleby wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne, Pan Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę. Każde jednak zwierzę, które określił mężczyzna, otrzymało nazwę "istota żywa" I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu, ale nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny. Wtedy to Pan sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie, i gdy spał wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zappełnił ciałem. Po czym Pan Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę. A gdy ją przyprowadził do mężczyzny, mężczyzna powiedział: «Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta». Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem.» (Rdz 2,4b-8; 18-24)²⁴³

²⁴³ Cyt. tamże, s. 25-26. Współcześnie posiadamy także inne polskie przekłady biblijnej Księgi Rodzaju. Polski przekład tzw. interlinearny (*Hebrajsko-polski Stary Testament. Księga Rodzaju*, Warszawa 2000), to znaczy taki, który stanowi dosłowne tłumaczenie tekstu biblijnego brzmi następująco: „I powiedział Bóg: Uczynimy ludzi na obraz nasz podobnych nam i niech panują nad

rybami morza, i nad ptactwem nieba, nad bydłem, i nad całą ziemią i nad wszelkim płazem pełzającym po ziemi. I stworzył Bóg człowieka na obraz swój, na obraz Boga stworzył go, mężczyznę i kobietę stworzył ich. I błogosławił im Bóg. I powiedział do nich Bóg: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się i napełniajcie ziemię. I ujarzmiajcie ją. I panujcie nad rybami morza i nad ptactwem nieba i nad wszelkim zwierzem pełzającym po ziemi.” (cyt. *Hebrajsko-polski Stary Testament...*, s. 6-7) W dniu (kiedy) uczynił JHWH Bóg ziemię i niebo. I żadnego krzewu polnego jeszcze nie było na ziemi i żadna trawa polna jeszcze nie wyrosła, bo nie spuścił deszczu JHWH Bóg na ziemię, a człowieka nie (było), aby uprawiał ziemię. I mgła wzniosła się z ziemi i zrosiła całą powierzchnię ziemi. I ulepił JHWH Bóg człowieka (z) prochu z ziemi i tchnął w nos jego oddech życia i stał się człowiek istotą żyjącą. I zasadził JHWH Bóg ogród w Eden na wschód i umieścił tam człowieka, którego ulepił. (...) I powiedział JHWH Bóg: Nie dobrze, aby był człowiek sam, uczynię dla niego pomoc odpowiednią jemu. I ulepił JHWH Bóg z ziemi wszelkie zwierzę po-la i wszelkie ptactwo nieba. I przyprowadził do człowieka, aby zobaczyć jak nazwie go (każde), a każdego, którego nazwie (go) człowiek istotą żyjącą (takie będzie) imię jego. I nazwał człowiek imionami wszelkie bydło i ptactwo nieba i wszelkie zwierzę pola, ale dla człowieka nie znalazł po-mocy odpowiedniej jemu. I spuścił JHWH Bóg głęboki sen na człowieka i zasnął. I wziął jedno z żeber jego i zamknął ciałem pod nim. I zbudował JHWH Bóg (z) żebra, które wziął z człowieka na kobietę i przyprowadził ją do człowieka. I powiedział człowiek: Tym razem (jest to) kość z moich kości i ciało z ciała mego. Ta zostanie nazwana kobietą, bo z męża wzięta (jest) ta. Dlatego opuści mąż ojca swego i matkę swoją a przyłgnie do żony swej i będą ciałem jednym.”(cyt. *Hebrajsko-polski Stary Testament...*, s. 7-8)

Istnieje jeszcze jeden współczesny, polski, bardzo ciekawy przekład przywoływanych tu tekstów. Jest to tekst pochodzący wprost z judaizmu: „I powiedział Bóg: Uczynimy człowieka, według Naszej istoty [i] według Naszego umysłu. Będą panowali nad rybami morza i nad ptactwem niebieskim i nad zwierzętami, i nad całą ziemią, nad każdym płazem pełzającym po ziemi. Stworzył Bóg człowieka według swojej istoty. Według istoty Boga go stworzył. Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę. Pobłogosławił ich Bóg i powiedział im Bóg: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się i napełnijcie ziemię, posiadźcie ją i panujcie nad rybami morza i nad ptactwem niebieskim i nad każdym zwierzęciem pełzającym po ziemi”.(cyt. *Tora. Pardes Lauder. Księga Pierwsza Bereszit*, Kraków 2001, s. 12-16.) „W dniu gdy uczynił Bóg ziemię i niebo. Żaden krzew polny jeszcze nie istniał i żadna trawa polna przedtem nie wyrastała, bo Bóg nie spuszczał deszczu na ziemię i nie było człowieka, żeby uprawiał ziemię. Wilgoć wzeszła z ziemi i nawodniła całą powierzchnię ziemi. I Bóg nadał kształt człowiekowi. [Ukształtował go] z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza duszę życia. I człowiek stał się mówiącą istotą.(...) I powiedział Bóg: Nie jest dobrze, żeby człowiek był sam. Uczynię mu odpowiednią pomoc. Ukształtował Bóg z ziemi wszystkie zwierzęta polne i wszystkie ptaki niebieskie i przyprowadził do człowieka, żeby zobaczyć, jak nazwie każdego, I tak, jak nazwał człowiek każde żywe stworzenie - to pozostało jego nazwą. Nadał człowiek nazwy wszystkim zwierzętom i ptakom niebieskim i wszystkim zwierzętom polnym. Ale nie znalazł

Oryginalne teksty, a przede wszystkim ich przesłanie narodziło się w kręgu kultury semickiej starożytnego Bliskiego Wschodu.²⁴⁴ Pomiedzy nimi, z ich kontekstem kulturowym i czasowym, a wszystkimi możliwymi ich współczesnymi tłumaczeniami istnieje niezaprzeczalna różnica dotycząca mentalności, obyczajów, kultury, spo-

odpowiedniej pomocy dla człowieka. Bóg wprawił człowieka w stan głębokiej nieświadomości i [ten] zasnął. Wziął jedną z jego stron i zamknął ciało w tym miejscu. Przebudował Bóg [tę] stronę, którą wziął z człowieka - w kobietę i przyprowadził ją do człowieka. I powiedział człowiek: Tym razem kość z moich kości i ciało z mojego ciała. Ta będzie nazywana kobieta [isza], bo była wzięta z mężczyzny [isz]. Dlatego zostawi mężczyzna swojego ojca i swoją matkę i zjednoczy się ze swoją żoną i będą jednym ciałem". - (cyt. *Tora. Pardes Lauder...*, s. 18.20-24)

Wspaniały – mimo upływu wieków – pozostaje także przekład Ks. Jakuba Wujka z roku 1599 (*Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, Wyd. V, Warszawa 2000: „I rzekł [Bóg]: Uczynimy człowieka na wyobrażenie i na podobieństwo nasze: a niech przełożony będzie rybom morskim i ptastwu powietrznemu, i bestiom, i wszytkiej ziemi, i nad wszelkim płazem, który się płaza po ziemi. I stworzył Bóg człowieka na wyobrażenie swoje, na wyobrażenie Boże stworzył go, mężczyznę i białogłową, stworzył je. I błogosławił im Bóg, i rzekł: Roście i mnożcie się, i napełniajcie ziemię a czyńcie ją sobie poddaną i panujcie nad rybami morskimi i nad ptastwem powietrznym, i nade wszemi zwierzęty, które się ruchają na ziemi.”(cyt. tamże, s. 32)

„W dzień, którego uczynił Pan Bóg niebo i ziemię, wszelką różczkę polną, niż weszła na ziemi, i wszelkie ziele krainy, niżli wyniknęło, nie spuścił bowiem był Pan Bóg dżdża na ziemię i człowieka nie było, który by sprawował ziemię, ale źródł wynikał z ziemi, oblewający wszystek wierzch ziemi, utworzył tedy Pan Bóg człowieka z mułu ziemi i natchnął w oblicze jego dech żywota, i stał się człowiek w duszę żywiącą. A naszczepił był Pan Bóg Raj rozkoszy od początku, w którym postawił człowieka, którego utworzył. (...)Rzekł też Pan Bóg: Niedobrze być człowiekowi samemu: uczynmy mu pomoc jemu podobną. Utworzywszy tedy Pan Bóg z ziemi wszelkie zwierzęta ziemne i wszelkie ptastwo powietrzne, przywiódł je do Adama, wszystko bowiem, co nazwał Adam duszę żywiącą, to jest imię jego. I nazwał Adam imionmi ich wszystkie zwierzęta i wszystko ptastwo powietrzne, i wszystkie bestie ziemne: lecz Adamowi nie znajdował się pomocnik podobny jemu. Przepuścił tedy Pan Bóg twardy sen na Adama, a gdy zasnął, wyjął jedno żebro z niego i napełnił ciałem miasto niego. I zbudował Pan Bóg z żebra, które wyjął z Adama, białogłową, i przywiódł ją do Adama. I rzekł Adam: To teraz kość z kości moich, i ciało z ciała mego; tę będą zwać Mężyną, bo z męża wzięta jest. Przetóż opuści człowiek ojca swego i matkę, a przyłączy się do żony swej i będą dwoje w jednym ciele.”(cyt. tamże, s. 33-34).

²⁴⁴ Zob. *Wstęp*, w: *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, Warszawa 2004, s. XI - XII.

sobów myślenia, a także rozumienia otaczającej rzeczywistości przez ich ludzkich autorów.²⁴⁵ Świadomość tej odmienności powoduje, że do tekstowej warstwy źródłowej przekazu biblijnego należy stosować odpowiadające jej kryteria analizy.

3.2. Egzegeza tekstów o stworzeniu człowieka

3.2.1. Zasady interpretacji tekstów biblijnych

Reguły postępowania z tekstami biblijnymi pozwolił sformułować rozwój wiedzy biblijnej. Ich zadaniem jest nie tylko uchronienie samego tłumaczenia, ale i interpretacji tekstu biblijnego przed błędami.

Człowiek współczesny, swoje sądy na temat Biblii i zawartych tam prawd formułuje najczęściej na bazie tekstu, który może wziąć do ręki i najzwyczajniej przeczytać. To pod jego kątem tak naprawdę przygotowuje się krytyczne, coraz to nowsze przekłady tekstu odwołujące się do języków oryginalnych²⁴⁶. Tekst bowiem, który bierze on do ręki, ma stać się dla niego tekstem *żywym*, to znaczy takim – co również podpowiada współczesna teologia – który będzie mógł on odnieść do swojej aktualnej sytuacji egzystencjalnej. Człowiek taki najczęściej nie jest też naukowcem, który rozstrzyga sporne kwestie – chce czytać i mieć pewność, że w swoich wnioskach nie popełni błę-

²⁴⁵ *Komentarz...*, s. 1-3.

²⁴⁶ Dobrym przykładem takiego właśnie zamierzenia jest francuska Biblia TOB – przekład posiadający wiele przypisów i ukazujący w nich ogromne bogactwo tłumaczeń tych samych zdań – *La Bible TOB, traduction oecuménique de la Bible comprenant l’Ancien et le Nouveau Testament*, Seconde Edition, Alliance Biblique Universelle – Le Cerf Paris 1982.

du.²⁴⁷ Sięga zwykle po tłumaczenie, a każdy przekład już w jakiejś mierze stanowi interpretację oryginału. Tym niemniej – o czym przekonuje dostępna szerokiemu ogółowi literatura o charakterze wprowadzeń i przewodników po lekturze Biblii – trudności tych nie należy wyolbrzymiać: „Biblia została napisana w sposób zrozumiały dla przeciętnej odbiorcy (...) jest na tyle jasna, że osobie świeckiej nie jest konieczne pośrednictwo kapłana wyjaśniającego jej tajemnice. Ani też nowe pokolenie uczonych nie musi zastępować duchownych w przekazywaniu głównego przesłania przeciętnej osobie.”²⁴⁸

Dwa współczesne dokumenty Magisterium Kościoła podejmują poruszone tu zagadnienie posługiwania się Pismem Świętym i badań nad Nim. Mowa o encyklice papieża Piusa XII „*Divino Afflante Spiritu*” oraz cytowanej już wcześniej Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym „*Dei Verbum*” Soboru Watykańskiego II. Encyklika „*Divino Afflante Spiritu*” wydana została 30 września 1943 roku. Papież Pius XII napisał ją, żeby: „Tłumaczom ksiąg świętych przypomnieć zdrowe zasady katolickiej egzegezy – te, które przekazali nam święci Ojcowie Kościoła, jego Doktorowie i papieże.”²⁴⁹ Papież nawiązał w ten sposób do całego dziedzictwa Tradycji Kościoła, a w sposób bezpośredni do encykliki swego poprzednika Leona XIII „*Providentissimus Deus*” z dnia 18 listopada 1893, wydanej równo 50 lat przed jego dokumentem – traktującym także o studiach biblijnych.

Wspomnieć należy przy tej okazji o tym, że za pontyfikatu Piusa XII Kościół posługiwał się jeszcze łaciną, tak w liturgii, jak i w publikacjach Pisma Świętego. Natomiast do przyjęcia języków ojczys-

²⁴⁷ Tamże, s.68.

²⁴⁸ Cyt., za: *Przewodnik...*, s. 68.

²⁴⁹ DAS 8

tych w Kościele Katolickim, zarówno w liturgii, jak i przekładach Biblii otworzył drogę dopiero Sobór Watykański II. W wielu Kościołach partykularnych rozpoczęto więc prace nad przekładami Biblii już nie tylko z Wulgaty Św. Hieronima (pierwszego łacińskiego przekładu Biblii, obowiązującego przez długie wieki w Kościele) ale także z języków oryginalnych. Do takiego przekładu należy m.in. nasza Biblia Tysiąclecia, której pierwsze wydanie ukazało się w roku 1965 w Poznaniu, opracowana przez zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Natomiast „Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym” powstała ponad 40 lat temu, pod koniec obrad Soboru Watykańskiego II, w roku 1965 i to w jej wstępie znaleźć można zdanie, które w bardzo jednoznaczny sposób określa istotę rzetelnej refleksji teologicznej nad treściami zawartymi w Biblii: „Prawdy (...), które są zawarte i wyrażone w Piśmie Świętym, (...) Boga mają za autora i jako takie zostały Kościołowi przekazane.”²⁵⁰ Prawdy te zatem są natury religijnej, a religię określa się jako relację zachodzącą na linii człowiek – Bóg; Sacrum; Transcendencja.²⁵¹ W przypadku Biblii jest to religia judaistyczna i wynikające z niej chrześcijaństwo. Inaczej mówiąc prawdy zawarte w Biblii odnoszą się do relacji między człowiekiem i osobowym Bogiem, Objawionym w całej swej pełni w Jezusie Chrystusie, i tę relację mają one ostatecznie porządkować. Co więcej wynikający z tego ściśle określonego religijnego kontekstu pogląd człowieka na otaczającą go rzeczywistość jest poglądem opartym na osobistym doświadczeniu – przeżyciu kontaktu z Bogiem.

²⁵⁰ Cyt. DV 11.

²⁵¹ Zob. punkt „Pojęcie religii” z części I niniejszej pracy.

Kolejną ważną rzeczą dotyczącą Biblii, na którą zwraca uwagę teologia jest właściwe pojmowanie zagadnienia autorstwa ksiąg biblijnych. Chodzi o to, aby właściwie opisać ich fenomen, to znaczy nałożenie się na siebie, w ich warstwie przekazu, dwóch rzeczywistości: z jednej strony autorstwa ludzkiego, a z drugiej, faktu boskiego wpływu na nie. Teologia biblijna posługuje się w tej kwestii pojęciem tzw. „autora natchnionego” Biblii: „Do sporządzenia Ksiąg²⁵² świętych wybrał Bóg ludzi, którymi jako używającymi własnych zdolności i sił posłużył się, aby przy Jego działaniu w nich i przez nich, jako prawdziwi autorowie przekazali na piśmie to wszystko i tylko to, co On chciał.”²⁵³ Mowa jest tu więc o specyficznej właściwości ksiąg Pisma Świętego, określanej krótko mianem natchnienia biblijnego.²⁵⁴

Kolej na przybliżenie szczegółowych zasad odnoszących się do interpretacji ksiąg biblijnych zawartych we wspomnianych wypowiedziach Magisterium Kościoła. W dokumencie Piusa XII można znaleźć takie oto sformułowania na temat poprawnej egzegezy biblijnej: „Egzegecie katolickiemu, który ze zrozumieniem ima się objaśnienia Pisma św., kładą już Ojcowie Kościoła, zwłaszcza św. Augustyn, na serce studium starożytnych języków oraz odwoływanie się do tekstów pierwotnych. (...) Obowiązkiem egzegety jest nawet najmniejszy szczegół (...) uchwycić z największą starannością i uszano-

²⁵² Jest rzeczą znamioną, że przy opisywaniu Biblii często pojawia się sformułowanie *księgi*. Używanie tego określenia w liczbie mnogiej, a nie pojedynczej jest celowe, bo z naszego współczesnego punktu widzenia jesteśmy raczej skłonni traktować Biblię jak jedną, spójną księgę, taką jak wszystkie inne, podczas, gdy stanowi ona rzeczywiście zbiór ksiąg. Świadczy o tym m.in. także jej nazwa - *biblia*, która jest formą liczby mnogiej greckiego rzeczownika *byblion* – oznaczającego zwój, księgę. Dlatego wyróżnić można w Piśmie św. księgi historyczne i prawnicze, dramat, poezję, przysłowia, prorocтва, biografie, listy, etc. Por. *Przewodnik...*, 1997, s. 56-57.

²⁵³ Cyt. DV 11, por.: *Natchnienie*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 792.

²⁵⁴ Tamże.

waniem, aby jego myśl możliwie głęboko i całkowicie objąć. Toteż ma on sumiennie przykładać się do coraz większej znajomości języków biblijnych oraz innych wschodnich, aby swój wykład biblijny poprzeć wszelkimi środkami pomocniczymi, które podają różne gałęzie filologii.(...)Według tych samych zasad trzeba teksty pierwotne tłumaczyć. Pochodząc od samego pisarza natchnionego, mają one wyższy autorytet i większą uwagę aniżeli nawet najlepsze tłumaczenie dawnych czy nowych czasów. Zadanie to przyjdzie tym łatwiej i będzie tym skuteczniejsze, jeżeli egzegeta ze znajomością języków połączy i gruntowna znajomość krytyki tekstu.(...) Uznana i skutecznie używana przy wydawaniu dzieł świeckich, ma być równie stosowana, gdy chodzi o księgi święte, i to właśnie dla uszanowania, jakie należy się Słowu Bożemu. Wszak zadaniem jej oddać jak najdokładniej tekst święty, uwolnić go od zniekształceń, które wkradły się z powodu zaniedbań kopistów, oczyścić go i możliwie uwolnić od dodatków i braków, od przestawień i powtórzeń lub podobnych błędów, jakie w ciągu stuleci wkradły się w dzieła biblijne i były przekazywane.”²⁵⁵

Wskazania są jak widać bardzo szczegółowe, ale szczególnie ważnym aspektem wypowiedzi Piusa XII jest świadomość najwyższego autorytetu Kościoła o możliwości istnienia błędów, które mogły wkraść się zarówno do samego tekstu oryginalnego, jak i tłumaczeń Pisma Świętego. Poza tym wypowiedź tę cechuje duża otwartość i nadzieja Stolicy Apostolskiej wobec zauważalnego już wówczas rozwoju nauk z dziedziny językoznawstwa, które dla pogłębienia refleksji teologicznej opartej na Biblii okazały się mieć niebagatelne znaczenie. Wypowiedź ta wskazuje też i na to, że Pius XII opowiedział

²⁵⁵ DAS 19- 21.

się po stronie takiej refleksji teologicznej, która ma charakter otwarty i poszukujący.

Oprócz powyższych uwag Pius XII przypomniał również zasadę tzw. kontekstu kulturowego, a więc konieczność poznania warunków i realiów życia autorów natchnionych,²⁵⁶ a także zwrócił uwagę na konieczność uwzględnienia wiedzy z zakresu filologii, a dotyczącej rodzajów literackich: „Księgom świętym nie jest obca żadna forma literacka, która posługiwano się dawniej, zwłaszcza na Wschodzie, dla wyrażenia myśli, w każdym razie z tym zastrzeżeniem, że użyty rodzaj literacki nie sprzeciwia się w żaden sposób świętości i prawdziwości Bożej. Już św. Tomasz trafnie, jak zwykle, pisze: *w Piśmie św. to, co Bożego jest nam podane na sposób ludzki*. Bo jak współistotne Słowo Boże stało się podobne ludziom we wszystkim *prócz grzechu*, tak i słowa Boże wyrażone są ludzkim językiem, podobne we wszystkim do ludzkiej mowy, wyjąwszy błędu. To z Bożej Opatrzności pochodzące *nachylenie*.”²⁵⁷

Inną bardzo ważną zasadą dla poprawnego poszukiwania rzeczywistego sensu, a podjętą z kolei przez Sobór Watykański II jest konieczność uwzględnienia: „... jedności całej Biblii, mając na oku żywą

²⁵⁶ DAS 34.

²⁵⁷ DAS 37. Uzupełnieniem tej wypowiedzi Piusa XII jest fragment soborowej Konstytucji „Dei Verbum”: „Komentator Pisma św. (...) powinien uważnie badać, co hagiografowie w rzeczywistości chcieli wyrazić (...). Musi więc komentator szukać sensu, jaki hagiograf w określonych okolicznościach, w warunkach swego czasu i swej kultury zamierzał wyrazić i rzeczywiście wyraził za pomocą rodzajów literackich, których w owym czasie używano. By zdobyć właściwe zrozumienie tego, co święty autor chciał na piśmie wyrazić, trzeba zwrócić należytą uwagę tak na owe zwyczaje, naturalne sposoby myślenia, mówienia i opowiadania, przyjęte w czasach hagiografa, jak i na sposoby, które zwykło się było stosować w owej epoce przy wzajemnym obcowaniu ludzi z sobą. (...) Pismo św. powinno być czytane i interpretowane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane.” - DV 11.

Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary. Zadaniem egzegetów jest pracować wedle tych zasad nad głębszym zrozumieniem i wyjaśnieniem sensu Pisma św., aby dzięki badaniu przygotowawczemu sąd Kościoła nabywał dojrzałości.”²⁵⁸

Wszystkie te wymogi mają umożliwić zrozumienie tekstu biblijnego w taki sposób, w jaki został on napisany i „pomyślany”²⁵⁹ przez autorów biblijnych. Dziedziną badań językowych pozwalającą zrozumieć, jaką myśl chciał przekazać autor tekstu i jak tę myśl można dzisiaj wyrazić, jest hermeneutyka biblijna (gr. *hermeneuo* „objaśniać, tłumaczyć”) idąca z pomocą teologii.²⁶⁰

W teologii panuje jednak zgoda co do faktu, że wszelka prawda jest historycznie uwarunkowana. Jest ona dana poprzez język, formuły, pojęcia i obrazy uwarunkowane konkretnym czasem. Dla teologii chrześcijańskiej fakt ten ma pierwszorzędne znaczenie. Po pierwsze dlatego, że wynika z niego wniosek, iż Objawienie jest zawsze przekazywane przez historię, a po drugie, że wszelkie próby Jego

²⁵⁸ Tamże.

²⁵⁹ Interpretacja Biblii skupia się zatem – jak widać – na osadzeniu przekazu w jakiejś konkretnej „przestrzeni semantycznej” mniej lub lepiej znanej kultury, pojęć, języka. Inną z dziedzin jest pomocnych w interpretacji jest egzegeza, stanowiąca wyraz konkretnej praktyki interpretacyjnej, uwarunkowanej nauczaniem Kościoła (lub denominacji) i zajmuje się wyjaśnianiem teologicznego znaczenia tekstu (próbą opierania na tekście doktryn wiary). – zob. *Interpretacja Biblii historia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, Warszawa 2005, s. 326-331. oraz *Egzegeza*, w: *Słownik hermeneutyki...*, s. 133.

²⁶⁰ Hermeneutyka nie ogranicza się do tekstów biblijnych, lecz jest dziedziną nauki o uniwersalnym zastosowaniu. Ciekawe jest to, że nasze słowa i myśli po jakimś czasie również będą wymagały hermeneutycznego podejścia, żeby były rozumiane zgodnie z naszymi intencjami... Można powiedzieć, że nasza "prawda" jest możliwa do odczytania tylko w realiach naszej kultury, języka, świadomości - jest uwarunkowana historycznie. – zob. *Hermeneutyka*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej...*, s. 252.

zrozumienia zawsze pozostaną ograniczone i jednocześnie otwarte na ponowne sformułowanie.²⁶¹

Na tej właśnie linii pojawia się dziedzina, której nazwa kilkakrotnie już się tu pojawiła, a mianowicie tzw. egzegeza (gr. Exegeio-mai „wywodzić, wyprowadzać”).²⁶² Egzegeci zajmują się bowiem teo-logiczną interpretacją tekstu Biblii, to znaczy odnoszeniem jego znaczenia – wyjaśnianego m.in. w oparciu o zasady hermeneutyki – do doktryny i to tak dalece, że wolno stwierdzić, iż bez dobrej hermeneutyki nie może być dobrej egzegezy. Egzegeci idą też jeszcze dalej, ponieważ starają się w oparciu o treści "wydobyte" przy pomocy hermeneutycznej metodologii budować teologię. Można więc powiedzieć, że hermeneutyka jest bliższa filozofii, a egzegeza – teologii.²⁶³

Dlaczego tyle starań o właściwą interpretację tekstu? Bo od niej właśnie zależy odpowiedź na pytanie, co jest sednem konkretnej prawdy objawionej, która w przypadku zagadnienia pochodzenia człowieka w świetle Objawienia będzie praktycznie odpowiedzią na pytanie, kim jest człowiek. Choć warto to powtórzyć jeszcze raz, że teologia poszukuje tej odpowiedzi w perspektywie religijnej – czyli z uwzględnieniem faktu, że człowiek jako byt jest odniesiony do Boga. Ta rzeczywistość bowiem leży u fundamentu powstania rozważanych tu tekstów.

²⁶¹ J. O'Donnell, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, Kraków 1997, s. 73-74.

²⁶² Tamże.

²⁶³ Tamże.

3.2.2. Interpretacja tekstów o stworzeniu człowieka

Na wstępie tego punktu należy dokładniej przyjrzeć się kontekstowi historycznemu przywoływanych tu fragmentów. Oba stanowią część biblijnej Księgi Rodzaju, która z czterema innymi (Wj, Lb, Pwt, Kpł) tworzy tzw. Pięcioksiąg.²⁶⁴ Z badań dotyczących tej księgi Pisma Świętego wyprowadza się twierdzenie, że tworzą go cztery odmienne warstwy literackie, charakteryzujące się różnym stylem literackim oraz myślą teologiczną.²⁶⁵ Przez wielu biblistów katolickich nazywane są one umownie tradycjami i określane mianem tzw. źródła J, E, D i P. Autorów J i E nazywa się Jahwistą i Elohistą (ich zaś dzieło konsekwentnie jahwistycznym i elohistycznym) – wyróżnikiem stało się używanie przez tych autorów określonego imienia Boga (Jahwe bądź Elohim).²⁶⁶ Źródło D nosi nazwę deuteronomistycznego, P natomiast nazywane jest źródłem kapłańskim.²⁶⁷ Analizowane tu teksty pochodzą z dwóch źródeł: dzieła jahwistycznego (Rdz 2, 4nn) oraz kapłańskiego (Rdz 1, 26nn).²⁶⁸

Pierwsze z tych źródeł, jahwistyczne datowane jest na około połowę X wieku przed narodzeniem Chrystusa²⁶⁹. Wiąże się je więc

²⁶⁴ Zob. *Pięcioksiąg, Rodzaju Księga*, w: *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 2004, s. 1042-1043, zob. także: *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2004, s. 11.

²⁶⁵ J. St. Synowiec, *Na początku*, Warszawa 1987, s. 28, zob. także: *Źródła Pięcioksięgu*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 1395-1399.

²⁶⁶ Zob. *Jahwista, Elohista*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1994, s. 311,487. por. także: *Rodzaju Księga*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 1043.

²⁶⁷ J. St. Synowiec, *Na początku*, s. 28.

²⁶⁸ Tamże, s. 29, 40, por. także: *Rodzaju Księga...*, s.1053.

²⁶⁹ J. St. Synowiec, *Na początku*, s. 44.

czasowo z okresem panowania króla Salomona. Czas ten w historii narodu wybranego był okresem względnego pokoju i bezpieczeństwa, który sprzyjał twórczości literackiej. Nie można jednak bezpośrednio wskazać głównego autora dzieła jahwistycznego. Przypuszcza się jedynie, że mogła nim być jedna z wybitnych postaci tego okresu historii.²⁷⁰ Jahwistę wyróżnia styl narracyjny i obrazowy²⁷¹, a cechą charakterystyczną stanowi antropomorficzne²⁷² przedstawianie Boga. Człowiek zaś przedstawiany jest realistycznie, choć naiwnie.²⁷³ Łatwo można też zauważyć tu połączenie płaszczyzny nadprzyrodzonej i ziemskiej w jedną całość oraz głębię nawarstwienia znaczeniowego.²⁷⁴ Istotę jego myśli teologicznej stanowią: szukanie odpowiedzi na pytanie o zbawienie i szczęście człowieka, i wniosek, że troszczy się o nie sam Bóg (wnioskowanie wyprowadzone z dziejów narodu wybranego).²⁷⁵ Jahwista jest przekonany, iż: „Bóg jest źródłem i samym życiem. Jeśli człowiek odchodzi od Boga, to sam dobrowolnie odchodzi od źródła życia. Dlatego człowiek musi otworzyć się na Boga, musi Mu zaufać, wierzyć i sprawować kult

²⁷⁰ Tamże.

²⁷¹ *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1990, s. 67.

²⁷² „Antropomorfizm (czyli „człekopodobność”) jest sposobem opisywania Boga lub mówienia o Nim w ludzkich kategoriach. Jest on czymś, czego nie możemy całkiem uniknąć, jeśli mamy o Bogu w ogóle mówić. Chociaż więc wiemy, że jest On duchem, możemy mówić o „palcu Bożym” i o Bogu „słyszającym” nasze modlitwy. Jeśli jahwista posługuje się nader swobodnie antropomorfizmami, nie wskazuje to na prymitywne wyobrażenie Boga, lecz jest wyrażeniem wiary w Boga osobowego, Boga, który rzeczywiście interesuje się sprawami ludzkimi; takiego — można by rzec — Boga, który jest uznawany za coś oczywistego.” – zob. W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984, s. 204.

²⁷³ *Wstęp...*, s. 67.

²⁷⁴ Tamże.

²⁷⁵ Tamże, s. 68, zob. także: J.W. Harrington, *Klucz do Biblii*, s. 203-205, S. Wypych, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych, t. I – Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, s. 32-33.

religijny. To wszystko ma zbliżyć człowieka do Boga i stworzyć atmosferę, jak niegdyś panowała w raju, tj. atmosferę przyjaźni i współzycia z Bogiem.”²⁷⁶

Natomiast źródło kapłańskie stanowi najmłodszą spośród wszystkich warstw literackich Pięcioksięgu. Pochodzi prawdopodobnie z okresu, gdy nie istniała już monarchia, a miejsce króla zajął najwyższy kapłan. Mogło powstać nawet przed rokiem 538 przed Chrystusem, tzn. wówczas gdy Izraelici przebywali jeszcze w niewoli babilońskiej, chociaż najbardziej prawdopodobną datą wydaje się jednak V w. przed Chrystusem. Źródło kapłańskie opracowane zostało w łonie diaspory żydowskiej na terenie Mezopotamii.²⁷⁷ Założenia teologiczne tej warstwy literackiej Pięcioksięgu uwydatnia dokładna chronologia, a wśród wydarzeń biblijnych w tej chronologii szczególne miejsce zajmuje tydzień stworzenia.²⁷⁸ Tu bardzo dobitnie uwydatniono transcendencję Boga oraz dystans między człowiekiem a Bogiem, a sposób widzenia dziejów całej ludzkości i narodu wybranego cechuje bardzo przemyślane i teologiczne ujęcie (teologia historii). Słownictwo tego źródła zostało przejęte z kultu – posiada więc charakter uroczysty, sakralny.²⁷⁹

Podkreśla się jednak, że treści wykorzystywane przez autorów nie tylko tych dwóch źródeł były znacznie wcześniejsze niż ich pisemne opracowanie w warstwach literackich Pięcioksięgu.²⁸⁰

²⁷⁶ Cyt. tamże.

²⁷⁷ J. St. Synowiec, *Na początku*, s. 50, zob. także: *Wstęp...*, s. 74

²⁷⁸ *Wstęp...*, s. 75.

²⁷⁹ Tamże, s. 74. zob. także: J.W. Harrington, *Klucz...*, s. 209-210., A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa, 1997, s. 46-54., J. Wypych, *Wprowadzenie...*, s. 34-36, J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga*, Z 4/1977, s. 364-365.

²⁸⁰ J. St. Synowiec, *Na początku*, 51, zob. także: J.W. Harrington, *Klucz...*, s.200-201.

Opowiadania zawarte w części Księgi Rodzaju zawierającej teksty dotyczące stworzenia człowieka wykorzystują ponadto szereg motywów występujących w mitach bliskowschodnich, zwłaszcza mezopotamskich, pochodzących nawet z początków II tysiąclecia przed Chrystusem.²⁸¹ Dla teologii nie jest to czymś niezwykłym, ani tym bardziej nie jest dowodem plagiatu. Koncepcja stworzenia człowieka – prochu ziemi, na obraz Bóstwa, była znana na Bliskim Wschodzie. Przekaz biblijny nadał tej idei jednak charakter szczególny i wyjątkowy, umieszczając ją na całkiem odmiennej płaszczyźnie.²⁸² A z tego

²⁸¹ Zwłaszcza odnosi się ta uwaga do poematu *Enuma Elisz* - tamże, s. 68, zob. także: *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, Warszawa 2005, s. 2

²⁸² Cyt. *Komentarz historyczno-kulturowy...*, s. 1. J. St. Synowiec sprawę zależności opowiadań biblijnych zawartych w pierwszych rozdziałach Rdz od mitów starożytnych komentuje następująco: „Według dawniejszych badaczy, którzy do tej pory mają zwolenników, mit jest z natury politeistyczny. Opowiada on mianowicie o bóstwach, ich wzajemnych stosunkach, działaniu i wkraczaniu w sprawy ludzkie oraz w zjawiska przyrody, czym różni się od sagi, której akcja toczy się między ludźmi. W takim znaczeniu opowiadania Rdz 1-11 oczywiście nie są mitami, ponieważ nie ma w nich mowy o bóstwach, ale o jednym Bogu. Należy jednak zaznaczyć, że obecnie coraz więcej zwolenników zyskuje sobie przekonanie, że mit nie jest istotnie związany z politeizmem. Jeden z wybitnych znawców historii religii stwierdził, że *mit wyraża w sposób plastyczny i dramatyczny to, co metafizyka i teologia określają w sposób dialektyczny*. Stąd też definiuje się mit *jako gatunek literacki, który odczuwaną przez człowieka potrzebę poznania bóstwa wyraża nie w sposób abstrakcyjny, ale w sposób osobisty i konkretny, bądź też jako formę literacką, w której, w mówieniu o Bogu, symbol odgrywa taką samą rolę jak język abstrakcyjny w metafizyce, i w której stosunki między Bogiem a człowiekiem stają się przedmiotem dramatycznej inscenizacji*. Według tych definicji *mit jest gatunkiem literackim jak inne, który posiada swą własną prawdę i nie jest niegodny Słowa Bożego, ponieważ pod osłoną symbolu podsuwa treści, których by językiem abstrakcyjnym nie można jasno wypowiedzieć*. W definicjach tych jest zatem miejsce na mit monoteistyczny. Wydaje się, że można w nich zmieścić także bardzo spokrewnione z mitami mezopotamskimi opowiadania Księgi Rodzaju o stworzeniu świata i człowieka (...). Przy założeniu, że wspomniane opowiadania biblijne są utworami tego samego gatunku, co mity, istnieje jednak pytanie, czy należy je określać słowem *mit*, które w potocznym rozumowaniu ma wydźwięk pejoratywny, jako że ludzie na znający bogactwa myśli i wartości literackich mitów często uważają je tylko za wytwory wyobraźni, pozbawione wszelkiego realizmu lub nawet obciążone kłamstwem.” Cyt. Synowiec,

punktu widzenia wspomniane treści biblijne okazują się unikatowym wręcz dziełem teologicznym charakteryzującym się następującymi cechami.²⁸³

a) Tam bogowie stwarzali samych siebie, a ludzi stworzyli dopiero po pewnym namyśle, aby mieć w nich niewolników zapewniających im wygodne życie. Natomiast Biblia mówi, że cały Kosmos został tak stworzony i uporządkowany, by służył ludziom jako koronie całego stworzenia.²⁸⁴

b) Stworzenie człowieka w mitach mezopotamskich było wynikiem konfliktu bogów, zaś relacja Biblii to stworzenie opisane jako akt pełen spokoju i poddania go Bożej kontroli.²⁸⁵

c) W tradycjach mezopotamskich nie ma ani jednej wzmianki o ludziach, którzy zostaliby stworzeni na obraz Boga. W Biblii czytamy, że po stworzeniu człowieka Bóg uczynił go odpowiedzialnym za całe swoje stworzenie i że człowiek został stworzony na Jego obraz.²⁸⁶

Na początku, s. 69-70, zob. także: A. Świderkówna, *Rozmowy...*, s. 57-60, tenże, *Prawie wszystko o Biblii*, Warszawa 2002, s. 42-45, A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, s. 57.

²⁸³ *Komentarz historyczno-kulturowy...*, s. 3., zob. także: *Wstęp...*, s. 95, J. Synowiec, *Na początku*, s. 115-151.

²⁸⁴ Tamże, s.8.

²⁸⁵ Tamże.

²⁸⁶ Tamże, s.9. J. Synowiec nawiązując do tego tematu stwierdza, że poglądy na temat sensu nauki biblijnej o człowieku jako obrazie Boga są bardzo zróżnicowane: „Wielu badaczy sądziło, że według Rdz 1, 26-27 człowiek jest obrazem Boga, ponieważ przypomina Boga swym wyglądem, kształtami swego ciała, a zwłaszcza wyprostowaną postawą, która odróżnia go od zwierząt. Pogląd ten ma pewne oparcie w antropomorfizmach biblijnych, które mówią o rękach Boga, Jego stopach, twarzy, ustach, a nawet plecach (np. Wj 33, 20 - 23; Ps 119, 73; 33, 6; Iz 60, 13; Za 14, 4). Nie wolno jednak zapominać, że autor Hymnu o stworzeniu, podobnie zresztą jak inni autorzy pism kapłańskich Pięcioksięgi (P), wyraźnie unika antropomorfizmów, co dowodzi, że jest on świadomy, iż antropomorficzne wyobrażenie Boga nie ujmuje Jego istoty. Dlatego też pogląd, że w kształtach ludzkiego ciała dopatruje się on podobieństwa do Boga, wydaje się niesłuszny. Nie ina-

Trzeba być także świadomym faktu, że Hebrajczycy poznawali działanie Boga Jahwe najpierw w swej historii – było to dla nich doświadczenie pierwotne w stosunku do ich przemyśleń na temat Boga jako Stwórcy i Pana wszechrzeczy.²⁸⁷ Tę zależność dostrzega się obecnie wyraźniej, mówiąc nawet o tym, że analizowane tu teksty o stworzeniu człowieka można lepiej zrozumieć, jeśli przyjmie się, że zostały napisane w tzw. „kluczu Przymierza”.²⁸⁸

czej należy ocenić stanowisko egzegetów, którzy sądzą, że według Rdz 1, 26 n podobieństwo człowieka do Boga przejawia się tylko w duchowej stronie natury ludzkiej, czyli w rozumie i wolnej woli człowieka. Stanowisko to nie uwzględnia bowiem wypowiedzi pisarza kapłańskiego w Rdz 5, s. 1-3. Nawiązując do Rdz 1, 26-27 pisarz ten stwierdza: *Gdy Bóg stworzył człowieka, uczynił go na podobieństwo Boga. Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę. I pobłogosławił ich oraz nadał im imię „człowiek”, gdy zostali stworzeni. Gdy zaś Adam przeżył sto trzydzieści lat, splodził potomka na swój obraz, na swoje podobieństwo, i nadał mu imię Set.* W świetle tych słów okazuje się, że podobieństwo między człowiekiem a Bogiem w środowisku kapłańskim Starego Testamentu rozumiano analogicznie do podobieństwa zachodzącego między ojcem a synem. Człowiek jest więc według Rdz 1, 26-27 obrazem i podobieństwem Boga, ponieważ w całym swym jestestwie jest spokrewniony z Bogiem, tak jak syn jest w całym swym jestestwie spokrewniony z ojcem. Bez obawy o pomyłkę można chyba powiedzieć, że według pisarza biblijnego wielkość, dobroć i piękno Boga znalazły w jakiejś mierze odzwierciedlenie w człowieku jako Jego obrazie.”. Jego zdaniem: „wszystko wskazuje na to, że w godności człowieka jako władcy stworzenia pisarz biblijny widział jego podobieństwo do Boga jako władcy świata.” – za: tenże, *Na początku*, s. 129-130, zob. także: *Komentarz historyczno-kulturowy...*, s. 8-9, *Katolicki komentarz...*, s. 16, M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1978., s. 185-186, *Słownik teologii biblijnej...*, 594, por. także: G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 122-124, *Bóg, Ojciec Miłosierdzia – oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 1998, s. 37-39. W. Łoski, *Teologia Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989, s. 104-112.

²⁸⁷ *Wstęp...*, s. 92. zob. także: A. Läpple, *Od egzegezy do katechezy. Stary Testament*, Warszawa 1985, s. 73-74

²⁸⁸ J.A. M. Camino, „A przez Niego wszystko się stało.” *Stworzenie w Chrystusie*, w: C 2/2002, s. 17, zob. także: A. Świderkówna, *Na początku Bóg stworzył...*, Kraków 2003, s. 19, A. Scola, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, Poznań 2005, s. 65., A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju...*, s. 57-58.

Jaką naukę wyprowadza teologia z tekstów biblijnych odnoszących się do zagadnienia genezy człowieka, próbując podążać za myślą autora ludzkiego działającego pod natchnieniem Bożym?

Historia stworzenia, której integralną część stanowi pierwszy z opisów stworzenia człowieka pochodzący z tradycji kapłańskiej, głosi, że istnienie wszechświata oraz jego znaczenie leży w rękach Boga. Samo natomiast stworzenie człowieka stanowi boskie arcydzieło i chlubę całego dzieła, którego autorem jest Bóg. Człowiek jest uczyniony „na wyobrażenie Boga” i oddzielony od zwierząt:²⁸⁹ „To właśnie wokół niego i na nim samym – konkluduje jeden ze współczesnych teologów biblijnych - wspiera się i rozwija Boży projekt stworzenia. Projekt harmonii, w której Bóg pragnie umieścić również jego, czyli *ha -'adam*, po hebrajsku Człowieka, to znaczy Adama, który znajduje się w każdym z nas, a także w naszych rodzicach i w naszych dzieciach. W formie narratywno – mądrościowej zastosowanej tu przez autora biblijnego, pierwszy Adam nie jest symbolem reprezentującym wszystkich Adamów, to znaczy całą ludzkość.²⁹⁰ (...) Człowiek jest wielki, ponieważ Pan Bóg tchnął w niego *tchnienie życia*... Autor nie posługuje się tu powszechnie stosowanym słowem hebrajskim, które zostało użyte m.in. przy opisie stwarzania zwierząt, a służącym do określenia energii życiowej, czyli *ducha życia*, lecz używa słowa, które w Biblii zostało użyte jedynie w stosunku do Boga i do człowieka, *nešamah*. W późniejszej tradycji chrześcijańskiej miano na uwadze przede wszystkim duszę rozumną i nie cielesną, ale takie spojrzenie nosi na sobie znamię myśli greckiej. Natomiast *nešamah*,

²⁸⁹ W.J. Harrington, *Klucz...*, s. 212.

²⁹⁰ Cyt. G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, Kraków 1997, s. 51-52, zob. także: G. Martelet, *Pierworodny wszelkiego stworzenia*, C 4/1982, s. 30.

to samoświadomość, zdolność do poznania samego siebie, do kierowania sobą, twórcza wolność, moc introspekcji i intuicji (...) Pomiedzy Bogiem a człowiekiem przebiega to wspólne *tchnienie*, które nazywane jest sumieniem, duchowością i życiem wewnętrznym w najwyższym tego słowa znaczeniu.”²⁹¹

Przeanalizowany powyżej biblijny opis stworzenia człowieka stanowi w Księdze Rodzaju część uroczystego hymnu na cześć Boga Stwórcy tak skomponowanego, aby poprzez ukazanie następstwa dni tygodnia podkreślić znaczenie siódmego dnia, czyli świętego dnia szabat. Autor natchniony opisuje kosmos, tak jak go widzi, zgodnie z przekonaniem współczesnych sobie ludzi. Wymienia poszczególne dzieła stwarzane przez Boga w ich porządku logicznym, a nie chronologicznym. Jego zamierzeniem jest przekonanie czytelnika, że Bóg

²⁹¹ Cyt., tamże: s. 52-53. Warto także przytoczyć jeszcze jedną interpretację wspomnianych tu fragmentów, która nie ma może charakteru ściśle teologicznego – jak przytaczane powyżej. Niemniej bardzo dobrze ukazuje, jak ważną rzeczą jest znajomość realiów kulturowych, które stanowiły szerokie tło powstawania i funkcjonowania treści zawartych w Biblii: „Bóg objawia się nam w bardzo pięknym obrazie garncarza. (...) Z takim formowanym garnkiem trzeba obchodzić się z dużym wyczuciem – nie za mocno i nie za delikatnie – aby przyjął odpowiedni kształt. I tak właśnie Bóg niesie każdego z nas w swoich rękach. (...) To w cichej modlitwie spoczywamy w rękach Ojca. Trzeba pozwolić na to, by Bóg długo patrzył na nas, przyglądał się nam. (...) Ten obraz dwóch rąk łączy się u Żydów z obrazem porodu. U Żydów to ojciec przyjmuje w ramiona dziecko po porodzie. Przez dziewięć miesięcy dziecko jest w łonie matki, po czym zostaje przyjęte na ręce ojca. W naszej kulturze jest zupełnie inaczej. Ojciec często nie ma pojęcia jak dziecko wziąć na ręce. Jak najszybciej oddaje je żonie, bo boi się, żeby mu nie wyrządzić krzywdy (...) Drugi obraz, zawarty w tym samym, siódmym wierszu drugiego rozdziału Księgi Rodzaju (...) przedstawia gest, który jest dobrze znany z chwili następującej po porodzie. Kiedy ojciec przyjmuje dziecko w swoje ręce, kontempluje je, podziwia, a następnie przecina pępowinę i dziecko musi zacząć samo oddychać. W ten sposób odnajduje ono swoją autonomię. Tak też postępuje Bóg. To nie jest Bóg, który by nam przeszkadzał żyć, ale który sprawia, że możemy żyć, że możemy oddychać Jego tchnieniem, by uzyskać pełną autonomię.” - za. J. M. Verlinde, *Tajemnica ojcostwa*, Kraków 1997, s. 33-35.

stworzył wszystko,²⁹² a „elementy kosmosu, ubóstwiane w kręgu kulturowym autora, zostały powołane do istnienia stwórczą mocą Boga. Nie należy im zatem oddawać czci boskiej. W działaniu swoim Bóg jest całkowicie niezależny od materii. Wszechmocny stwarza słowem: *Rzekł i... stało się*. Sam Jahwe nie wynurzył się z materii, Jego Duch jest poza i ponad materią.”²⁹³ Ten właśnie sposób ujęcia prawdy objawionej o Boskiej kreacji wszystkiego co istnieje, pozwala na wyciągnięcie wniosku o tym, że biblijny opis, mimo niewątpliwego korzystania z poematów o początkach świata pochodzących z innych kultur, stanowi ich teologiczną interpretację.

Z kolei drugie opowiadanie należące do tradycji jahwistycznej ukazuje Boga, który nie stwarza samym słowem. Prawda religijna o tym, że Bóg stworzył niebo i ziemię, wyrażona jest przez po sobie następujące po sobie obrazy: lepienie człowieka z prochu, tchnienie oddechu życia, przyprowadzenie do niego zwierząt, osadzenie roślin, stworzenie kobiety z żebra mężczyzny. Widać tu więc inną kolejność stwarzania: człowiek, rośliny, zwierzęta, kobieta.²⁹⁴ Zaś „w kształtowaniu człowieka Robotnik opowieści kapłańskiej ustąpił miejsca Garncarzowi. *Proch ziemi* jest świętą gliną garncarską, którą Bóg wymodelował w ludzką formę; następnie tchnął w tę nieżywą postać tchnienie życia i postać stała się człowiekiem. (...) Z kolei następuje czarujący opis parady zwierząt przed człowiekiem. Nadaje on im imiona, okazując w ten sposób — w jednym i tym samym czasie — znajomość ich natury oraz wyrażając swe zwierzchnictwo nad nimi. Choć

²⁹² *Wstęp...*, s. 93-94 zob. także: A. Świderkówna, *Rozmowy...*, s. 49-54., tenże, *Prawie wszystko...*, 68.

²⁹³ Cyt. tamże: s. 94.

²⁹⁴ Tamże, s. 95.

wszystkie te stworzenia zostały ulepione, jak i on sam, z gliny, nie jest w stanie znaleźć wśród nich żadnego, które mogłoby dzielić jego życie, prowadzić z nim rozmowę — on jeden bowiem został ożywiony Boskim tchnieniem.”²⁹⁵

Zestawiając oba te opisy, można z nich wyprowadzić następujące wnioski teologiczne dotyczące genezy człowieka:

- człowiek jest stworzeniem Boga, jako rodzaj ludzki, a nie pojedynczy człowiek (autor naucza, że to rodzaj ludzki został przez Boga stworzony),
- autor natchniony nie poucza o czasie i sposobie powstania człowieka,
- człowiek został stworzony do życia w monogamicznym małżeństwie,
- człowiek otrzymał polecenie pracy na ziemi, panowania nad światem roślin i zwierząt, uczestniczenia w stwórczym działaniu Boga i przemieniania świata.²⁹⁶

Szczególnie istotny jest jednak jeszcze jeden kontekst przy ujmowaniu przez teologię objawionej prawdy o stworzeniu człowieka – odniesienie jej do osoby Jezusa Chrystusa.²⁹⁷

²⁹⁵ Cyt. W.J. Harrington, *Klucz...*, s. 214-215, zob. także: S. Grzybek, *Problem pochodzenia człowieka w świetle egzegezy biblijnej*, RBL 2/1959, s. 120-121.

²⁹⁶ *Wstęp...*, s. 96. zob. także: St. Styś, *Biblijne ujęcie stworzenia świat wobec nauki*, Lublin 1955, s. 24, S. Łach, *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, w: *Studia biblijne* tom 19, Lublin 1959, s. 29-30, G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s.126.

²⁹⁷ A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu – Podręcznik teologii dogmatycznej w jedenastu traktatach. Traktat III*, Kraków 1999, s. 19, zob. także: G. von Rad, *Teologia...*, s. 117-118.

4. Pełnia człowieczeństwa w Jezusie Chrystusie

Kontekst ten wynika z teologii stworzenia zawartej w Nowym Testamencie, który stanowi naturalne przedłużenie Objawienia Starego Testamentu. Wiarę w stwórcze działanie Boga traktuje się tu jako coś oczywistego. Dlatego autorzy tekstów tworzących przekaz nowotestamentalny byli przekonani, że nie potrzeba w tej materii specjalnej argumentacji.²⁹⁸

Można jednak mówić o nowotestamentalnej teologii stworzenia, a więc odróżnić ją od teologii stworzenia Starego Testamentu ponieważ Starotestamentalna myśl kreacjonistyczna została powiązana z osobą Jezusa Chrystusa, co sprawiło, że w ujęciu Nowego Testamentu starotestamentalna teologia stworzenia otrzymała wyraźny charakter chrystologiczny.²⁹⁹

Źródłem pierwotnym tego sposobu ujęcia tematu stworzenia była odpowiedź na pytanie o zagadkę istnienia zła w świecie zawarta w tekstach Księgi Rodzaju.³⁰⁰ Określono z czasem ten aspekt Objawienia mianem grzechu pierworodnego, który teologia zinterpretowała jako odwrócenie się człowieka od Boga i zniszczenie z Nim więzi. Obok człowieka w konsekwencjach tego złego wyboru pierwszych ludzi uczestniczy także cała przyroda.³⁰¹

Wina człowieka jest bezdyskusyjna, ponieważ poszedł za pokusą Kogoś, w kogo naturze leży bunt przeciw Bogu i kto dąży – przepelniony nienawiścią – do zniszczenia dzieła Stwórcy, dlatego u-

²⁹⁸ P. Jaskóła, *Stwórcze dzieło Boga*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1999, s. 21.

²⁹⁹ Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, tom I, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000, s. 284.

³⁰⁰ Rdz 3., zob. także: P. Jaskóła, *Stwórcze dzieło...*, s. 25

³⁰¹ Rz 8,19, s. 21-22, KKK 397- 400.

derzył właśnie w człowieka stanowiącego najdoskonalsze dzieło Boga.³⁰² Grzech ten natomiast sprawił, że Boskie podobieństwo w człowieku, stworzonym na obraz Stwórcy uległo zniekształceniu³⁰³ – jest on wewnątrznie rozdwojony³⁰⁴, nie umie znaleźć wspólnego porozumienia z drugim człowiekiem, a świat, wobec którego miał pełnić rolę Pana, przeciw niemu się buntuje.³⁰⁵

Powodem, dla którego można mówić tu o źródle pierwotnym dla nowotestamentalnej teologii stworzenia z jej wyraźnym odniesieniem chrystologicznym, jest fakt, że we wspomnianym fragmencie Księgi Rodzaju na temat upadku pierwszych ludzi znajduje się załączek tematu Zbawienia, ostatecznie wypełnionego w Chrystusie, określony przez biblistów mianem protoewangelii. Jahwista bowiem – bo to on jest autorem opisu upadku człowieka w raju – bardzo pięknym i charakterystycznie dla siebie obrazowym językiem przedstawiając swoją wizję pochodzenia zła, podkreślił troskliwą reakcję Boga na grzech ludzi, który obiecał człowiekowi Zbawiciela, tuż po jego rajskim upadku.³⁰⁶ Ta prawda objawiona znalazła w osobie Jezusa Chrystusa i Jego nauczaniu swoje naturalne „wypełnienie”. W Nim bowiem najlepiej można dostrzec tę Ojcowską troskę Boga o człowieka.³⁰⁷

Dlatego refleksja teologiczna już od pierwszych wieków Kościoła starała się podkreślać to historiozbowcze ujęcie tematu stworze-

³⁰² KKK 391-395, 397, 407.

³⁰³ GS 22, zob. także: RH 8, por. G von Rad, *Teologia...*, s. 124.

³⁰⁴ Bardzo dobrze ten dramatyzm ludzki ujmuje tekst św. Pawła z listu Rz 7,15-24.

³⁰⁵ KKK 400, zob. także GS 13.

³⁰⁶ P. Jaskóła, *Stwórcze dzieło...*, s. 91.

³⁰⁷ Por. A. Scola, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2005, s. 70.

nia,³⁰⁸ a w Jezusie wypełnienie zbawczych obietnic Boga względem stworzenia. Istnieje tylko jeden Bóg – Stwórca i Bóg – Zbawiciel, który w Jezusie objawił się w całej swej pełni: „stworzenie i odkupienie są dwiema fazami tego samego planu”.³⁰⁹

W nowotestamentalnym ujęciu tematu stworzenia w aspekcie chrystologicznym pojawiają się jeszcze dwa ważne zagadnienia, pojmowanie Chrystusa jako doskonałego obrazu Boga i jako wzorzec nowego stworzenia.

4.1. Chrystus doskonałym „obrazem Boga”

Ten sposób ukazywania aspektu chrystologicznego w Nowym Testamencie widać wyraźnie np. w hymnie św. Pawła, z jego „Listu do Kolosan”: „(Chrystus) jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone.”³¹⁰

Jest to fragment hymnu sławiącego przede wszystkim bezwzględne pierwszeństwo Chrystusa nad stworzeniem, a także prawdę, że Jezus jest Pośrednikiem wobec stworzenia, równym Ojcu w Boskości.³¹¹ Tekst ten jednak pozwolił dostrzec jeszcze coś, a mianowicie Trynitarny wymiar stwórczego aktu Boga (stworzenie jako wspólne

³⁰⁸ P. Jaskóła, *Stwórcze dzieło...*, s. 34

³⁰⁹ Tamże, s. 35., zob. także: A. Scola, *Osoba ludzka...*, s. 65 – 66, A. Štrukelj, *Wcielenie pełnia odkupienia*, w: C 1/2004, s. 38.

³¹⁰ Kol 1,15-17.

³¹¹ A. Scola, *Osoba ludzka...*, s. 66-68.

dzieło Trójcy Świętej) oraz – co szczególnie tu istotne – stwórczą przyczynowość Chrystusa.³¹²

W podejmowanym tu zagadnieniu teologicznego ujęcia pochodzenia i rozwoju człowieka interesujący jest zwłaszcza jeden z aspektów tej stwórczej przyczynowości Chrystusa – to, że Chrystusa można uważać za Archetyp stworzenia człowieka.³¹³ W perspektywie bowiem chrystologicznej stworzenie jawi się nie tylko jako potrzebujące Odkupienia, ale także, jako domagające się przemiany w kierunku „idealnego i doskonałego człowieczeństwa” na wzór Chrystusa., co wyraźnie widać w rozdziale 8 „Listu do Rzymian”, gdzie św. Paweł ukazał Chrystusa jako Drugiego Adama, a także jego zestawieniu prawdy o człowieku stworzonym na „obraz Boga” (Księga Rodzaju) z Objawieniem się Chrystusa – jako doskonałego „Imago Dei”.³¹⁴

Prawdę o człowieku stworzonym według Biblii „na obraz Boga” teologia wyjaśnia w ten sposób, że człowiek odzwierciedla najpierw Boga – jako Pana i Stwórcę wszystkiego tego, co istnieje – we wspaniałości i sile swojego umysłu (aspekt intelektualny), Jego dobroć – w swej woli, a więc: w dążeniach, miłości, łaskawości, godności (aspekt agnetologiczny), a Jego Bożą energię i moc w swym ludzkim działaniu i sprawczości (aspekt imitacyjno – twórczy).³¹⁵ Człowiek jako „imago Dei” z perspektywy Księgi Rodzaju może być także „partnerem” Boga; może prowadzić z Nim dialog, współbycie i utrzymywać całkowitą komunie.³¹⁶

³¹² Tamże, s. 71-88.

³¹³ Tamże, s. 86.

³¹⁴ J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga*, Z 4/1977, s. 365-367.

³¹⁵ Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s.306.

³¹⁶ J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga*, Z 4/1977, s. 365-367.

Bycie „obrazem Boga” znaczy także, że człowiek pochodzi od Boga na sposób szczególny – inaczej niż świat: „Bycie *Ikoną Bożą* – pisze ks. Cz. Bartnik – oznacza najdoskonalszą, ponadmaterialną genealogię człowieka i osobowe związanie ze swym *źródłem*”.³¹⁷ Dzięki obrazowi Bożemu człowiek posiada także centralne miejsce w całej rzeczywistości.³¹⁸

W pismach Nowego Testamentu, szczególnie wspomnianego św. Pawła (1 Kor 11,7, 2 Kor 4,4, Kol 1,15) ten „obraz Boży” otrzymuje natomiast wyraźne znaczenie chrystologiczne. Właściwym obrazem Bożym jest drugi Adam – Jezus Chrystus,³¹⁹ a odkupienie, które przyniósł, stanowi restaurację tego obrazu Boga w człowieku.³²⁰

To teologiczne ujęcie biblijnego pojęcia obrazu Boga w kontekście chrystologicznym św. Paweł pogłębia, wprowadzając kategorię „nowego stworzenia”.

4.2. Chrystus wzorcem „nowego stworzenia”

To pojęcie zostało użyte przez św. Pawła w rozdziale 8 „Listu do Rzymian”.³²¹ Natomiast w „Liście do Koryntian” dodał on: „Jeżeli ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne minęło, a oto (wszystko) stało się nowe”³²²

Nauka Apostoła Narodów o „nowym stworzeniu” wykracza zatem daleko poza odniesienia do pojedynczej osoby, ale też nie każe tej

³¹⁷ Cyt. Cz. Bartnik, *Dogmatyka...*, s. 307.

³¹⁸ J. Chmiel, *Człowiek obrazem...*, s. 366, 369.

³¹⁹ Cz. Bartnik, *Dogmatyka...*, s. 308, 327.

³²⁰ Por.: Ch. Schönborn, *Boże Narodzenie. Mit staje się rzeczywistością*, Poznań 1998, s. 46.

³²¹ Tamże.

³²² 2 Kor 5,17.

osobie rozpląnąć się w kolektywnie rozumianym ciele Chrystusa. Nowe stworzenie, stając się udziałem jednostki, działając w niej, łączy wszystkich razem (Ef 2,15n),³²³ a dzieje się to w skali nie tylko ludzkiej, ale kosmicznej (Rz 8, 19.22).³²⁴

Współczesna refleksja teologiczna pomaga nam zrozumieć, na czym zasadza się istota owej „nowości” stworzenia, której wzorcem jest Chrystus: „Oto jest ten konkretny człowiek, którego egzystencja od samych swych korzeni jest całkowicie nowa (...), mamy nowe człowieczeństwo, ludzkie życie, którego poczęcie nie nosi już w sobie zarodka śmierci, lecz wywodzi się całkowicie z nowości Boga.”³²⁵ Inaczej mówiąc, jest to nowe człowieczeństwo otwarte bez jakichkolwiek ograniczeń na Boga i na ludzi³²⁶ - bezgrzeszna egzystencja, której ludzie dotkną dopiero u kresu czasów.

I dlatego w refleksji dotyczącej pochodzenia i zarazem rozwoju człowieka nie może w teologii zabraknąć jeszcze jednego wymiaru – wymiaru eschatologicznego.³²⁷

³²³ P. Jaskóła, *Stworcze dzieło...*, s. 27- 28.

³²⁴ Tamże, s. 28.

³²⁵ Cyt. Chr. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego*, Poznań 2002, s. 135. Doskonale tę prawdę komentuje także J. Ratzinger, który odwołuje się do „Prologu” ewangelii św. Jana: „To jedno jedyne zdanie: *Na początku było Słowo* stanowi poniekąd syntezę całej relacji o stworzeniu (...) Świat stanowi, by tak rzec, materializację idei i pramyśli, którą nosił w sobie Bóg i która w świecie stała się obszarem historii toczącej się między Bogiem i jego stworzeniem.” – za: J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001, s. 104.

³²⁶ Tamże, s. 136. zob. także: A. Štrukelj, *Wcielenie...*, s. 45, A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 213, *Jezus Chrystus jedyny Zbawiciel świata, wczoraj, dziś i na wieki – oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 1996, s. 182-183, Ch. Schönborn, *Boże Narodzenie...*, s. 47-48, Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Libreria Editrice Vaticana – Città del Vaticano 1989, s. 464-466.

³²⁷ A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 60-61.

5. Człowiek w perspektywie eschatologicznej

We wspomnianym obrazie Boga, widzianym w kontekście chrystologicznym jako „matrycy” kreacji człowieka, teologia dostrzega rzeczywistość w pełnym tego słowa znaczeniu dynamiczną i mocno osadzoną w konkretności rzeczywistości historycznej, a więc spełniającą się w czasie („obraz historyczny”).³²⁸

„Obraz” ten jest człowiekowi zadany jako droga do absolutnej tożsamości,³²⁹ która w pełni dopiero będzie objawiona (Kol 3, 3-4) i dlatego ziemski egzystencja człowieka jest czasem pielgrzymowania (2 Kor 5,6-7).³³⁰

W świetle Objawienia zawartego w Nowym Testamencie perspektywą rozwoju człowieka stworzonego na obraz Boga jest „być” w Chrystusie: zapoczątkowane co prawda w cielesności – doczesności, ale znajdujące swe ostateczne wypełnienie dopiero w życiu wiecznym,³³¹ bo tam przebywa Chrystus i dlatego nasza ojczyzna jest w nie-bie – powie św. Paweł (Flp 3,20).³³²

Boskie dzieło stworzenia człowieka w świetle refleksji teologicznej jawi się zatem jako coś „ewolucyjnego” – jako proces dojrzewania, dorastania do pełni.³³³ Akcent jest w tym rozwoju położony wyraźnie na stronę etyczną człowieka. Wytrwanie na tej drodze uza-

³²⁸ Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 310.

³²⁹ Tamże, s. 311, zob. także: *Bóg, Ojciec Miłosierdzia...*, s. 39.

³³⁰ Chr. Schönborn, *Bóg zesłał...*, s. 359, zob. także : G. Langemeyer, *Antropologia...*, s. 204-209.

³³¹ Tamże, por. także: Cz. Bartnik, *Dogmatyka...*, s. 311, A. Scola, *Osoba ludzka...*, s. 369-370.

³³² Chr. Schönborn, *Bóg zesłał...*, s. 359

³³³ P. Jaskóła, *Stwórcze dzieło...*, s. 35. zob. także: LG 9, KKK 2012-2016. Chr. Schönborn, *Boże Narodzenie...*, s. 48.

leżnione jest od wolnej decyzji człowieka i oznacza ni mniej ni więcej, ale naśladowanie Chrystusa. Prowadzić ma do pogłębienia relacji osobowej z Bogiem i umożliwić człowiekowi wzniesienie się ku swej moralnej pełni z pomocą Boga przez Chrystusa – Syna Bożego.³³⁴

Co nie oznacza, że w ten sposób pominięta zostaje strona cielesna człowieka, bo Nowy Testament, podkreślając rolę Chrystusa dla restauracji dzieła stworzenia, nie mógł pominąć najistotniejszego faktu dla wypełnienia się w życiu Syna Bożego tej misji, tzn. Jego zmartwychwstania. W zestawieniu z tą tajemnicą życia Chrystusa dość szybko pojawiła się w chrześcijaństwie świadomość powszechnego zmartwychwstania umarłych. Zaczęło być ono rozumiane jako kres rozwoju człowieka – odwieczne przeznaczenie wszystkich i każdego z osobna: „Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli. Ponieważ bowiem przez człowieka [przyszła] śmierć, przez człowieka też [dokona się] zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności. (...) Oto ogłaszam wam tajemnicę: nie wszyscy pomrzemy, lecz wszyscy będziemy odmienieni. (...) Trzeba, ażeby to, co zniszczalne, przyodziało się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodziało się w nieśmiertelność.”³³⁵ A mowa tu o zmartwychwstaniu w ciele, bo tę prawdę tekst ten przekazuje.

Inny autor Nowego Testamentu – św. Jan w swej Apokalipsie dopowiedział: „Ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły i morza już nie ma. I miasto Święte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w swe klejnoty dla swego męża. I usłyszałem donoś-

³³⁴ Chr. Schönborn, *Boże narodzenie...*, s. 49-50.

³³⁵ 1 Kor 15, 20-24,45-53.

ny głos mówiący od tronu: *Oto przybytek Boga z ludźmi; i zamieszka wraz z nimi i będą oni Jego ludem, a On będzie „Bogiem z Nimi”. I otrę z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, Bo pierwsze rzeczy przemieniły. I rzekł Zasiadający na tronie: Oto czynię wszystko nowe.”*³³⁶

Z przytoczonych tekstów i przeprowadzonych rozważań wynika zatem, że teologia, analizując pochodzenie i rozwój człowieka w świetle Objawienia, wyraźnie ujmuje te zagadnienia w kontekście Wcielenia, a więc w kontekście chrystologicznym, a także eschatologicznym. Wynika to z integralnej jedności całej Biblii i opartej na tej fundamentalnej zasadzie wyjaśniania objawionego przekazu biblijnego interpretacji tekstów zawartych w Piśmie Świętym, Starego i Nowego Testamentu.

Kolejnym aspektem teologicznego ujęcia wspomnianych prawd objawionych odnoszących się do pochodzenia i rozwoju człowieka jest ukazywanie ich w kontekście trzech pojęć: Stworzenia – Odkupienia – Zbawienia, który to kontekst wynika także z refleksji wokół tajemnicy Chrystusa – Syna Bożego i Jego zbawczej misji.

Po powyższych analizach trzeba zastanowić się jeszcze nad kwestią, jakiej wiedzy na temat pochodzenia człowieka nie można oczekiwać po tekście biblijnym. Jest to konieczne, aby możliwe stało się podjęcie rzetelnej próby syntezy teologicznego i przyrodniczego ujęcia pochodzenia i rozwoju człowieka.

³³⁶ Ap 21,1-5.

6. Czego nie „mówi” biblijny opis o pochodzeniu człowieka?

Istnieje obecnie duża zgodność wśród teologów biblijnych zajmujących się pierwszymi rozdziałami Księgi Rodzaju, że nie wolno traktować ich jako źródła wiedzy empirycznej tzn. jako swoistego podręcznika zawierającego wiedzę z zakresu biologii, astrofizyki czy geologii.³³⁷ Nie można się zatem spodziewać po zawartych w Biblii prawdach, naukowych odpowiedzi na pytanie, jak powstał świat i człowiek w takim sensie, w jakim słowo „naukowy” rozumiemy dzisiaj. Biblia przekazuje – jak to już zostało powiedziane wcześniej – treści religijne, a nie przyrodnicze.³³⁸ A te właśnie treści religijne nie podlegają przedawnieniu, mimo tego że anachroniczny stał się już z perspektywy naszej współczesnej wiedzy przyrodniczej obraz i rozumienie rzeczywistości otaczającej człowieka zawarte w tekstach biblijnych.³³⁹

W wielu dokumentach kościelnych podkreśla się niezmiennie, że do nieporozumień w wyjaśnianiu sensu tekstów nieuchronnie doprowadzało takie ich czysto werbalne tłumaczenie, które na przykład

³³⁷ G. S. Johnson, *Czy Darwin miał rację?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 126.

³³⁸ T. Jelonek, *Biblia a nauka*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 12.

³³⁹ „W starożytności, kiedy powstawała Biblia, poznanie naukowe w dzisiejsze formie jeszcze nie istniało. Nie wytworzyły się jeszcze liczne dziedziny wiedzy, które dostarczyły nam wiele informacji o otaczającym nas świecie. Jednak człowiek starożytny również nastawiony był na poznanie świata. Nie czynił tego z taką łatwością i w takim stopniu, jak czyni obecnie, ale miał jakieś osiągnięcia. Można je nazwać przednaukowymi, można mówić o nauce bardzo jeszcze nierozwiniętej, ale nie można tego dorobku w całości potępiać. (...) Trzeba raczej dostrzegać stały proces poznawania rzeczywistości, w którym obraz ulega przemianie, doskonaleni się, ale wszystkie etapy mają swoje znaczenie i trzeba o nich myśleć z godnością. Taki jest sposób patrzenia ludzi, którzy prawdziwie poznają, a nie wzrastają jedynie w pychę intelektualną.”- cyt. tamże., s. 11-12.

nie uwzględniało historii rozwoju form literackich,³⁴⁰ a Papieska Komisja Biblijna w roku 1993 wyraźnie stwierdziła, że sens ten będzie możliwy do odczytania tylko wtedy, gdy przeprowadzi się dokładną analizę tekstu, rozpatrywanego w jego kontekście literackim i historycznym.³⁴¹

Dokument komisji papieskiej porusza także bardzo istotną dla problemu tej pracy, kwestię tzw. fundamentalistycznej interpretacji Pisma Świętego, która opiera się – według niej – na błędnym założeniu, że Biblia powinna być interpretowana dosłownie we wszystkich szczegółach. Błąd takiej interpretacji wynika z tego, że takie wyjaśnianie nie uwzględnia faktu historycznego rozwoju samej Biblii, negując tym samym fakt historyczności Objawienia biblijnego.³⁴²

Do innych zaś cech powyższej interpretacji zaliczono: przekonanie, że Duch Święty podyktował słowo po słowie Pismo Święte oraz niewolnicze związanie interpretacji tylko z jakimś jednym tłumaczeniem, a także skłonność do zawężania perspektyw badawczych. Cechy te nie tylko – zdaniem komisji – utrudniają wszelki dialog na płaszczyźnie relacji zachodzących pomiędzy kulturą a wiarą, ale sprawiają, że fundamentalistyczne podejście do Biblii popycha ludzi w kierunku swoistego samobójstwa myślowego.³⁴³

Wypowiedź Papieskiej Komisji Biblijnej jest bardzo ważna dla poruszanego tu zagadnienia, czego w Biblii szukać nie należy. Idąc

³⁴⁰ Tamże, s. 66-67, zob. także: Z., J., Kijas, *Początki świata i człowieka*, s.120-123.

³⁴¹ Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma świętego w Kościele*, podpisany przez Jana Pawła II 15.04. 1993, opublikowany na stronie internetowej: <http://biblia.wiara.pl/index.php?grupa=6&cr=1&kolej=0&art=1115750999&dzi=1115458140&katg=>., zob. także: Z. J., Kijas, *Początki świata....*, s. 123, por. także: *Divino afflante spiritu*, EB 550.

³⁴² Tamże.

³⁴³ Tamże. por. także: Z. J. Kijas, *Początki świata....*, s. 120 – 123.

bowiem za argumentacją tego dokumentu dotyczącą fundamentalistycznego odczytywania sensu tekstów biblijnych, można się zgodzić z twierdzeniami wysuwanymi przez kręgi zwolenników ewolucjonizmu, że nierzadko argumentacja antyewolucjonistyczna prezentowana najczęściej przez tzw. kreacjonizm naukowy skupia się na próbach podważania faktów naukowych przemawiających za teorią ewolucji.³⁴⁴

Uogólniając natomiast problem, czego w opisie biblijnym nie znajdujemy, należy stwierdzić, iż opis stworzenia człowieka nie przy-

³⁴⁴ K. Sabbath, *Kreacjonizm*, za: <http://www.ewolucja.org/d3/d32-4a.html>. Papieska Komisja Biblijna dopowiada na temat fundamentalistycznej lektury Biblii: „Praktyka fundamentalistycznego odczytywania Biblii sięga swymi początkami czasów Reformacji i zrodziła się z troski o zachowanie wierności dosłownemu sensowi Biblii. Po epoce oświecenia ten sposób czytania Biblii miał stanowić dla protestantów antidotum na egzegezę liberalną. Sam termin *fundamentalizm* wiąże się w sposób bezpośredni z Amerykańskim Kongresem Biblijnym, który odbywał się w Niagara, w stanie New York, w roku 1895. Uczestniczący w tym kongresie konserwatywni egzegeci protestanci ogłosili *pięć punktów fundamentalizmu*: bezbłądność werbalna Pisma św., Bóstwo Chrystusa, Jego dziewicze poczęcie, nauka o ekspiacji zastępczej, zmartwychwstanie ciał w czasie ponownego przyjścia Jezusa. Kiedy fundamentalistyczna lektura Pisma św. rozprzestrzeniła się także na inne części świata, spowodowało to pojawienie się również innych sposobów, również „literalnego” traktowania Biblii w Europie, w Azji, w Afryce i w Ameryce Południowej. Ten sposób podejścia do Biblii zyskiwał sobie coraz więcej zwolenników na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci XX wieku zarówno w różnych grupach religijnych i sektach jak i wśród katolików. Choć *fundamentalisci* mają wprawdzie rację kładąc szczególny nacisk na natchnienie Biblii, bezbłądność Słowa Bożego oraz inne prawdy dotyczące Biblii a zawarte w *pięciu punktach fundamentalizmu*, to jednak sposób przedstawiania tych prawd sięga ideologii, która nie ma nic wspólnego z Biblią, niezależnie od tego, co mówią zwolennicy tej metody. Żądają oni bezwzględnej opowiedzenia się za stanowiskami doktrynerskimi niesłuchanie surowymi a za jedyne źródło norm moralnych uważają lekturę Biblii, nie dopuszczając ani żadnych wątpliwości ani jakichkolwiek badań krytycznych.” – cyt. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja...*, <http://biblia.wiara.pl/index.php?grupa=6&cr=1&kolej=0&art=1115750999&dzi=1115458140&katg=>.

nosi nam prawd o sprawach, które dla zbawienia człowieka są nieistotne.³⁴⁵

We wspomnianym dokumencie Komisja Biblijna zaleciła ponadto postawę wielkiej pokory wobec prawdy zawartej w tekstach biblijnych. Już wcześniej, bo w drugiej połowie XIX stulecia pisał o niej papież Leon XII w swej encyklice *Providentissimus Deus*, przytaczając słowa Św. Augustyna: „Powszechne znaczenie ma to, co Augustyn pisał do Hieronima: *Wyznaję Twojej Miłości, że spośród wszystkich pism tylko tym księgom, które się nazywają kanonicznymi, nauczyłem się oddawać taką cześć i szacunek, iż wierzę najmocniej, że żaden z ich autorów w niczym nie pobił. A jeślibym w tych pismach spotkał coś, co wydawałoby się być przeciwne prawdzie, nie wątpiłbym, że albo tekst jest skażony, albo tłumacz nie uchwycił sensu, albo ja go nie zrozumiałem.*”³⁴⁶

Spróbujmy zatem określić, jak współcześnie w Kościele opisuje się treść doktryny mówiącej o stworzeniu człowieka przez Boga.

³⁴⁵ J. Synowiec, *Na początku...*, s. 144, por. A. Jankowski, *Wprowadzenie do Konstytucji o Objawieniu Bożym*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje i dekrety*, s. 346. Sam obecny papież Benedykt XVI, podczas katechez, które wygłaszał jako kardynał na wiosnę 1981 roku w Monachijskiej katedrze, przypominał: „Biblia nie jest podręcznikiem nauk przyrodniczych ani nie chce nim być. Jest księgą religijną i dlatego nie można z niej czerpać informacji naukowych, nie można się dowiedzieć, jak z naukowego punktu widzenia wyglądało powstanie świata; daje nam ona bowiem tylko wiedzę religijną. Wszystko inne jest obrazem, sposobem na to, aby przybliżyć człowiekowi to, co jest głębsze i istotniejsze.” – cyt. za: J. Ratzinger, *Na początku Bóg stworzył...*, Kraków 2006, s. 17.

³⁴⁶ Leon XIII, *Providentissimus Deus* 127, cyt. za : <http://biblia.wiara.pl /index.php? grupa=-6&-cr=9 &kolej=0&art=1117654256&dzi=1115458140&katg=>.

7. Współczesne ujęcie doktryny o stworzeniu świata i człowieka przez Urząd Nauczycielski Kościoła

Współczesna dogmatyka Kościoła Katolickiego, która jako nauka teologiczna zgłębia prawdy religijne „pod rygiem rozumień, wyjaśnień, interpretacji i logiki, zespalać je w jeden uniesprzeczniający system”,³⁴⁷ podejmuje temat pochodzenia człowieka również odwołując się do przekazu biblijnego zawartego w rozważanych powyżej fragmentach Księgi Rodzaju, odnosząc je równocześnie, zgodnie z zasadami egzegezy biblijnej, do ich bliższego i dalszego kontekstu³⁴⁸ oraz zestawia z całością Objawienia zawartego w Piśmie Świętym.³⁴⁹ Wnioski, wyprowadzane z faktu stworzenia człowieka na podstawie tych zestawień, są następujące:

- a) istnieje Bóg jako Istota wszechmocna, praistnieniowa i osobowa, która jest „wkomponowana” w rozumienie człowieka, a także jego struktury, genezy oraz historii pierwotnej,
- b) Bóg zwraca się ku istocie ludzkiej w sposób personalny i antropocentryczny, człowiek w ten sposób staje się centrum Bożych zamysłów, jest przez Boga miłowany, a jednocześnie staje się sam istotą osobową, najgodniejszą, ponad „niebo i ziemię”,

³⁴⁷ Cyt. Cz. St. Bartnik, *Dogmatyka...*, s. 8.

³⁴⁸ Mowa tu o tekstach paralelnych tzn. tych, które w Biblii podejmują to samo zagadnienie. Zwykle wymienia się teksty Ps 8; 22; 103,13n; 104,27-30; 145, 15-16; Prz 22,2; 29,13; Syr 17,1-10 oraz nauczanie NT. (O tym ostatnim będzie mowa w punkcie 4 obecnego rozdziału.) – za: Cz. St. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 266-280 zob. także: A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 41-48.

³⁴⁹ Cz. St. Bartnik, *Dogmatyka*, s. 295-327, zob. także: A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu...*, s. 19-32.

- c) człowiek jest żywą jednością, ale składa się z dwóch pierwiastków: ciała (proch ziemi) i duszy, a więc zespala dwa światy: tworzywo materialne i Boską moc – podobieństwo do zwierząt oraz podobieństwo do Boga,
- d) człowiek został stworzony jako istota dwupłciowa: jako mężczyzna i kobieta (postać rodzinna). Zawiera się w tym także wyraz osobowości i socjalności człowieka,
- e) człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga w swej strukturze, duchu, ciele, istnieniu, życiu, postępowaniu i działaniu – na tej właśnie podstawie człowiek jest królem stworzenia.³⁵⁰

To fundamentalne stwierdzenia dla rozważanego tu teologicznego współczesnego spojrzenia na genezę człowieka. Warto jednak pamiętać, że w teologii ma miejsce rozwój pojęć jakimi się ona posługuje i że za równorzędne źródło Objawienia obok Biblii uważa się Tradycję pojmowaną jako podlegające rozwojowi na przestrzeni wieków istnienia Kościoła rozumienie oraz przekaz prawd objawionych.³⁵¹ Pod pojęciem Tradycji kryje się ponadto ewolucja pojmowania samego przekazu biblijnego, nie tylko zresztą w łonie wspólnoty Kościoła, którego historia ogranicza się raptem do dwudziestu wieków.

Jednym z przykładów wspomnianego rozwoju na przestrzeni wieków, zanim powstał Kościół, jest stopniowa ewolucja starotestamentalnego pojęcia „tchnienia życia” (ruah Jahwe), które w Księdze Rodzaju nie oznaczało jeszcze tego, co współcześnie rozumie się jako

³⁵⁰ Cz. St. Bartnik, *Dogmatyka...*, s. 296-297.

³⁵¹ KKK 74-95, zob. także: W. Knoch, *Bóg szuka człowieka. Objawienie – Pismo Święte – Tradycja*, Poznań 2000, s. 243 – 266.

duch człowieka. Z tekstu tego można jedynie odczytać, że ów „ruah” nie jest pierwotnie właściwością człowieka: przychodzi i odchodzi. Bóg jest zaś Tym – w rozumieniu teologii – który daje i odbiera „ruah”, jako tchnienie życia” lub jako impuls i zdolność do szczególnego działania.³⁵² Rozwój znaczenia określenia „ruah” można zauważyć dopiero u proroka Ezechiela. Nadał on mu znaczenie, które można by dziś określić jako „ośrodek woli i działania człowieka”, a więc nieco bliższe naszemu pojęciu ducha człowieka. Rozróżnienie natomiast ciała, duszy i ducha, które wyraźnie występuje w Nowym Testamencie zostało ukształtowane w oparciu o te podstawy starotestamentalne, ale także akcenty późno judaistyczne, a zwłaszcza wpływy hellenistyczne.³⁵³

Na stopniowy rozwój rozumienia pojęć biblijnych odnoszących się do stworzenia świata i człowieka wpłynęła także rozwijająca się z czasem teologia, przyswajająca – u początku rozwoju myśli chrześcijańskiej – pojęcia starożytnej filozofii greckiej, potem coraz precyzyjniej wyjaśniająca ideę Boskiej kreacji w kategoriach filozoficznych, za pomocą których dzieło stworzenia zgłębiał w średniowieczu św. Tomasz z Akwinu pozostając do dziś wzorem filozofa i teologa.³⁵⁴

We współczesnych dokumentach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, który rozumiany jest w Kościele jako Kolegium Biskupów pozostające w jedności z papieżem,³⁵⁵ i któremu to zostało powierzone zadanie autentycznej interpretacji słowa Bożego: zarówno

³⁵² G. Langemeyer, *Antropologia teologiczna – Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat IV*, Kraków 2000, s. 58., zob. także: P. Jaskóła, *Stwórcze dzieło...*, s. 15.

³⁵³ Tamże, s. 59. zob. także: *Tora Pardes Lauder*, s. 18.

³⁵⁴ S. Kowalczyk, *Chrześcijańska a marksistowska myśl o stworzeniu*, w: C 4/1982, s. 86-89.

³⁵⁵ KKK 85

spisanego, jak i przekazanego przez Tradycję,³⁵⁶ temat pochodzenia człowieka i związane z nim problemy pojawiły się wyraźnie w wypowiedziach doktrynalnych szczególnie w encyklice papieża Piusa XII „*Humani generis*”. Papież odniósł się w tym dokumencie, wydanym w roku 1950, do zagadnień ewolucjonizmu naukowego, pisząc, że Urząd Nauczycielski Kościoła nie widzi nic sprzecznego z wiarą w przyjęciu, że ciało człowieka mogło zostać uformowane drogą stopniowych przemian ewolucyjnych,³⁵⁷ jedynie dusza – musiałaby zostać bezpośrednio stworzona przez Boga.³⁵⁸

Papież nie odrzucił natomiast wyraźnie poligenizmu, czyli wielości przodków. Jego argument przeciw temu jest raczej sygnałem trudności w pogodzeniu poligenizmu z nauką Kościoła na temat grzechu pierworodnego niż jednoznacznym stanowiskiem – nie ma tu wyraźnej anatemy. To sprawia, że tę opinię Piusa XII można ocenić jako ostrożny i umiarkowany sąd, pozostawiający pole dalszemu rozwojowi refleksji teologicznej.³⁵⁹

³⁵⁶ Tamże. Wcześniejsza od katechizmu Konstytucja *Dei Verbum* doprecyzowała, iż „Urząd ten nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on pobożnie słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia. I wszystko, co podaje do wierzenia jako objawione przez Boga, czerpie z tego jednego depozytu wiary. Jasne więc jest, że Święta Tradycja, Pismo św. i Urząd Nauczycielski Kościoła, wedle najmądrzejszego postanowienia Bożego, tak ściśle ze sobą się łączą i zespalają, że jedno bez pozostałych nie może istnieć, w wszystkie te czynniki razem, każdy na swój sposób, pod natchnieniem jednego Ducha Świętego przyczyniają się skutecznie do zbawienia dusz” – DV 10

³⁵⁷ Pius XII, HG 38, cyt. za: BF 190.

³⁵⁸ Tamże.

³⁵⁹ Tamże, zob. także: A. Anderwald, *Początki człowieka a grzech pierworodny. Od konfliktu do integracji*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Wydawnictwa Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 288.

Kolejny papież, Paweł VI, w wyznaniu wiary opublikowanym 30 czerwca 1968 roku podjął tę sprawę jednak bardziej zdecydowanie. W wykładni doktrynalnej na temat grzechu pierworodnego napisał:³⁶⁰ „Wierzimy, że w Adamie wszyscy ludzie zgrzeszyli. (...) Z tej racji każdy rodzi się w grzechu, (...) grzech pierworodny bywa przekazywany przez rodzenie a nie naśladowanie i że jest własnym grzechem każdego.”³⁶¹

Trzeba zauważyć, że akcent główny argumentu tezy Pawła VI jest położony na osobę Jezusa Chrystusa i Jego ofiarę krzyżową gładzącą tę pierwotną winę, jak i każdy osobisty grzech człowieka poprzez sakrament chrztu św. wynikający z tej ofiary³⁶² Argumentacja ta posiada więc charakter chrystologiczny.

Dopiero jednak Katechizm Kościoła Katolickiego opublikowany w roku 1985 ujął całościowo wspomniane problemy przy okazji wyjaśnienia chrześcijańskiej doktryny, kim jest człowiek i sprecyzowania w syntetyczny sposób współczesnej nauki Kościoła na ten temat. Sprowadza się ona do podstawowego stwierdzenia, iż człowiek jest osobą, stworzoną na obraz Boga jako istota cielesno-duchowa.³⁶³ Katechizm powtarza zdanie Piusa XII o bezpośredniej kreacji duszy przez Boga wyjaśniając przy tym, że pod pojęciem duszy należy za Pismem Świętym rozumieć: „Życie ludzkie lub całą osobę ludzką. (...) Także to wszystko, co w człowieku jest najbardziej wewnętrzne i najwartościowsze; to, co sprawia, że człowiek jest w sposób najbardziej szczególnie obrazem Boga: "dusza" oznacza *zasadę duchową* w

³⁶⁰ Paweł VI, *Credo*, cyt. BF, 206 – 207.

³⁶¹ Tamże.

³⁶² Tamże.

³⁶³ KKK 362.

człowieku. (...) Jedność ciała i duszy jest tak głęboka, że można uważać duszę za "formę" ciała; oznacza to, że dzięki duszy duchowej ciało utworzone z materii jest ciałem żywym i ludzkim."³⁶⁴

Kolejne zaś paragrafy powtarzają także inne przywoływane już wyżej sformułowania Magisterium na temat pochodzenia człowieka od jednej pary ludzkiej i grzechu pierworodnego.³⁶⁵

Katechizm uzasadnia je wszystkimi tekstami Biblii, pochodzącymi z Księgi Rodzaju, wyraźnie przy tym stwierdzając, że treści te mają symboliczny charakter i w taki sposób trzeba je pojmować i interpretować.³⁶⁶ Nawiązano w ten sposób do współczesnych osiągnięć egzegezy biblijnej.

³⁶⁴ Cyt. Tamże 363.

³⁶⁵ „Pierwszy człowiek nie tylko został stworzony jako dobry, lecz także ukonstytuowany w przyjaźni ze swoim Stwórcą oraz w harmonii z sobą samym i otaczającym go stworzeniem. Stan ten przewyższy jedynie chwała nowego stworzenia w Chrystusie. Kościół, interpretując w autentyczny sposób symbolizm języka biblijnego w świetle Nowego Testamentu i Tradycji, naucza, że nasi pierwsi rodzice Adam i Ewa zostali ukonstytuowani w stanie "świętości i sprawiedliwości pierwotnej". Tą łaską świętości pierwotnej było "uczestnictwo w życiu Bożym". Promieniowanie tej łaski umacniało wszystkie wymiary życia człowieka. Dopóki człowiek pozostawał w zażyłości z Bogiem, nie miał ani umierać, ani cierpieć. Wewnętrzna harmonia osoby ludzkiej, harmonia między mężczyzną i kobietą, a wreszcie harmonia między pierwszą parą i całym stworzeniem konstituowała stan nazywany "pierwotną sprawiedliwością". "Władanie" światem, które Bóg od początku powierzył człowiekowi urzeczywistniało się przede wszystkim w samym człowieku jako panowanie nad sobą. Człowiek był nieskazitelny i uporządkowany w swoim bycie, ponieważ był wolny od potrójnej pożyłości, która poddaje go przyjemnościom zmysłowym, pożądaniu dóbr ziemskich i afirmacji siebie wbrew nakazom rozumu. Znakiem "zażyłości" człowieka z Bogiem jest to, że Bóg umieszcza go w ogrodzie. Człowiek żyje w nim, aby "uprawiał go i doglądał" (Rdz 2,15); praca nie jest ciężarem, ale współpracą mężczyzny i kobiety z Bogiem w doskonaleniu stworzenia widzialnego. Harmonia pierwotnej sprawiedliwości, przewidziana dla człowieka w zamyśle Bożym, zostanie utracona przez grzech naszych pierwszych rodziców – cyt. KKK 374-379.

³⁶⁶ KKK 362

Nie oznacza to jednak, że wszystko, co mówi nam Biblia o stworzeniu człowieka uważane jest w wykładni katechizmowej za symboliczne. Zgodnie bowiem ze współczesnym stanem naszej wiedzy na temat kształtowania się przekazu biblijnego, o którym była już mowa, w Piśmie Świętym widać wyraźną niejednorodność i nieciągłość tradycji literackich.

Katechizmowy wykład wiary posługuje się więc argumentacją biblijną, swobodnie przechodząc od symbolicznego rozumienia tekstu do jego dosłownego pojmowania. Przykładowo, gdy raz mówi on o Adamie – myśli o człowieku w ogólności, innym zaś razem jako o konkretnym, jednostkowym Adamie – naszym prarodzicu.³⁶⁷ Z analiz teologii biblijnej rzeczywiście wynika, że termin ten w Księdze Rodzaju posiadał szersze znaczenie niż imię własne, ale jest też niewątpliwie używany przez Pismo Święte w takim znaczeniu³⁶⁸ Można więc powiedzieć, że w tekście katechizmowym posiadającym ze swej natury charakter ogólny, wykładnia obowiązującej nauki Kościoła, odnosi się do obecnego stanu wiedzy egzegetycznej, z pominięciem analiz szczegółowych.

Jak zatem poradzić sobie z zarzutem, że interpretuje się przekaz biblijny zależnie od potrzeby, raz dosłownie, a innym razem symbolicznie?³⁶⁹ Papieska Komisja Biblijna odpowiada, że „religijny język Biblii jest językiem symbolicznym, który *daje do myślenia*, językiem w którym odkrywa się nieustannie bogactwa sensu, językiem, który

³⁶⁷ KKK 362-363.

³⁶⁸ Por. Adam, w. *Słownik hermeneutyki biblijnej*, s. 2-4.

³⁶⁹ K. Sabath, *Rozbieżności między przyrodniczą a biblijną wizją antropogenezy*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Wydawnictwo Św. Jacka, Katowice 2007, s. 225-237.

wskazuje na rzeczywistość transcendentną, a równocześnie pobudza osobę ludzką do głębokiego wymiaru jej bytowania.”³⁷⁰

W Biblii istnieje z całą pewnością przekaz literalny, którą trzeba będzie w taki też sposób potraktować. Stanowi on jednak jedynie pierwszą z warstw interpretacyjnych – sens dosłowny. Ale przy wyjaśnianiu przesłania zawartego w Piśmie Świętym mówi się także o istnieniu sensu alegorycznego oraz typicznego. Mogą one występować rozłącznie, ale jest też niewykluczone, że w wielu przypadkach nakładają się na siebie. To powoduje, że tekst Biblii może być traktowany jako „wypowiedź” na dwóch lub nawet trzech poziomach, a wszystkie są jednakowo prawdziwe.³⁷¹

Dochodzi do tego jeszcze fakt, że przekaz biblijny jest przekazem objawionym „przez człowieka i na sposób ludzki”, co sprawia, że nie każda ludzka intuicja dotycząca Boga np. ze Starego Testamentu pokrywać się będzie z Jego rzeczywistą naturą. Odczytanie Prawdy o Bogu stało się możliwe w pełni dopiero w świetle Jezusa Chrystusa, czyli Nowego Testamentu. W Biblii zatem obecny byłby zarys procesu dojrzewania religijnego, który dzisiaj jest wyraźnie widoczny, a którego nie uświadamiali sobie autorzy natchnieni.³⁷²

Warto przy prezentacji współczesnego ujęcia zagadnień dotyczących stworzenia przez Magisterium Kościoła odwołać się jeszcze do jednego źródła. Jest nim „Katolicki katechizm dorosłych” wydany

³⁷⁰ Papińska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, dokument dostępny na stronie internetowej: <http://biblia.wiara.pl/index.php?grupa=6&cr=1&kole=0&art=111570999&dzi=1115458140&katg=>

³⁷¹ A. Läßle, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1977, s. 246-247, 254, zob. także: tenże, *Od egzegezy do katechezy*, Instytut Wydawniczy „Pax”. Warszawa 1987, s. 86-101.

³⁷² Tamże, s. 194-195

w roku 1985 na zlecenie biskupów niemieckich (tłumaczenie polskie – rok 1987), stanowiący doskonały komentarz do nowej edycji Katechizmu Kościoła Katolickiego.³⁷³

Omawiając współczesną doktrynę Kościoła Katolickiego na temat stworzenia komentarz ten najpierw porusza kwestię relacji ogólnie pojętej teologii stworzenia do zagadnienia ewolucji: „Stworzenie i ewolucja stanowią odpowiedzi na zupełnie różne pytania, są to więc odpowiedzi leżące na zupełnie różnych płaszczyznach. *Ewolucja* jest pojęciem empirycznym, odnoszącym się do pytania o *horyzontalne* „skąd” i o czasowo – przestrzenny proces rozwoju istot stworzonych. *Stworzenie* jest natomiast pojęciem teologicznym i pyta o *wertykalne* „dlaczego” i „po co” rzeczywistości. Ewolucja zakłada zawsze uprzednie już istnienie „czegoś”, co się przekształca i rozwija. Stworzenie wyjaśnia, dlaczego i po co w ogóle jest owo „coś”, co może się przekształcać i rozwijać.”³⁷⁴

Dalej wspomniany katechizm dorosłych stwierdza: „Wiara w Stwórcę świata i teoria ewolucji nie pozostają w zasadniczej sprzeczności z sobą. Stanowią odpowiedź na zupełnie różne pytania; leżą na różnych płaszczyznach i przyporządkowane są różnym sposobom poznania. (...) Nauki przyrodnicze i teologia to nie dwa różne światy, nie mające nic wspólnego ze sobą. Chodzi w nich o jedną i tę samą rzeczywistość, ale rozpatrywaną pod różnymi aspektami. Dlatego nauki przyrodnicze i teologia (...) skazane są na ciągły dialog.”³⁷⁵

Wyraźnie widać, że Magisterium Kościoła w swoich wypowiedziach jest bardzo elastyczne i to nie dlatego, że musi wycofywać

³⁷³ *Katolicki katechizm dorosłych, wyznanie wiary Kościoła*, Poznań 1987.

³⁷⁴ Cyt. tamże, s. 91-92.

³⁷⁵ Tamże, s. 92.

się z kolejnych twierdzeń doktrynalnych pod naporem „dowodów” naukowych, lecz z powodu podstawowego wymogu nieustannego opowiadania się po stronie Prawdy, bez względu na to, gdzie się ona znajduje.³⁷⁶

W „Katechizmie dorosłych” wskazano również na fakt, iż współczesne wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego pozwalają na wniosek, że stworzenia nigdy nie wolno pojmować jako rzeczywistości statycznej: „Stworzenie jest początkiem, który podlega dopełnieniu (...). Przedstawia proces wciąż jeszcze nie zamknięty, otwarty ku przyszłości, którą jest dla człowieka sam Bóg”³⁷⁷.

Podkreślono tu mocno także chrystologiczne odniesienie doktryny Kościoła na temat stworzenia,³⁷⁸ a także przypomniano, że z faktu wiary w Boga Stworzyciela wynika prawda szczegółowa o łańdździe stworzenia, które jawi się jako sensowne i racjonalne³⁷⁹ oraz jako w swej całości dobre.³⁸⁰ Jest także dziełem z „nicości”, a więc nie za-

³⁷⁶ Taką otwartą postawę widać także bardzo dobrze w punktach 43-44 encykliki „Fides et ratio” Jana Pawła II omawiającej nieprzemijającą nowość myśli św. Tomasza z Akwinu dla współczesnej teologii. Papież podkreślił tu – cytując wypowiedź swego poprzednika Pawła VI – że tak jak Akwinata prawdy trzeba szukać wszędzie tam, gdzie się ona znajduje – Jan Paweł II, *Fides et...*, s. 66-69. Podobne otwarcie na prawdę można odczytać z „*Humani generis*”: „Wielu domaga się stanowczo, aby religia katolicka jak najwięcej uwzględniała nauki pozytywne, co niewątpliwie zasługuje na pochwałę, jeśli tylko chodzi o fakty istotnie udowodnione. Z ostrożnością wszakże należy postępować przy hipotezach, choć uzasadnionych w pewien sposób naukowo, ale dotyczących doktryny zawartej w Piśmie Świętym i Tradycji. Żadna jednak miarą nie wolno opowiadać się za te-zami hipotetycznymi, które bezpośrednio są sprzeczne z doktryną przez Boga objawioną.” – cyt. Pius XII, *Humani generis*, s. 11., por. także: Ph. G. Fothergill, *Chrześcijaństwo wobec ewolucji*, Warszawa 1966, s. 407-408.

³⁷⁷ *Katolicki Katechizm...*, s. 93.

³⁷⁸ Cyt. tamże, s. 94.

³⁷⁹ Tamże, s. 95.

³⁸⁰ Tamże.

kłada wcześniej istniejącej materii, co powoduje, że trzeba je uznać za rzeczywistość daną i jednocześnie podarowaną.³⁸¹

Bardzo istotną kwestią, na którą zwrócono uwagę we wspomnianym komentarzu do Katechizmu Kościoła Katolickiego jest pogląd, że stworzenie posiada swoją autonomię, a więc niezależność – inność, która jednak nie oznacza niczym nie ograniczonej, bezwzględnej autonomiczności względem Boga.³⁸²

Współczesna doktryna Kościoła o stworzeniu widzi także Boga jako tego, który nie tylko raz uczynił świat i człowieka, ale go także zachowuje i podtrzymuje w istnieniu.³⁸³ I dlatego tak mocno doktryna ta wiąże się z prawdą o Bożej Opatrzności.³⁸⁴

Natomiast w podejmowanej tu kwestii pochodzenia człowieka współczesne Magisterium Kościoła, uwzględniając wcześniejsze nauczanie Kościoła, naucza, że: „Powstanie człowieka różni się od powstania innych istot żywych. Kwestię, czy ciało ludzkie powstało z już istniejącej żywej materii, czy też jakiś istot przedczłowieczych, pozostawia Kościół dyskusji naukowej stoi jednak na stanowisku, że dusza ludzka stwarzana jest bezpośrednio przez Boga. Człowiek jest zatem czymś więcej niż rezultatem ewolucji biologicznej. Nie jest przypadkowym produktem procesu rozwoju, ale w swej indywidualności jest w sposób indywidualny i całkowicie osobisty chciany przez Boga. Każdy człowiek przedstawia indywidualną, stwórczą myśl Boga i osobową odpowiedź na osobowe wezwanie Boga. To stanowi najgłębszy fundament jego godności jako osoby obdarzonej duszą duchową. I

³⁸¹ Tamże, s. 96.

³⁸² Tamże. Por także: KDK 36, 41, 56, 76, DA 7

³⁸³ Tamże, s. 98.

³⁸⁴ Cyt. tamże, s. 103.

w tym wypadku Bóg, realizując swój stwórczy zamysł, posługuje się przyczynami wtórnymi. I to zarówno, gdy chodzi o powstanie pierwszego człowieka z istniejących już form życia (hominizacja), jak i powstanie człowieka w akcie płodzenia: rodzice przekazujący życie są współpracownikami miłości Boga – Stwórcy, są jakby jej wyrazicielami.”³⁸⁵

Wszystkie powyższe wypowiedzi pokazują dostatecznie wyraźnie, że Kościół, mimo iż z mandatu Bożego uważa się za jedyne uprawnione interpretatora Biblii, musi się liczyć z faktem, że prawdy zawarte w objawionym przekazie ksiąg Pisma Świętego stanowią dla niego nieustanne wyzwanie konfrontowane z innymi ludzkimi sposobami dochodzenia do Prawdy, jaką stanowi choćby poznanie naukowe. Jest to wymóg, który może przynieść w efekcie bolesną świadomość ograniczoności poznawczej względem Boskiego sposobu widzenia rzeczy, które jest ciągle o wiele bogatsze i głębsze niż ludzka zdolność jego pojęcia. Jest ono w końcu Boskie – co prawda przekazane ludziom *przez człowieka i na sposób ludzki* – ale właśnie z tej racji, że jest Boskie, także w pewnym sensie nie do określenia po ludzku. Owo Boskie bowiem „widzenie” nigdy nie pozwoli do końca (m.in z tej racji jest właśnie Boskie) „zamknąć się” w ludzkie kategorii określania rzeczy. Nie straci też tym samym nigdy swej świeżości i aktualności. Zawsze pozostanie otwarte dla nowego i pełniejszego odczytania.³⁸⁶

³⁸⁵Cyt. tamże, s. 112, zob. także, BF V 38, KDK 50.

³⁸⁶ Por. T.F. Tracy, *Ewolucja, Boże działanie i problem zła*, w: *Stwórca – wszechświat - człowiek*, s. 369, 383-384.

8. Podsumowanie.

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że teologia analizuje pochodzenie i rozwój człowieka w bardzo wyraźnie wyartykułowanym kontekście chrystologicznym, który stanowi nie tylko zasadniczą ośną refleksji teologicznej Kościoła na temat pochodzenia człowieka, ale też odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek w swojej istocie i kim będzie. Tę prawdę wyraża syntetycznie jedno z najistotniejszych stwierdzeń Soboru Watykańskiego II zawarte w Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w Świecie Współczesnym „*Gaudium et spes*”, a powtórzone przez Jana Pawła II w jego encyklikach: „*Redemptor hominis*” oraz „*Fides et ratio*”, że: „Tajemnica człowieka znajduje swoje ostateczne wyjaśnienie dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego.”³⁸⁷

Teologia jest także otwarta na Prawdę, a to znaczy, że nie może przekreślać żadnych innych sposobów dochodzenia do Niej.

Bardzo ważnym, oprócz tego jest to, że teologiczne ujęcie zagadnienia stworzenia człowieka odcina się od fundamentalistycznego, czyli dosłownego sposobu interpretacji Objawienia zawartego w Księgach Biblijnych. Poszukuje więc sensu prawdy o stworzeniu człowieka przez Boga w oparciu o rzetelną analizę przekazu zawartego w tekście biblijnym, a nie poprzez dosłowną jego interpretację.³⁸⁸ Sensu, który – na co zgadzają się teologowie – jest i będzie ciągle otwarty na możliwość coraz to głębszej interpretacji.

Jak jednak to teologiczne ujęcie, idąc za sugestiami K. Jodkowskiego, zaszeregować z jego postulatem uporządkowania dyskusji

³⁸⁷ GS 22, zob. także RH 8 i FeR 60.

³⁸⁸ Tamże, s. 170.

wobec zagadnień początków świata i człowieka? Czy można je uznać za stanowisko kreacjonistyczne?

On sam twierdzi, że w postaci dosłownej interpretacji opisu biblijnego można, bo wówczas wykluczony zostaje ewolucjonizm.³⁸⁹ Jeśli zaś skieruje się ono w kierunku poszukiwania zgodności z przyrodoznawstwem ztraci cechy kreacjonizmu.³⁹⁰

Co przyświeca jednak takiemu ujmowaniu wspomnianego zagadnienia? Czyżby chodziło o to, aby uchronić sam spór ewolucjonistyczno-kreacjonistyczny przed zarzutem, że jest sporem podtrzymywanym sztucznie i odwołującym się ciągle do tych samych argumentów? Teologia bowiem wyraźnie chce poszerzać horyzonty swojego spojrzenia, a jej ujęcie ma charakter religijny, wyraźnie biblijny (na co zgadza się sam K. Jodkowski),³⁹¹ i z pewnością kreacjonistyczny, ponieważ idea kreacji zajmuje w nim pozycję kluczową.

Ale jeśli już potrzeba je odróżnić od kreacjonizmów w rodzaju prób naiwnego godzenia treści biblijnej z wynikami nauk przyrodniczych, a także fundamentalistycznego odczytywania prawdy o stworzeniu świata i człowieka zawartej w Biblii, to wówczas może rzeczywiście warto poszukać właściwej temu ujęciu terminologii. Można by je nazwać na przykład „kreacyjnym” z racji tego, że refleksja teologiczna oparta o Objawienie zawarte w Biblii u źródeł istnienia świata i człowieka dostrzega Boga, z Jego stwórczą mocą powoływania do istnienia, a zwrot: „o powoływaniu do istnienia”, zastosować w miejsce terminu „kreacja” dla lepszego oddania treści, którą zawiera hebrajskie określenie „bara” używane w Księdze Rodzaju na ozna-

³⁸⁹ K. Jodkowski, *Spór ewolucjonizmu...*, s. 185.

³⁹⁰ Tamże.

³⁹¹ Tamże, s. 169-170.

czenie stwórczego działania Bożego, a przetłumaczone jako „stworzył”. Zwłaszcza, że tekst biblijny stosuje ów hebrajski termin jedynie do Boga i do Jego działania – nigdy nie mówiąc w ten sposób o działaniu człowieka.³⁹²

Przejdźmy zatem do próby syntetycznego spojrzenia na teologiczne i przyrodnicze ujęcie problemu genezy człowieka.

³⁹² Zob. T. Brzegowy, *Człowiek najdoskonalszym dziełem Boga Stworzyciela*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbiorowa pod redakcją G. Bugajaka i J. Tomczyka, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 255.

ROZDZIAŁ III

PRÓBA KONFRONTACJI PRZYRODNICZEGO I TEOLOGICZNEGO UJĘCIA ANTROPOGENEZY

1. Wprowadzenie.

Pierwszym celem syntezy obu ujęć zagadnienia genezy oraz rozwoju człowieka, która zostanie dokonana w tej części będzie odpowiedź na pytanie: czy możliwe jest pogodzenie przyrodniczej i teologicznej wizji pochodzenia człowieka, czy też są to ujęcia wyraźnie sprzeczne? Drugim celem będzie odpowiedź na pytanie, jaką wartość względem ujęcia przyrodniczego może posiadać teologiczne spojrzenie na genezę człowieka?

Tendencja, aby to wszystko, co ma jakikolwiek związek z pozanaukową, rozumianą jako nie empiryczną wiją świata uważać za nieistotne i nie warte uwagi jest dziś często obecna, zwłaszcza w ujęciach podejmowanego tu problemu pochodzenia człowieka prezentowanych przez niektórych zwolenników ewolucji, szczególnie spod znaku neodarwinowskiego jej wyjaśniania. Jako przykład niech posłuży sposób argumentacji jaki zastosowano w tomie 17 *Encyklopedii edukacyjnej* traktującym o ewolucji człowieka. Czytamy tam m.in. następujące słowa: „Przez tysiące lat wszystkie ludy, które zadawały sobie pytania pochodzenie ludzkości, tworzyły mity, jak ten o Adamie i Ewie, według których pierwszy mężczyzna i pierwsza kobieta, jacy pojawili się na Ziemi, byli dokładnie tacy sami jak dzisiejsi mężczyźni i dzisiejsze kobiety. Jednym z najbardziej niezwykłych osiągnięć nowoczesnej nauki jest odkrycie, że my, dokładnie tak jak wszystkie inne gatunki

zwierząt i roślin, z którymi zamieszkujemy naszą planetę, jesteśmy wytworem długiej ewolucyjnej historii.”³⁹³

Jest to oczywiście ujęcie encyklopedyczne z natury swej ogólne i posiadające charakter popularyzatorski ale trzeba pamiętać, że dziś jest to jedna z bardzo ważnych dróg kształtowania przekonań i myślenia ludzi. Wspomniana książka to propozycja edukacyjna, a zatem mająca na celu przybliżenie wiedzy z zakresu ewolucji i antropogenezy.

Znamienną dla takiego, jak zaprezentowany powyżej w encyklopedii edukacyjnej, sposobu widzenia pochodzenia człowieka opartego na Objawieniu, które stanowi przecież źródło ujęcia teologicznego, jest także prezentowanie jako przejaw kracjonizmu naukowego (z jednoznacznie negatywną konotacją z jaką ten typ kracjonizmu jest kojarzony) następującej wypowiedzi kardynała Wiednia Ch. Schönborna z roku 2005: „Idea ewolucji, jeśli ją rozumieć jako pochodzenie od wspólnego przodka, może być prawdziwa – napisał kardynał – lecz rozumiana w sensie neodarwinowskim jako niekierowany i nieplanowany proces powstawania przypadkowych zmian i naturalnej selekcji nie może być prawdziwa. Każdy system poglądów, który stawia sobie za zadanie zaprzeczenie lub zaproponowanie wyjaśnienia pomijającego przytłaczające dowody na rzecz projektu widocznego w świecie istot żywych, jest ideologią a nie nauką.”³⁹⁴

Na potrzebę opinii publicznej kreowanej przez środki masowego przekazu tę wypowiedź próbuje się prezentować jako przykład

³⁹³ Cyt. *Ewolucja człowieka - encyklopedia edukacyjna* tom 17, G. Carrara (red.), Dom Wydawniczy Bellona, Warszawa 2000, s. 8.

³⁹⁴ Cyt. Ch. Schönborn, *Odnajdywanie zamysłu w przyrodzie*, w. *Filozoficzne Aspekty Genezy*, 2 - tekst dostępny na stronie internetowej: <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=tekst&id=72..>

współczesnej ciasnej postawy anty ewolucjonistycznej w pojmowaniu zagadnienia pochodzenia człowieka. Dla wzmocnienia tego wrażenia razem z nią przytacza się zwykle inną wypowiedź kardynała – jego opinię na temat przesłania papieża Jana Pawła II do członków Papieskiej Akademii Nauk z roku 1996, na które wielokrotnie powołują się dzisiaj zwolennicy ewolucjonizmu widząc w niej jednoznaczną aprobatę najwyższego autorytetu Kościoła dla teorii ewolucji. Ch. Schönborn ocenił ją jako ogólnikowy i drugorzędny list papieża na temat ewolucji.³⁹⁵

Wypowiedzi kardynała nie są jednak antyewolucjonistyczne i próba takiego potraktowania fałszuje rzeczywisty ich sens, ponieważ kardynał Ch. Schönborn, nota bene redaktor naczelny najnowszej edycji Katechizmu Kościoła Katolickiego, jest wyraźnym zwolennikiem poglądu, że poznanie inspirowane wiarą nie jest sprzeczne z poznaniem rozumowym i nie przekreśla jego wartości.³⁹⁶ Jest za to z pewnością przeciwnikiem wybiórczego traktowania wypowiedzi papieskich,³⁹⁷ jak również tzw. scjentyzmu,³⁹⁸ który absolutyzuje war-

³⁹⁵ Tamże.

³⁹⁶ Cyt. Ch. Schönborn, *Odnajdywanie zamysłu...*, s. 2., zob. także: tenże, *Katecheza o stworzeniu a teoria ewolucji*, w: *Kosmos i człowiek, Kolekcja Communio*, tom 4, Poznań – Warszawa 1989, s. 120.

³⁹⁷ Tamże, s. 3. Trzeba tu także dodać, że wypowiedź papieża Jana Pawła II, warta nota bene wnikliwej lektury, jest nacechowana dużą dozą ostrożności Magisterium względem ewolucji. Papież dostrzegając walor naukowych dowodów ewolucyjnego rozwoju otaczającej nas rzeczywistości, podkreśla także, iż dalecy jesteśmy od jednoznacznego naukowego ujęcia ewolucji jako takiej: „W rzeczywistości należy mówić nie tyle o teorii, co raczej o teoriach ewolucji. Ich wielość wynika z jednej strony z różnych sposobów wyjaśniania mechanizmu ewolucji, a z drugiej - z różnych filozofii, które stanowią ich punkt odniesienia. Istnieją mianowicie interpretacje materialistyczne i redukcjonistyczne, a także interpretacje spirytualistyczne. Ich ocena należy do kompetencji filozofii, a dalej - do kompetencji teologii.” – Cyt. Przesłanie Ojca Świętego Jana Pawła II do członków Papieskiej Akademii Nauk, *L'Osservatore Romano*, 1/1997, s. 18-19.

tość wyników naukowych.³⁹⁹ Wyraźnym tego świadectwem jest jego następująca wypowiedź: „Oczywistość, z jaką w rozległym stopniu teorii ewolucji przyjmuje się za *naukowo udowodnioną*, przyciemnia fakt, że teoria ta należy do badań cząstkowych, gdy wiele problemów jest nierozwiązanych. (...) Ma się wrażenie, że zarzuty pod adresem

³⁹⁸ „Obraz nauki, jaki promuje się we współczesnej kulturze Zachodu, to właśnie nauka, która wszystko wie, lub będzie wiedziała, dla której nie ma granic. Jeśli naturalistyczna nauka wyjaśnia lub może wyjaśnić wszystko, w takim razie cała rzeczywistość musi mieć charakter wyłącznie przyrodniczy. Skoro to nauka decyduje dziś o tym, co istnieje, a co nie, to warto pamiętać, że to z jej założeń wynika, iż nie istnieją luki ani w porządku przyrodniczym, ani w naszej wiedzy, w których byłoby miejsce dla jakiegoś nad-naturalnego bóstwa działającego w materialnym świecie.” – cyt. P. Bylica, *Bóg luk a granice nauki* (Referat wygłoszony na III Filozoficznym Forum Młodych, Lublin 2004), publikowany na stronie: <http://www.nauka-a-religiauz.zgora.pl/index.php?action=inne>. Autor ten opowiada się dość jednoznacznie za niemożnością pogodzenia religii z nauką. Łatwo też można w jego wypowiedziach odczytać scjentyistyczną wizję otaczającej nas rzeczywistości.

³⁹⁹ Na to niebezpieczeństwo wskazał także Jan Paweł II, pisząc w encyklice „Fides et ratio”: „Ta koncepcja filozoficzna nie uznaje wartości innych form poznania niż formy właściwe dla nauk ścisłych, spychając do sfery wytworów wyobraźni zarówno poznanie religijne i teologiczne, jak i wiedzę z dziedziny etyki i estetyki. W przeszłości tę samą ideę głosił pozytywizm i neopozytywizm, według których twierdzenia o charakterze metafizycznym są pozbawione sensu. Krytyka epistemologiczna wykazała bezpodstawność tego poglądu, teraz jednak odrodził się on w nowej postaci scjentyzmu. Sprowadza on wartości do poziomu zwykłych wytworów uczucia i odsuwa na bok pojęcie bytu, pozostawiając miejsce tylko i wyłącznie dla tego, co należy do sfery faktów. W tym ujęciu nauka, korzystając z postępu techniki, przygotowuje się do zdominowania wszystkich aspektów ludzkiego życia. Niezaprzeczalne osiągnięcia nauki i współczesnej techniki przyczyniły się do rozpowszechnienia mentalności scjentyistycznej. Jej oddziaływanie wydaje się niczym nieograniczone, gdy widzimy, jak przeniknęła ona do wielu różnych kultur, wywołując w nich radykalne przemiany.”- FeR 88 Dobrze wspomniany problem ujmuje także St. M. Barr w swoim artykule „Cud ewolucji”, zwłaszcza fragmentach ze s. 20-21, w których postuluje wyznaczenie wyraźnej granicy pomiędzy nauką a filozofią, aby systemy filozoficzne nie były podawane za naukę i aby np. neodarwinowskiego wyjaśnienia ewolucji nie stosować jako metafizycznej broni do ataku na religię.

teorii ewolucji są obecnie o wiele rzadziej podnoszone od strony teologicznej, aniżeli od strony przyrodniczej.”⁴⁰⁰

Podkreślanie wzajemnej niesprzeczności obu dziedzin zgodne jest na pewno z wieloma wypowiedziami najwyższego autorytetu Kościoła ostatnich czasów, papieża Jana Pawła II.

Na wstępie swej encykliki „Fides et Ratio” z roku 1998 stwierdził on, iż: „Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie.”⁴⁰¹

Bardzo istotną wypowiedzią na wspomniany temat jest także, wyrażone 27 listopada 2006 roku przez Radę Naukową Konferencji Episkopatu Polski, stanowisko na temat ewolucji. Biskupi pisali wówczas: „że zastąpienie wiary w Stwórcę materialistycznym ewolucjonizmem jest dla chrześcijanina nie do przyjęcia. Ale także fundamentalistyczny kreacjonizm nie jest zgodny z nauką katolicką”⁴⁰²

Ta wypowiedź Konferencji Episkopatu Polski została poprzedzona niespełna miesiąc wcześniej tj. dnia 26 października 2006 roku następującym apelem katolickich wykładowców filozofii: „Jan Paweł II w swym przesłaniu do Papieskiej Akademii Nauk z 26 X 1996 r.

⁴⁰⁰ Cyt.. Ch. Schönborn, *Katecheza o stworzeniu ...*, s. 119-120.

⁴⁰¹ FeR 1.

⁴⁰² Tekst opublikowany na stronie Konferencji Episkopatu Polski: http://www.episkopat.pl/?a=dokumentyKEP&doc=20061127_0. Stanowisko Rady Stałej KEP to odwołuje się m.in do poglądów wspomnianego wcześniej kardynała Ch. Schönborna: „Kard. Christoph Schönborn, podejmując zagadnienie "Stworzenie a ewolucja" w cyklu katechez, wygłoszonych w katedrze wiedeńskiej w latach 2005-2006, stwierdził, że Kościół jest zarówno za jasnym rozgraniczeniem kompetencji nauk matematyczno – przyrodniczych i myśli religijnej, jak i za ich spotkaniem wokół zagadnienia prawdy i ostatecznych pytań człowieka”. - cyt. tamże.

podkreślił jednoznacznie, iż nie istnieje konflikt między ewolucyjną teorią powstania człowieka a chrześcijańską koncepcją stworzenia. Nauczanie to zobowiązuje środowiska katolickie do poszukiwania tych form dialogu nauki i wiary, w których nauczanie Pisma Świętego i nowe teorie nauk przyrodniczych uzupełniają się wzajemnie w poszukiwaniu pełnej prawdy. Jako wykładowcy filozofii, zatroskani o wierność intelektualnemu dziedzictwu Papieża Polaka, wyrażamy ubolewanie, iż w środowiskach polskich usiłuje się ostatnio bezpodstawnie kwestionować papieską wizję współpracy nauki i wiary, wprowadzając na jej miejsce obce katolicyzmowi opracowania inspirowane przez zasady antynaukowego fundamentalizmu. Wyrażamy nadzieję, iż podobne praktyki spotkają się ze zdecydowanym sprzeciwem środowisk wiernych nauczaniu Jana Pawła II."⁴⁰³

Powyższe wypowiedzi są dobrą ilustracją tego, jakie stanowisko chce dziś zajmować Kościół w dyskusji na temat przyrodniczej i teologicznej wizji pochodzenia człowieka.⁴⁰⁴

Dlatego też trzecią i najważniejszą część pracy poświęcono próbie konfrontacji obu tych ujęć antropogenezy i wskazaniu na znaczenie teologicznego ujęcia dla przyrodniczego spojrzenia na pochodze-

⁴⁰³ Oświadczenie to podpisali naukowcy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: abp Życiński, ks. prof. Zygmunt Hajduk, ks. prof. Józef Turek i ks. dr Marek Słomka; wykładowcy Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie: ks. prof. Michał Heller, ks. prof. Stanisław Wszolek, ks. dr hab. Janusz Mączka, ks. dr Zbigniew Liana i ks. dr Włodzimierz Skoczny, a także ks. dr hab. Wiesław Dyk z Uniwersytetu Szczecińskiego – tekst publikowany za: <http://www.christianitas.pl/c/wydarzylosie/?id=16527>.

⁴⁰⁴ Dobrą ilustracją wspomnianej dyskusji i jej obecnego stanu jest I część polskiej edycji czasopisma „First Things” nr 2/2007 zatytułowana *Ewolucja czy stworzenie?*, s.3-28. Znajdują się tam artykuły: R. J. Neuhaus, *Wiara w ewolucję*, Ph. E. Johnsona, *Rozwikłanie zagadki naukowego materializmu* i *Gawędziarz i naukowiec*, St. M. Barra, *Projekt ewolucji oraz Cud ewolucji*, Ch. Schönborna, *Zamysł odnajdywany przez naukę*.

nie człowieka. Rozpocznijmy od określenia granic poznania o charakterze naukowym oraz poznania teologicznego.

2. Granice kompetencji poznawczych przyrodoznawstwa i teologii

Trzeba na wstępie tego zagadnienia wyraźnie stwierdzić, że obie dziedziny poznania, a więc tak przyrodoznawstwo, jak i teologia stanowią odrębne sposoby poznania i opisu rzeczywistości, przy czym są one dziedzinami autonomicznymi, z sobie właściwym aparatem metod i pojęć. Obie stanowią dziedziny naukowe, ale żadna z nich nie może ani zastąpić ani też wyręczać drugiej. Ponadto jedna drugiej nie może przeszkadzać w jej dociekaniach, albo dociekań tych umniejszać. Wynika to z faktu ich granic poznawczych, a więc inaczej mówiąc, z bardzo ściśle określonych granic kompetencji poznawczych.

Istotę określenia granic epistemologicznych przyrodoznawstwa i teologii stanowi znalezienie odpowiedzi na następujące pytania: gdzie znajduje się granica metod nauk empirycznych i w jaki sposób rzeczywistość wyjaśniana jest przez teologię.

Wspomniany problem jest podejmowany przez dziedzinę nazywaną filozofią nauki.⁴⁰⁵ Rozwiązuje ona wspomniane zagadnienie następująco. Nauki przyrodnicze, które są naukami empirycznymi, a więc naukami opierającymi się na doświadczeniu, z natury swojej ograniczają się tylko do tej rzeczywistości, która pozwala się zmierzyć, dotknąć, zważyć itp. A zatem do takiego sposobu patrzenia i mówienia o rzeczywistości, który jest sprawdzalny w doświadczeniu.

⁴⁰⁵ M. Heller, *Stworzenie a ewolucja*, w: C 4/1982, s. 60.

ks. M. Heller, uważa, że: „Granice metody empirycznej są, w tym sensie, granicami wszechświata. To, co wykracza poza możliwości empirii z definicji, wykracza poza Wszechświat nauk przyrodniczych.”⁴⁰⁶

Tu zatem znajduje się kres poznania mieszczącego się w zakresie nauk przyrodniczych, które obejmują jedynie rzeczywistość, określaną „materialnym światem”. Dlatego opisując tę rzeczywistość, mogą ją wyjaśniać tylko w granicach jej materialności, co przekłada się na fakt, iż poszukiwanie racji i uzasadnień tej rzeczywistości mieścić się może tylko we wspomnianych granicach.⁴⁰⁷ Ciągi zaś przyczyn i skutków, racji i następstw układają się w takim ujmowaniu rzeczywistości w łańcuchy, w całości mieszczące się wewnątrz materialnego świata.⁴⁰⁸ Dlatego: „Ostatecznym wyjaśnieniem dla metody empirycznej może być tylko ewolucja: cofający się wstecz i nie mogący wyjść poza siebie ciąg następników i poprzedników. W tym sensie obraz świata kreślony przez nauki przyrodnicze musi być ewolucyjny.”⁴⁰⁹

Jeśli chodzi natomiast o teologię, to przede wszystkim trzeba podkreślić, że rzeczywistość jaką się ona zajmuje nie pokrywa się z tą, która opisywana jest przez nauki empiryczne.⁴¹⁰ Teologia bowiem może orzekać treści nie należące do wszechświata nauki – tj. nie

⁴⁰⁶ Cyt. tamże.

⁴⁰⁷ Tamże, s. 62.

⁴⁰⁸ Tamże. W takim ujęciu łańcucha przyczyn i skutków można dojść wg. wspomnianego tu autora do tzw. ewolucyjnego obrazu rzeczywistości. Użyte tu przez niego pojęcie „ewolucji” podkreśla przede wszystkim cofanie się w łańcuchach wyjaśnień od następników do poprzedników (bardzo często w sensie czasowym); ale także nie wychodzenie tych łańcuchów wyjaśnień poza sam obraz. Jego zdaniem jest to jedno z najsilniejszych i najbardziej fundamentalnych rozumień terminu ewolucja. – zob. M. Heller, *Stworzenie...*, s. 62-63.

⁴⁰⁹ Cyt. tamże, s. 63.

⁴¹⁰ Tamże, s. 60.

mieszczące się w granicach metody empirycznej.⁴¹¹ Pozwala to teologii dostrzegać takie cechy świata, które nie poddają się współczesnej metodzie empirycznej. Materialny świat w perspektywie teologicznej jest zatem znacznie bogatszy niż ten widziany w perspektywie nauk przyrodniczych, ponieważ dla teologii wyjaśnić świat oznacza usprawiedliwić jego istnienie, a takiego usprawiedliwienia wymaga wszystko: także świat materialny ewolucyjnie wyjaśniany przez nauki.⁴¹²

Metoda empiryczna, nie podejmując wspomnianej kwestii usprawiedliwienia istnienia, nie interesuje się także wartościami, którymi – według teologii – przepojony jest świat. Zatem zdania o charakterze normatywnym i wartościującym nie będą należały do słownika nauk empirycznych. W polu bowiem ich zainteresowania znajdują się aspekty ilościowe, mierzalne, które dla metody teologicznej są zupełnie „przezroczyście”.⁴¹³

W tak ujętym zagadnieniu granic poznawczych nauk empirycznych i teologii bardzo wyraźnie widać nie tylko możliwość syntezy, co wręcz jej konieczność dla pełnego zrozumienia, czym jest naprawdę otaczająca nas rzeczywistość.⁴¹⁴ Ujęcie to pokazuje także, że wszelkie próby dążące do tego, by przeciwstawić sobie te dwie wizje rzeczywistości, są dowodem na pomieszanie metodologiczne albo wprost wyrazem złej woli.

Dlatego też nie można się zgodzić z takim sposobem ukazywania zagadnienia pochodzenia człowieka, które przedstawiając ewolucję człowieka, przeciwstawia wyniki nauk empirycznych temu, co

⁴¹¹ Tamże.

⁴¹² Tamże.

⁴¹³ Tamże, s. 63.

⁴¹⁴ Tamże.

na temat stworzenia człowieka mówi Biblia w pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju. Ten sposób ujęcia często przy argumentacji odwołuje się nie do rzetelnej hermeneutyki i egzegezy biblijnej, a pozostaje na jej ujęciu fundamentalistycznym. Każda próba natomiast uporządkowania dyskusji bywa kwitowana zarzutem, że współczesna interpretacja Biblii jest dowodem na celowy zabieg Magisterium Kościoła aby nie utracić i tak już mocno nadszarpniętego autorytetu. Ten sposób argumentacji stanowić jednak będzie bardziej świadectwo mieszania osobistego ateistycznego lub agnostycznego światopoglądu do rzetelnych dociekań naukowych, na co zwraca uwagę w wielu swoich wypowiedziach także wspomniany na wstępie kardynał Ch. Schönborn.⁴¹⁵ Mocnego argumentu na rzecz tej tezy dostarcza wydana w

⁴¹⁵ Taki sposób zaprezentował np. K. Sabbath na konferencji *Współczesne kontrowersje wokół pochodzenia człowieka* zorganizowanej przez Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w dniu 23 listopada 2005 roku. W swoim wystąpieniu wyraźnie przeciwstawił on wizję biblijną wynikom nauk: „Nie znajdują potwierdzenia naukowego takie elementy biblijnej wizji stworzenia jak: doskonałość stworzenia, brak drapieżnictwa, chorób itp. przed grzechem pierwszych ludzi (paleontologia ilustruje dawność zabijania jednych organizmów przez drugie - i cały zapis kopalny to dowód śmierci organizmów na długo przed człowiekiem; paleopatologia dokumentuje rozmaite schorzenia, w tym nowotworowe, zwyrodnienia i urazy u bardzo dawnych organizmów, np. dinozaurów); miejsce powstania człowieka (Biblia: Bliski Wschód; nauka: Afryka pd. – wsch.) nieśmiertelność, a następnie kilkusetletnią długowieczność ludzi w IV-II tysiącleciu p.n.e. (długość życia w starożytności - i paleolicie - była krótsza od dzisiejszej; itp. Nawet przy dopuszczeniu ewolucji jako kierowanego przez Stwórcę procesu - łagodna wersja doktryny Inteligentnego Projektu, nie odrzucająca makroewolucji – nauka nie może posłużyć do jej obrony (na co wskazują liczne ślepe zaułki ewolucji, suboptymalność rozwiązań obserwowanych u organizmów żywych, wystarczalność obecnie znanych mechanizmów naturalistycznych do przyczynowego wyjaśnienia obserwowanych procesów ewolucyjnych). Dlatego biblijną wizję stworzenia - jako sprzeczną w wielu zasadniczych punktach z wynikami nauk empirycznych – wypada traktować z naukowego punktu widzenia jako jeden z mitów kosmogonicznych Mezopotamii (zresztą o wyraźnych powiązaniach z mitologią akadyjską i sumeryjską).” – cyt. K. Sabbath, *Rozbieżności między przyrodniczą a biblijną wizją antropogenezy*, <http://www.cecib.edu.pl/sympozyja/konf4abstr.htm#>

roku 2006 książka R. Dawkinsa „The God Delusion” (przetłumaczona i wydana w Polsce w roku 2007 pt. „Bóg urojony”), której celem stało się udowodnienie, że wszystko to, co wywodzi się z religijnego podejścia do otaczającej człowieka rzeczywistości zaprowadzić go może jedynie na manowce poznawcze.

Podobnie jak R. Dawkins do teorii przyrodniczych tezy filozoficzne wprowadzają D. C. Dennet, R. Lewontin, C. Sagan, E. O. Wilson.⁴¹⁶

Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że tak samo negatywnie należy ocenić te wszystkie wypowiedzi na temat ewolucji człowieka, które padają z kręgów tzw. fundamentalizmu chrześcijańskiego i choć wynikają one z przyjęcia innych założeń światopoglądowych nie uszczególniają się wspomnianego pomieszania.⁴¹⁷

Gdzie zatem kryją się źródła i w czym dopatrzyć się można niezgodności pomiędzy przyrodniczym a teologicznym ujęciem pochodzenia człowieka stanowiące wyzwanie dla prób poszukiwania syntezy?

s. 6, por. także: St. M. Barr, *Cud ewolucji*, s. 20, Ch. Schönborn, *Zamysł odnajdywany przez naukę*, 16-19, Ph. E. Johnson, *Gawędziarz i naukowiec*, s. 25.

⁴¹⁶ J. Życiński, *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Lublin 2002, s. 40, zob. także: Ph. E. Johnson, *Rozwikłanie zagadki naukowego materializmu*, s. 5-9, zob. także: R. Spaemann, *Filozoficzne problemy ewolucjonizmu*, w: *Kosmos i człowiek*, s. 72-73.

⁴¹⁷ J. Życiński, *Bóg i ewolucja...*, s. 29-39, zob. także: Z. Hajduk, *Metodologiczna charakterystyka związków między odniesionymi do antropogenezy zdaniem dziedzin naukowych i pozanaukowych*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugaja i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 146-150, 157-159.

3. Obszary rozbieżności pomiędzy ewolucjonistycznym a teologicznym ujęciem pochodzenia człowieka

Współczesna dyskusja wokół przyrodniczego i teologicznego ujęcia antropogenezy obraca się ciągle wokół tych samych zagadnień, co dawniej: Czy ludzkość może pochodzić od jednej pary ludzkiej? Jak pogodzić dogmat o istnieniu duszy ludzkiej z procesem ewolucji? Jak wyjaśnić zagadnienie grzechu pierworodnego w odniesieniu do ewolucyjnego procesu rozwoju człowieka ?

Zaobserwować można jednak, że dzisiejsza dyskusja wokół obu ujęć została zdominowana zwłaszcza przez jeden problem, który można by określić fundamentalnym dla obu ujęć, a którego sedno bardzo klarownie wyłożył przed laty, podczas swoich wykładów w katedrze monachijskiej, obecny papież Benedykt XVI: „Tylko wówczas, gdy wiemy, że istnieje ktoś, kto nie rzucił ślepego losu, gdy wiemy, że nie istniejemy z przypadku, lecz z wolności i z miłości, możemy – my, którzy nie jesteśmy konieczni – dziękować za tę wolność i mieć wdzięczną świadomość tego, że bycie człowiekiem jest darem.”⁴¹⁸ Powtórzył ją zresztą w homilii inauguracyjnej swój pontyfikat 25 kwietnia 2005 roku.⁴¹⁹

W ten sposób dzisiejszy dyskurs wokół przyrodniczej i zawartej w Biblii wizji początków świata i człowieka stał się bardziej poszukiwaniem odpowiedzi na dwa podstawowe pytania: dlaczego właściwie

⁴¹⁸ J. Ratzinger, *Na początku Bóg stworzył*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2006, s. 58.

⁴¹⁹ Wspomniany fragment wypowiedzi obecnego papieża brzmi następująco: „Nie jesteśmy przypadkowym i pozbawionym znaczenia produktem ewolucji. Każdy z nas jest owocem zamysłu Boga. Każdy z nas jest chciany, każdy miłowany, każdy niezbędny.” - Benedykt XVI, *Homilia wygłoszona w trakcie Mszy św. inauguracyjnej pontyfikat dnia 25.04.2005 roku* – tekst polski cyt. za: <http://www.b16.pl/dokumenty/20,inauguracja.html>.

człowiek istnieje i czy można w naszym istnieniu dopatrzeć się sensu, a więc zamysłu, czy też projektu?⁴²⁰

Zwolennicy ewolucjonizmu – w oparciu o stwierdzaną mnogość „nietrafionych” rozgałęzień drzewa genealogicznego przodków człowieka – są bardziej skłonni mówić o swoistej „rozrzutności” tego procesu i niezliczonej liczbie prób, w obrębie których narodziła się i przebiegała linia rozwoju człowiekowatych.⁴²¹ A R. Dawkins dobitnie stwierdza: „Wbrew wszelkim pozorom jedynym zegarmistrzem w przyrodzie są ślepe siły fizyczne – choć działające w pewien bardzo szczególny sposób. Prawdziwy zegarmistrz przewiduje. (...) Natomiast dobór naturalny – odkryty przez Darwina ślepy, bezrozumny i automatyczny proces, o który wiemy, że stanowi wyjaśnienie zarówno istnienia, jak i pozornej celowości wszystkich form życia – działa bez żadnego zamysłu. Nie ma on rozumu, ani wyobraźni. Nic nie planuje na przyszłość. Nie tworzy wizji, nie przewiduje, nie widzi.”⁴²²

Natomiast ci, którzy uznają stwórczy akt Boży jako przyczynę istnienia człowieka postrzegają genezę człowieka jako plan zwień-

⁴²⁰ J. Ratzinger. *Na początku...*, s. 33-34.

⁴²¹ R. Southwood, *Historia życia*, Warszawa 2004, s. 256, zob. także: S. J. Gould, *Dzieje życia na ziemi*, Warszawa 2007, s. 230-231.

⁴²² Cyt. R. Dawkins, *Ślepy zegarmistrz czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany*, Warszawa 1994, s. 27, por. R.J. Neuhaus, *Wiara w ewolucję*, FTh 2/2007, s. 3-4., P. E., Jahson, *Rozwikłanie zagadki naukowego materializmu*, Fth 2/2007, s. 5-9, W. J., Wildman, *Ocena teleologicznych argumentów na rzecz Bożego działania w świecie*, w: *Stwórca-wszechświat-człowiek*, tom II, s. 442. B. Blumberg, *Przedmowa*, w: P. Coveney, R. Highfield, *Granice złożoności*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1997, s. 12. A. Peacocke, *Drogi od nauki do Boga*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004, s. 106-112, J. Życiński, *Bóg i ewolucja*, s. 168.

czony pojawieniem się istoty rozumnej, świadomej siebie i otaczającego ją świata oraz zdolnej do dialogu ze Stwórcą.⁴²³

Tu też obecnie znajduje się najistotniejszy obszar sporu obu ujęć genezy człowieka.⁴²⁴ Stąd prawdopodobnie biorą się współczesne, wyraźne, doktrynalne wypowiedzi Magisterium Kościoła podkreślające celowy zamysł, który legł u początku istnienia człowieka we wszechświecie,⁴²⁵ a który wcale nie musi kłócić się z odkrywaniem śladami procesu ewolucji prowadzącym w efekcie do świata i człowieka, z jakim mamy dziś do czynienia, i jakim może się on jeszcze stać z punktu widzenia swego ewolucyjnego rozwoju.⁴²⁶

⁴²³ GS 14 – 15, w: *Sobór Watykański II...*, s. 546-547, zob. także: S. Barr, *Projekt ewolucji*, FTh 2/2007, s. 10-14, Ch. Schönborn, *Zamysł odnajdywany przez naukę*, FTh 2/2007, s. 15-19.

⁴²⁴ Zob. St. M. Barr, *Cud ewolucji*, s. 20-23, po. Ch. Schönborn, *Zamysł...*, s. 16-19.

⁴²⁵ GS 12, w: *Sobór Watykański II...*, s. 545-546, zob. także homilia Benedykta XVI wygłoszona w trakcie Mszy św. inauguracyjnej pontyfikatu 25.04.2005. Tekst polski : <http://www.b16.pl/dokumenty/20,inauguracja.html>

⁴²⁶ Interesującym zagadnieniem, które znacznie poszerza horyzont rozważań dotyczących ujęcia ogólnie pojmowanego stworzenia w perspektywie teorii ewolucji, jest refleksja wspomnianego już powyżej ks. M. Hellera w jego wstępie do książki Mc Mullina „Ewolucja i stworzenie”. Uczony ten ukazuje tam perspektywy przyszłości i pytania, nad którymi zastanawia się dzisiejszy świat naukowy w kontekście przyjmowanego na przełomie XIX i XX stulecia rozumienia ewolucjonizmu jako swoistego absolutu, który miał rozwiązywać wszystkie metafizyczne problemy. Do stawiania nowych pytań przyczyniły się zwłaszcza koncepcje Stephena Hawkinga, genialnego fizyka przykutego do wózka inwalidzkiego, spopularyzowane w książce „Krótka historia czasu” przełożonej na język polski w wydanej w roku 1990: „Teologowie od dawna mówili, że Bóg istnieje w wieczności, to znaczy poza czasem i poza przestrzenią, a świat nie został stworzony w czasie i przestrzeni, lecz razem z czasem i razem z przestrzenią. Brzmi to prawie jak przecucie naszych dzisiejszych spekulacji z dziedziny kosmologii kwantowej, ale wielu współczesnych teologów – zwłaszcza z tzw. nurtu teologii procesu – usiłuje traktować czas *na serio* i w konsekwencji czasowość rozciągać także na Boga. Czy konflikt z naukami ma na zawsze pozostać cechą teologii? Ewolucja: w biologii (przez teorię Darwina), w naukach społecznych (przez historię ludzi i narodów), w fizyce (przez obecność czasu w najbardziej elementarnych procesach) – stała się kluczowym pojęciem naszego rozumienia świata. Walka z tym pojęciem jest z góry skazana na przegraną, zbyt dużo ono wyjaśnia, jest zwornikiem dla zbyt wielu faktów i jest zbyt płodne filozoficznie.

Bardzo ciekawym spostrzeżeniem dotyczącym dyskusji wokół powyższego zagadnienia jest wypowiedź ks. M. Hellera zawarta w przedmowie do trzeciego wydania polskiego książki E. McMullina, *Ewolucja i stworzenie*: „Dzisiejsi religijni przeciwnicy teorii ewolucji (...) głoszą, iż człowiek religijny nie może się zgodzić na to, że świat jest dziełem przypadku. W ten sposób przeciwstawiają stwórcze działanie Boga działaniu przypadków. Świat nie może być dziełem serii przypadków – twierdzą – musimy go przypisać planowi Inteligentnej Istoty. Zwolennicy tej koncepcji lubią określać ją mianem *inteligentnego projektu*. Brzmi ona dobrze w uszach wierzących, ale zawiera w sobie poważny błąd teologiczny. W teologii chrześcijańskiej nie jest tak, że istnieje Bóg i niezależny od niego materialny świat; świat stawia Bogu opór i Bóg na nim niejako wymusza swoją wolę. A właśnie taki obraz zakłada teza głosząca, że Bóg eliminuje przypadki przy pomocy swojego *inteligentnego projektu*. Wszechświat to nie tylko „budulec” odpowiednio poukładany i odpowiednio funkcjonujący. Wszechświat to przede wszystkim układ praw przyrody, działających również przy pomocy strategii przypadków. I prawa przyrody, i przypadki są elementami kompozycji, którą nazywamy Dziełem Stworzenia. Przypadki, tak samo jak prawa przyrody, są istotnymi składnikami tego Dzieła. Bóg jest także Panem przypadków.”⁴²⁷

Ale, jak każde ludzkie pojęcie, ma ono swoje granice. Zrozumienie tych granic jest częścią zrozumienia świata.” – cyt. M. Heller, *Wstęp*, w: E. Mc Mullin, *Ewolucja i stworzenie*, Ośrodek Badań Interdyscyplinarnych przy Wydziale Filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 2006, s. XXXI

⁴²⁷ Cyt. M. Heller, *Przedmowa do trzeciego wydania polskiego*, w: E. Mc Mullin, *Ewolucja...*, s. XIII. Podobnie problem widzi ks. T. Wojciechowski: „Właśnie dlatego, że rozwój dokonuje się wewnętrznymi siłami natury napotyamy na pewien margines wolności, na próby przypadkowe i

Dobrze uzupełnia tę wypowiedź zdanie J. Życińskiego, który rozważając zagadnienie celowości w przyrodzie przywołuje na określenie możliwej roli Boga dla procesu ewolucji pojęcie „atraktora” zaczerpnięte z układów termodynamicznych: „Analogia ta – pisze arcybiskup – pozwala porównać ewolucyjne oddziaływanie immanentnego Boga do roli atraktora, który narzuca nowy kierunek rozwoju procesom nie stosującym się do zasad deterministycznej interpretacji. Mimo nieciągłości występujących w ewolucji i mimo braku jednoznacznej determinacji, która narzucałaby osiągnięcie pewnych stadiów jako ewolucyjna konieczność, można w sposób empirycznie sensowny mówić o lokalnym ukierunkowaniu procesów ewolucyjnych w wyniku oddziaływania atraktora.”⁴²⁸

Wyrazem przekonania o niesprzeczności obu ujęć genezy wszechświata jest także cytowana wcześniej wypowiedź kardynała Wiednia, a także wspomniana tu wielokrotnie wypowiedź papieża Jana Pawła II do członków Papieskiej Akademii Nauk z października 1996 roku, w której powiedział on następujące słowa „Magisterium Kościoła jest bezpośrednio zainteresowane kwestią ewolucji, ponieważ dotyka ona koncepcji człowieka, o którym Objawienie poucza

nieudale, co globalnie wzięte nie przeszkadza w realizowaniu celu, którym jest postęp biologiczny ku człowiekowi. Inaczej można powiedzieć, że ogólny plan nakreślony przez Stwórcę został wkodowany w momencie stworzenia prątworzywa kosmicznego. Ten ogólny plan może być realizowany w poszczególnych przypadkach w różny sposób, przez wybór, przez wybór różnych alternatyw (przewidzianych lecz nie wymuszonych przez Boga) poddawanych przez mutacje. W przypadkowości wyboru widać pewien margines wolności w przyrodzie, począwszy zresztą już od przyrody nieożywionej. (...) Można powiedzieć, że Bóg w momencie stworzenia materii (tworzywa kosmicznego) włożył w nią energię i informację, które pozwoliły funkcjonować komputerowi natury. Bez zaszyfrowania tych informacji wejściowych przez Boga w pierwotne tworzywo, komputer natury pozostałby głuchy, nie byłoby rozwoju.” – T. Wojciechowski, *Przypadek i celowość w ewolucji biologicznej*, ZZFPiFP, tom I, Warszawa 1976, s.350.

⁴²⁸ Cyt. J. Życiński, *Bóg i ewolucja...*, s. 129.

nas, że został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 28-29). Soborowa konstytucja *Gaudium et spes* wspaniale przedstawiła tę doktrynę, stanowiącą jeden z fundamentów myśli chrześcijańskiej. Przypomniała, że „człowiek jest *jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego*(GS 24). Ujmując to inaczej, jednostka ludzka nie może być podporządkowana gatunkowi ani społeczeństwu jako środek czy narzędzie, gdyż ma samoistną wartość. Jest osobą. Dzięki swej inteligencji i woli jest zdolna tworzyć z bliznami więzi wspólnoty i solidarności, potrafi złożyć dar z siebie. (...) Ponadto człowiek jest powołany do połączenia się więzią poznania i miłości z samym Bo-giem i ta relacja zostanie w pełni urzeczywistniona poza czasem, w wieczności.”⁴²⁹

Inną znamiennej wypowiedzią w tej kwestii Jana Pawła II jest jego przemówienie do tej samej Papieskiej Akademii Nauk z dnia 10 listopada 2003 roku: „Coraz bardziej utwierdzam się w przekonaniu, że prawda naukowa, która ze swej natury należy do Prawdy Bożej, może dopomóc filozofii i teologii w pełniejszym rozumieniu osoby ludzkiej oraz Bożego Objawienia na temat człowieka – pełnego i Doskonałego Objawienia w Jezusie Chrystusie.”⁴³⁰

Stąd warto będzie się przyjrzeć teraz próbom pogodzenia naukowego i teologicznego ujęcia antropogenezy.

⁴²⁹ Cyt. za: L'Osservatore Romano 1/1997, s. 18-19, zob. także: P.Tarasiewicz, *Jan Paweł II wobec ewolucjonizmu*, w: *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, pr. zbior. pod red. P. Jaroszyński, ks. P. Tarasiewicz, I. Chłódna, M. Smoleń-Wawrzusiszyn, Lublin 2008, s. 212-221..

⁴³⁰ Cyt. Jan Paweł II, *Prawda, która rządzi światem i kieruje życiem ludzi* – Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk (10.XI.2003 r.), - tekst znajduje się: opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/pap_akad_nauk_10112003.html.

4. Kierunki poszukiwań w zgodzie z Magisterium Kościoła

Na przestrzeni rozwoju myśli ludzkiej pojawiły się rozmaite sposoby poszukiwania komplementarności biblijnego i przyrodniczego ujmowania zagadnienia pochodzenia człowieka. Zatrzymamy się tu najpierw nad tzw. konkordyzmem i metodą alegorycznej interpretacji tekstów biblijnych, żeby powyższe zagadnienie poszerzyć o kontekst historyczny tego poszukiwania. Więcej miejsca jednak poświęćmy tym próbom, które wpływają na przedstawianie tej zgodności w czasach współczesnych, a można zaliczyć do nich przede wszystkim ewolucyjne ujęcie kreacjonizmu Teilharda de Chardin oraz K. Rahnera, głównie zaś tzw. teologię ewolucji J.F. Haught'a.

4.1. Konkordyzm i metoda alegorycznego odczytywania sensu prawd biblijnych

Jedną z prób podejmowanych w przeszłości, które miały na celu wyjście naprzeciw potrzebie poszukiwania korelacji przyrodniczej i teologicznej wizji pochodzenia człowieka zawartego w przekazie biblijnej Księgi Rodzaju, był tzw. konkordyzm jako metoda lektury i interpretacji tekstów biblijnych.⁴³¹ Jest to metoda, którą z powodzeniem można nazwać historyczną, ponieważ jej początki sięgają czasów judaizmu, a która została przejęta przez teologię chrześcijańską już w okresie patrystycznym.⁴³² Przy jej pomocy próbowano dostosować

⁴³¹ Z. D. Kijas, *Początki świata i człowieka*, s.125.

⁴³² Tamże.

wać albo naukę do opisu biblijnego, albo opis biblijny do wymagań naukowych.⁴³³

Praktycznie metoda ta zaczęła tracić na znaczeniu już w momencie odkryć Kopernika i Galileusza, a okazała się zupełnie nieprzydatna w wieku XIX w konfrontacji z poglądami K. Darwina.⁴³⁴ Ówczesne Magisterium nie posiadało właściwie żadnego innego narzędzia dla twórczej polemiki z poglądami wczesnych zwolenników ewolucji w ujęciu darwinowskim i dlatego pozostało w postawie defensywnej wobec bardzo zdecydowanego ataku darwinistów na wiarygodność przekazu biblijnego.⁴³⁵

Inna metoda, która swymi początkami sięga czasów hellenistycznych, a przejęta została w pierwszych wiekach istnienia Kościoła przez chrześcijaństwo, nosi nazwę alegorycznej.⁴³⁶ Na podstawie tej metody obok sensu wyrazowego Biblii dostrzeżono sens głębszy; ukryty. Ten pierwszy widziano jako dostępny dla wszystkich, ten drugi zaś – przeznaczony dla niewielu, tj. dla wybranych, których taki sens interesował.⁴³⁷

Warto jednak zaznaczyć, że metoda alegoryczna umożliwiła przejście od wyraźnych, antropomorficznych rysów Boga zawartych w przekazie biblijnym, do korzystania w przekazie treści prawd objawionych o Bogu z pojęć i terminologii greckiej, a więc zrozumienia,

⁴³³ Tamże, s. 126.

⁴³⁴ Tamże, zob. także: Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 430.

⁴³⁵ Tamże, zob. także: P. Jaskóła, *Stwórcze dzieło...*, s. 62., Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 434-435.

⁴³⁶ Tamże.

⁴³⁷ Tamże.

że tekst natchniony jest nośnikiem prawdy wyrażonej w sposób ułatwiający pojęcie go. Przy czym trzeba go było oczywiście wyjaśnić.⁴³⁸

Tym niemniej w konfrontacji z wynikami nauk przyrodniczych dotyczącymi ewolucji nie wystarczyło powiedzieć, że coś jest nie dosłowne, pojawiało się bowiem: „Podejrzenie, że ostatecznie wszystko to jest tylko sztuczką Kościoła i teologów, którzy właściwie nie wiedząc, jak sobie poradzić, ale też nie chcąc się do tego przyznać, wymyślają kryjącą ich zasłonę. W całości powstaje wrażenie, że dzieje chrześcijaństwa na przestrzeni ostatnich czterech wieków były „nieustanną walką obronną, w której krok po kroku odstępowano od kolejnych twierdzeń wiary i teologii.”⁴³⁹

Dlatego poszukiwania musiały się przenieść na grunt, który pozwoliłby spotkać się obu dziedzinom z uwzględnieniem ich wzajemnej autonomii, a jednocześnie pozwolił przezwyciężyć pokusę konkordyzmu, jak również ciasnotę ujęć fundamentalistycznych.⁴⁴⁰

4.2. Ewolucyjna koncepcja kreacjonizmu.

Do prekursorów takiego ujmowania obu zagadnień należy A. D. Sertillange (1863-1948), który uważał, że wszystkie rzeczy w świecie zależą w swym istnieniu od Pierwszej Przyczyny, którą jest Bóg. Powstanie człowieka tłumaczył więc jako wy-nik współdziałania sił przyrody, jako przyczyn drugorzędnych i Boga, jako Przyczyny

⁴³⁸ Tamże.

⁴³⁹ Cyt. za: J. Ratzinger, *Na początku...*, s. 18-19.

⁴⁴⁰ Cz. Bartnik, *Dogmatyka...*, s. 430-431.

Pierwszej.⁴⁴¹ Nie widział w nich jednak dwóch odrębnych elementów – uważając, że Bóg i przyroda mogą działać na sposób jednej zasady. To pozwalało, jego zdaniem, dostrzegać w tym samym fakcie, np. powstania człowieka jednoczesne działanie sił naturalnych i Boga (immanentny charakter stwórczej działalności Boga).⁴⁴²

Przykładem, niewątpliwie najbardziej twórczego połączenia obu dziedzin, jest teoria ewolucyjnej koncepcji kreacjonizmu, autorstwa P. Teilharda de Chardin (1881-1955). Ten francuski paleontolog, jezuita i ksiądz katolicki postanowił uznać ewolucję człowieka za fakt naukowo pewny i związać ją syntetycznie z teorią kreacjonizmu. W dziele „Rozum i wiara” pisał „Chcąc nie chcąc (...) wszyscy staliśmy się dziś *ewolucjonistami*. Przez wąską szczelinę, jaka powstała w zoologii pod wpływem prac Darwina, wdarło się poczucie czasu i od razu tak całkowicie ogarnęło całość naszego doświadczenia (...). Myślimy i działamy w taki sposób, jakiego domaga się fakt, że świat jest w toku nieustannego kształtowania i przeobrażania. Wiele jeszcze jednak brakuje do tego, by to ogólne nastawienie znalazło ostateczne odbicie w naszym myśleniu.”⁴⁴³

W jego wizji określanej mianem „stwarzania przez ewolucję”, człowiek znalazł się w samym centrum Boskiego dzieła stworzenia. Bóg jest tu Tym, który stwarza go nie „z zewnątrz” świata, lecz „od

⁴⁴¹ J. M. Dołęga, *Kreacjonizm i ewolucjonizm. Ewolucyjny model kreacjonizmu a problem hominizacji*, Warszawa 1988, s. 42.

⁴⁴² Tamże, zob. także: K. Klószak, *Antropogeneza w empiriologicznym ujęciu ks. P. Teilharda de Chardin*, ZNKUL 4/1963, s. 3-4.

⁴⁴³ Cyt., P. T. de Chardin, *Rozum i wiara*, Instytut Wydawniczy „PAX”, Warszawa 2003, s. 270.

wewnątrz” i nie „popycha” go naprzód, lecz pociąga ku Sobie, posługując się uniwersalnym procesem ewolucji.⁴⁴⁴

Ewolucja będąc w ujęciu Teilhardowskim procesem rozwoju od form niższych do wyższych poprzez mutacje nazywane przez niego skokami dialektycznymi,⁴⁴⁵ jest wznoszeniem się ku świadomości, która z kolei sama będzie dążyła do osiągnięcia swego stanu jak najdoskonalszego.⁴⁴⁶ Hominizację zaś widział jako ukierunkowaną na rzeczywistość coraz doskonalszej personalizacji, nazywając stan ten nadpersonalizacją, nadosobowością osiagającą kres w punkcie nazwanym przez niego punktem Omega.⁴⁴⁷ Błędne natomiast w jego mniemaniu byłoby poszukiwanie przyszłości ludzkiego bytu w rzeczywistości bezosobowej.⁴⁴⁸

Ale to, co stanowi najistotniejszą myśl jego ujęcia procesu ewolucji to fakt, że to ewolucyjne doskonalenie się świata według niego dokonuje się ostatecznie przez Jezusa Chrystusa, który wszystko przyciąga do siebie jako punkt Omega, Centrum i Pełnia, Cel i Sens (Ap 22,13),⁴⁴⁹ i którego Teilhard de Chardin widzi jako tego, który: „stwarza ludzkość i każdego człowieka poprzez całą, jedyną i niepowta-

⁴⁴⁴ Ks. Sz. Ślaga, *Świadomość ludzka według Teilharda de Chardin*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, pr. zbior. pod red. bp. B. Bejze, Wydawnictwo SS. Loretanek, Warszawa 1968., s. 82-83, 87.

⁴⁴⁵ Tamże, s. 83.

⁴⁴⁶ P.T. Chardin, *Rozum....*, s. 52-53.

⁴⁴⁷ Tamże, s. 55.

⁴⁴⁸ Tamże.

⁴⁴⁹ P. Teilhard de Chardin, *Rozum....*, s. 285-288, zob. także : tenże, *Fenomen człowieka*, Instytut Wydawniczy « Pax », Warszawa 1993, s. 240-241.

rzalną Ewolucję Uniwersalną (...) będącą niejako *zwolnionym* Bożym Aktem Stwórczym.”⁴⁵⁰

Jest to bardzo ciekawa próba przekazu teorii filozoficzno – teologicznej w języku nauk przyrodniczych, mimo wielu jej braków i niejasności.⁴⁵¹ Bardzo dużym jej walorem dla teologii jest ujęcie Ewolucji przyrodniczej w aspekcie chrystologicznym, ponieważ tylko takie może być pełne z punktu widzenia teologicznej wizji pochodzenia człowieka.⁴⁵² Poglądy Teilharda de Chardin cieszą się do dziś dużą popularnością. Można nawet mówić o swoistym renesansie jego koncepcji, a także wielu kontynuatorach jego wizji.⁴⁵³ Krytycy zarzucają mu stosowanie pojęć metafizycznych na terenie nauk empirycznych oraz pominięcie problemu genezy istnienia świata.⁴⁵⁴

⁴⁵⁰ Cyt. Cz. Bartnik, *Dogmatyka...*, s. 423, por. także: P. Teilhard de Chardin, *Środowisko Boże*, Instytut Wydawniczy „Pax”, Warszawa 1964., s. 102-110.

⁴⁵¹ S Kowalczyk, *Chrześcijańska a marksistowska myśl o stworzeniu*, w. C 4/1982, s.91.,zob.także: P. Jaskóła, *Początki świata...*, s. 63-64, Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 434, M. Heller, *Wstęp*, w: E. Mc Mullin, *Ewolucja...*, s. XXVII-XVIII.

⁴⁵² Cz. Bartnik, *Dogmatyka...*, s. 435.

⁴⁵³ „Innym pozostanie spróbować dokonać tego lepiej” – te słowa Teilharda de Chardin przytacza R. F. Francoeur, komentując wypowiedź francuskiego jezuitę w ten sposób, iż nie zamierzał on dawać jakiegoś dokończonego wyjaśnienia świata, a jedynie podjął próbę wprowadzenia innych na ścieżki, którymi mają pójść w przyszłości poszukując zrozumienia człowieka i jego roli w przyrodzie – zob. tenże, *Horyzonty ewolucji*, Instytut Wydawniczy „PAX”, Warszawa 1969, s. 224-225, zob. także: Z. Plašienková, *Konwergencja biologicznej i teologicznej interpretacji człowieka*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 328-331.

⁴⁵⁴ S. Kowalczyk, *Chrześcijańska a marksistowska myśl o stworzeniu*, C 4/1982, s. 91-92, zob. także: K. Klósak, *Ks. P. Teilhard de Chardin a zagadnienie monogenistycznych początków ludzkości*, SThV, 1/1963, s. 87-88, 102-103, tenże, „*Fenomenologia*” ks. P. Teilharda de Chardin w ramowej analizie epistemologicznej i metodologicznej, RF, XII(1964)3, s. 103-104, T. Wojciechowski, *Problem hominizacji w ujęciu przyrodniczym i filozoficznym*, SThV, 2 /1964, s. 596-598, 624 Ks. Sz. Ślaga, *Świadomość ludzka...*,s. 81.

Za koncepcją ewolucjonizmu kreacjonistycznego opowiedział się także K. Rahner (1904-1984). Twierdził on, na podstawie rozróżnienia transcendencji i immanencji Boga, że rozwój świata następuje w wyniku harmonijnego współdziałania Boga i przyczyn naturalnych w kierunku od materii do ducha.⁴⁵⁵ Teolog ten rozróżnił stwarzanie bezpośrednie i pośrednie w uniwersalnym akcie: stworzenie osoby dokonuje się poprzez uniwersalny akt stwórczy, w którym *implicite* zawarte są przyczyny wtórne, ale zawsze jest wyłączny, niepowtarzalny i bezpośrednio upodmiotowiony.⁴⁵⁶

Warto wspomnieć, że do bardzo interesujących kontynuatorów Koncepcji Teilharda de Chardin na gruncie polskim należą ks. K. Klósak (1911-1982), ks. T. Wojciechowski, ks. L. Wciórka (1928-2000), rozwijający swoją myśl na gruncie filozofii tomistycznej. Godna podkreślenia jest zwłaszcza twórczość ks. K. Klósaka, który przyczynił się bardzo znacząco do upowszechnienia i zrozumienia idei Teilharda de Chardin w Polsce.⁴⁵⁷ Za ewolucjonizmem teistycznym opowiadają się także: ks. M. Heller oraz abp. J. Życiński.

⁴⁵⁵ P. Jaskóła, *Stwórcze dzieło...*, s. 64.

⁴⁵⁶ Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 439.

⁴⁵⁷ Zob. K. Klósak, Ks. P. Teilhard de Chardin a zagadnienie monogenistycznych początków ludzkości, *SThV*, 1/1963, s. 83-113, Antropogeneza w empiriologicznym ujęciu ks. P. Teilharda de Chardin, *ZNKUL*, 4/1963, s. 3-18, „Fenomenologia” ks. P. Teilharda de Chardin w ramowej analizie epistemologicznej i metodologicznej, *RF*, XII(1964)3, s. 95-105, Zagadnienie stworzenia wszechświata w ujęciu P. Teilharda de Chardin, *SPhCh*, 1/1965, s. 276-293, Próba wykorzystania „fenomenologicznej” antropologii P. Teilharda de Chardin do uzasadniania filozofii człowieka, w: *W kierunku prawdy*, pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1976, s. 485-496, L. Wciórka, Elementy koncepcji przyczynowości w wizji świata Piotra Teilharda de Chardin, *AG*, 14/1982, s. 107-118, Problematyka analogii w myśli Teilharda de Chardin, *PST* 5/1984, s. 421-426, T. Wojciechowski, Transcendencja duszy ludzkiej w ujęciu Piotra Teilharda de Chardin, *SPhCh*, 5 /1969, s. 259-262.

4.3. Teologia ewolucji

Bardzo ciekawą, współczesną próbę poszukiwania komplementarności obu ujęć genezy człowieka, stanowi propozycja *teologii ewolucji*. Jej pomysłodawcą jest John F. Haugth, teolog katolicki, wykładowca uniwersytetu Georgetown w Stanach Zjednoczonych.

Teologia ewolucji stanowi dział teologii systematycznej. Jej zadaniem, według J.F. Haugth'a, jest określenie pozytywnego wpływu, jaki ewolucja wywiera na poprawny obraz Boga w wierze chrześcijańskiej:⁴⁵⁸ W dziele „Odpowiedzi na 101 pytań o Boga i ewolucję” pisał: „Teologia ewolucji nie poczuwa się do obowiązku obrony wątpliwej koncepcji Boga, która sceptycy uważają za całkowicie pogrzebaną w wyniku odkryć Darwina. Nie próbuje bronić odległego *planującego wszystko bóstwa*, które odrzucają tacy pisarze jak Richard Dawkins i Daniel Dennett, stwierdzający, że ewolucja jest ze swej istoty ateistyczna. Teologia ewolucji nie pozwala, aby kreacjoniści ani naukowci fundamentaliści definiowali pojęcie „Boga”, lecz przyjmuje za normę rozumienie Boga, które jest wynikiem biblijnego doświadczenia.”⁴⁵⁹

Według tego autora: „Jeśli Bóg miłuje świat, to wolno nam sądzić, że zostawia mu pewien margines wolności, aby eksperymentował wśród wielu możliwości swego rozwoju.”⁴⁶⁰

⁴⁵⁸ J. F. Haugth, *Odpowiedzi na 101 pytań o Boga i ewolucję*, s. 73. Autor ten wyraźnie też odrzuca skrajne ujęcia zagadnienia ewolucji, tak przez skrajny biblijny liberalizm, jak i ateistyczną interpretację ewolucji. – zob. tamże, s. 89, por. także: tenże, *Czym Darwin obdarował teologię?*, w: *Stwórca – wszechświat – człowiek*, tom II, Tarnów 2006, s. 308-322, por. Z. Plaśienkówna, *Konwergencja biologicznej i teologicznej...*, s. 326-327.

⁴⁵⁹ Cyt., tamże, s. 73.

⁴⁶⁰ Cyt. tamże, s. 74.

Bóg wiary chrześcijańskiej w powyższym ujęciu, jako Stwórca wszechświata, pociągając go do istnienia, nie ograniczył go ty samym gotowymi rozwiązaniami, a pozostawił mu przestrzeń wolności, czy raczej swobody, aby mógł się on stawać sobą – tak dalece, jak tylko będzie to możliwe.⁴⁶¹ Takie ujęcie wynika z rozumienia ewolucji jako procesu z natury eksperymentalnego, a także pojmowaniu stworzenia jako zgodę Boga na to eksperymentowanie, a nawet „błądzenie”.⁴⁶² Boska zaś moc jest w ujęciu tym miłosnym samoograniczeniem się Boga – przyzwoleniem na to, aby świat ukształtował się jako coś różnego od Niego.⁴⁶³

Wspomniany autor jest pod wyraźnym wpływem myśli Teilharda de Chardin, a także K. Rahnera, wielokrotnie ich cytując i powołując na ich koncepcje.⁴⁶⁴ Widoczne jest to zwłaszcza przy jego postulacie stworzenia nowej i szerszej chrystologii kosmicznej dla poradzenia sobie z pozorną sprzecznością pomiędzy ewolucyjnym a opartym na Biblii poglądem o stworzeniu świata i człowieka przez Boga.⁴⁶⁵ W swoich poglądach wykorzystuje ponadto główne idee

⁴⁶¹ Tamże.

⁴⁶² Tamże.

⁴⁶³ Tamże.

⁴⁶⁴ Tamże, s. 74-77, 93-94, 171-1184.

⁴⁶⁵ „Św. Paweł, św. Jan, a następnie św. Ireneusz i inni pisarze chrześcijańscy rozwinęli naukę, którą teologowie nazwali chrystologią kosmiczną. Aby ukazać wielkość Bożej odkupieńczej miłości, autorzy wyobrażali sobie, że obecność i moc Chrystusa przenika cały wszechświat, tak jak go wówczas pojmowano.(...) Utraciliśmy jednak wiele z wczesnochrześcijańskiej wizji siły Odkupiciela, która promieniuje na cały fizyczny wszechświat. Jednak nauki ewolucyjne stają się okazją do stworzenia nowej i szerszej chrystologii kosmicznej .- cyt. tamże, s. 93.

współczesnej wizji nauki chrześcijańskiej określanej „teologią procesu”.⁴⁶⁶

Warto podkreślić jednak, że aby zaprezentowane poglądy i koncepcje stanowiące współczesne próby poszukiwania komplementarności teologii z naukami przyrodniczymi mogły, obok wszelkich innych wcześniejszych prób, zostać uznane przez Magisterium Kościoła za rzetelne, muszą pozostawać w nurcie zgodności z Jego nauczaniem. Ten wymóg wynika bowiem z natury prawd objawionych, które są przedmiotem zainteresowania i interpretacji ze strony teologii oraz z natury Kościoła, jako nieomylnego ich Strażnika. Spróbujmy zatem odpowiedzieć na pytania: w jaki sposób możliwe jest pogodzenie dzisiejszych orzeczeń doktrynalnych z nauką, a także, jakie principia muszą zostać tu zachowane, aby można było powiedzieć, że idzie się w tym samym kierunku co Kościół?

⁴⁶⁶ Tamże, s.174, zob. także: J.F Haught, *Czym Darwin....*, s. 328-341. Twórcą tego prądu myślowego, który został właśnie określony „filozofią procesu” i „teologią procesu”, jest Alfred N. Whitehead. Uważa się go za wielkiego metafizyka XX wieku, konkurenta dwóch odmiennych wielkich dotychczasowych sposobów filozoficznej interpretacji rzeczywistości: arystotelesowskiej i heglowskiej. Whitehead w swoich poglądach uznał istotną różnicę między Bogiem a światem, lecz zarazem traktował ich jako najściślej ze sobą związanych, tak iż jeden nie jest do pomyślenia bez drugiego. W jego przekonaniu Bóg, który nie wchodziłby w relację wzajemności ze światem, nie jest prawdziwym Bogiem religii i nie jest istotą, która przekreśla stwórczość w świecie i sama rozstrzyga o wszystkim. Przeciwwstawiając się ateizmowi oraz panteizmowi Whitehead stał się zwolennikiem panenteizmu. – za J. Galarowicz, *Na ścieżkach prawdy*, Kraków 1992, s. 389-390.

5. Możliwości „pogodzenia” orzeczeń doktrynalnych z naukami przyrodniczymi

Do najważniejszych aspektów współczesnej doktryny Kościoła, które mogą stanowić płaszczyznę dla możliwości poszukiwania zgodności pomiędzy orzeczeniami doktrynalnymi a tym, co o pochodzeniu człowieka dowiadujemy się z analiz przyrodniczych trzeba zaliczyć dwie rzeczy: pogląd dotyczący autonomii stworzenia względem Boga i kontekst chrystologiczny.

5.1. Antropogeneza w kontekście autonomii stworzenia

Bardzo dobrze zagadnienie autonomii stworzenia w relacji do Boskiego dzieła stworzenia wyjaśnia wspomniany już poprzednio twórca teologii ewolucji J. F. Haught, twierdząc, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby za zamierzoną i co najważniejsze, za chcianą przez Boga z miłości do stworzenia, uznać możliwość samodzielnego rozwoju świata.⁴⁶⁷

Autor ten pokazuje także sposób w jaki odkrycie mechanizmu ewolucji w przyrodzie wpłynęło pozytywnie na nasze rozumienie Boga: „Ewolucyjny punkt widzenia prowadzi przede wszystkim do poważnej rewizji w umiejscawianiu Boskiej transcendencji (...) Nie jest to jakieś jakościowo nowe rozumienie Boga, lecz raczej zdecydowany powrót do zapomnianych idei biblijnych na temat ostatecznej rzeczywistości”⁴⁶⁸

⁴⁶⁷ J.F. Haught, *Odpowiedzi...*, s. 74.

⁴⁶⁸ Cyt. tamże, s. 75-76.

Szczególnie godnym podkreślenia, w tym ujęciu, jest wizja Boga zbieżna z Jego rozumieniem biblijnym, jako Tego, który objawia się jako Dawca obietnic i jako Ten, który w końcu do swego stworzenia przychodzi po to, aby go dokończyć i obietnice uczynione względem stworzenia wypełnić. Ale potrzebna Mu jest jego zgoda – bo stworzenie tak właśnie zostało przez Niego pomyślane i uczynione – a nie zaprogramowane. Bóg – Stworzyciel okazuje się zatem „łaskawą, oswabdzającą Miłością.”⁴⁶⁹

Podobnie pozytywny wpływ ewolucyjnego punktu widzenia dla teologii widzi Arthur R. Peacocke pisząc w dziele „Teologia i nauki przyrodnicze”: „Nauki przyrodnicze eliminując naiwną literalność przywróciły wiarygodność początkowym opowieściom Księgi Rodzaju, traktowanym teraz jako udratyzowany opis nie tyle historii, co raczej natury świata.”⁴⁷⁰

Są to dwa bardzo twórcze podejścia do zagadnienia syntezy obu ujęć, a co najważniejsze podejścia charakteryzujące się ogromną otwartością i swobodą myśli, które tak mocno naznaczyły sposób myślenia chrześcijańskiego na wzór jaki daje się odczytać w obrazie i nauczaniu Jezusa Chrystusa zapisanym w Ewangelii.

Nie dziwi zatem, że konsekwencją tego dynamicznego ujęcia problemu pochodzenia i rozwoju człowieka jest w obu przypadkach ten sam – postulat konieczności przemyślenia na nowo przez teologię sposobu podejścia do zagadnień związanych z pochodzeniem człowieka: „Dynamiczny charakter Wszechświata, ujawniony przez nowoczesne nauki przyrodnicze (...) narzuca konieczność sformułowania

⁴⁶⁹ Tamże.

⁴⁷⁰ Cyt. A.R. Peacocke, *Teologia i nauki przyrodnicze*, Kraków 1991, s. 220. Por. B. Bartmann, *Stworzenie...*, s. 93.

nowej koncepcji działania Boga. (...) Perspektywa naukowa doprowadziła nas do punktu, w którym konieczne staje się potraktowanie zupełnie poważnie Bożego Ducha Świętego, jest On bowiem niezbędnym dynamicznym ogniwem pomiędzy Bogiem działającym tam i wtedy w (...) historii oraz Bogiem działającym tu i teraz w naszych osobach, jak również w całym stworzonym czasie i przestrzeni”⁴⁷¹

Powyższe drogi rozumowania wyraźnie przeciwstawiają się zatem obrazowi statycznego, dokończonego i raz na zawsze zdeteminowanego kosmosu. J.F. Hauth pisze: „Świat zdominowany przez konieczność nie różniłby się od Boga. (...) Musi zawierać elementy nieprzewidywalności lub przypadkowości, jeśli w ogóle ma być światem. (...) Tylko niezależny kosmos może nawiązać dialog i stworzyć głębokie więzi z Bogiem. Z takiego punktu widzenia epepeja ewolucji jest historią stopniowego pojawiania się niezależności i autonomii świata budzącego się pod wpływem łaski Bożej. (...) Kompletny wszechświat, który nie może rozwijać się stopniowo, byłby przedłużeniem bytu samego Boga, a nie światem samym w sobie. Nie miałyby wewnętrznej spistości ani istotnej autonomii. Zamiast tego, byłby czysto pasywnym produktem Boskiej woli, wszechświatem skamieniałym, bez przyszłości i zdolności podtrzymywania życia.”⁴⁷²

Nie ma tu jednak miejsca na deizm, w którym Bóg po dokonaniu *stworzenia* pozostawia świat samemu sobie: „Boża Opatrzność przyjmuje formę pokornej, samoofiarującej się i cierpiącej miłości.(...) Interpretacja pedagogiczna, choć nie łagodzi odrażających

⁴⁷¹ Cyt. tamże, s. 223 – 224, zob. także: M. Heller, *W kręgu nauki i wiary – 2 Antynomia współistnienia*, Z 4/1977, s. 461-465.

⁴⁷² Cyt. tamże, s. 76.

cech ewolucji (jak to czynią argumenty na rzecz projektu), to jednak ciągle jest antropocentryczna”⁴⁷³

Współbrzmi to dobrze z chrześcijańską koncepcją stworzenia człowieka jako istoty wolnej i odpowiedzialnej za przebieg dziejów świata – zaproszonego równocześnie przez Boga do miłości. Współbrzmi także z teologicznym ujęciem negatywnych konsekwencji ludzkiej wolności, a więc z tajemnicą grzechu pierworodnego,⁴⁷⁴ jak również z podkreślaną przez Kościół potrzebą odkupienia, dokonanego w Chrystusie dla zbawienia człowieka, które nie jest przecież niczym innym jak propozycją składaną przez Boga człowiekowi – Boga oczekującego na odpowiedź człowieka i szanującego ją nawet wtedy, gdy ze strony człowieka jest ona odpowiedzią negatywną. Refleksja na temat osoby Chrystusa stanowi więc najlepszą drogą do odczytania prawdy, że Bóg nie pozostał bierny – jak twierdzi deizm – po akcie kreacji człowieka, a także, że jest Bogiem zaangażowanym bezwarunkowo w historię człowieka i szanującym jego autonomię.

J.F. Haught dopowiada, iż: „zamiast myśleć o Boga jako o architekcie lub wychowawcy, pojmuję go jako pokorną, samoofiarującą się i obiecującą miłość. Chrześcijanie odnajdują taki obraz Boga w osobie Jezusa z Nazaretu. Co więcej, dowiadują się, że w ogóle nie mogą mówić o Bogu bez odwołania się do tego Człowieka i jego cech ukazanych w ewangelii.”⁴⁷⁵

Podobny charakter ma wniosek zawarty w analizach A.R. Peacocke’a: „W świetle Jezusa Chrystusa (...) możemy twierdzić, że po-

⁴⁷³ Tamże.

⁴⁷⁴ Por. J. Galarowicz, *Na ścieżkach...*, s. 390.

⁴⁷⁵ Cyt. J. F. Haught, *Odpowiedzi...*, s. 135. por. także: A. R. Peacocke, *Teologia i nauki...*, s.207-210.

chodna i uformowana na drodze ewolucji osobowość człowieka była w Jezusie Chrystusie złączona z tą transcendentną osobowością, która jest podstawą wszelkiego bytu, i że jedność ta jest całkowitym spełnieniem osobowości ludzkiej.”⁴⁷⁶

Tak jak poprzednio i w tych wypowiedziach, dostrzec można wyraźny związek z myślą Teilharda de Chardin, z jego koncepcją punktu Omega, a także wątkiem Boga jako Absolutnej Przyszłości u K. Rahnera.⁴⁷⁷

Jak widać, w powyższych koncepcjach, przedstawianie pochodzenia człowieka w kontekście autonomii stworzenia oraz kontekście chrystologicznym, jawią się jako nierozłączne. Dlatego kontekst chrystologiczny staje się dla poszukiwań komplementarności warunkiem bezwzględnie koniecznym.

5.2. Kontekst Chrystologiczny

Niemożliwość pominięcia osoby Chrystusa w chrześcijańskim spojrzeniu na człowieka mocno przypomnieli w naszych czasach Ojcowie Soborowi w dokumencie Vaticanum II „*Gaudium et Spes*”: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. (...) Chrystus (...) już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie.”⁴⁷⁸ Tu też znajduje się również ważne stwierdzenie odnoszące się do Chrystusa: „Ten, który jest *obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1,15), jest człowiekiem doskona-

⁴⁷⁶ Cyt. A.R. Peacocke, *Teologia i nauki...*, s. 214-215.

⁴⁷⁷ Tamże, s. 129.

⁴⁷⁸ GS 22.

łym (...). Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękoma pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu (por. Hbr 4, 15)”⁴⁷⁹

Obecny zaś papież, analizując w zestawieniu z tekstami z Starego Testamentu tekst prologu ewangelii św. Jana „Na początku było Słowo...” przypominał przed laty: „Święty Jan (J 1,13) świadomie nawiązuje tu do pierwszych słów Biblii, odczytując na nowo opowieść o stworzeniu w świetle Chrystusa, aby na nowo i ostatecznie powiedzieć, czym w całej Biblii jest Słowo, przez które Bóg chce poruszyć nasze serca. W ten sposób widzimy: My chrześcijanie, nie czytamy Słowa Bożego jako czegoś gotowego i samowystarczającego. Czytamy je wraz z Tym, przez którego wszystko zostaje wypełnione i w którym wszystko odsłania swoją ważność i prawdę. Dlatego podobnie jak Dekalog czytamy też opowieść o stworzeniu. (...) Chrystus wyzwala nas z niewoli litery i właśnie dlatego przywraca nam prawdę obrazów.”⁴⁸⁰

Podobnie ukazuje to obecny Katechizm Kościoła Katolickiego. W punkcie 389, który podejmuje kwestię grzechu pierworodnego, przeczytać można zdanie: „Nauka o grzechu pierworodnym jest w pewnym sensie *odwrotną stroną* Dobrej Nowiny, że Jezus jest Zbawicielem wszystkich ludzi, że wszyscy potrzebują zbawienia i że zbawienie jest ofiarowane wszystkim dzięki Chrystusowi.”⁴⁸¹

⁴⁷⁹ Tamże, por. J. F. Haught, *Czym Darwin obdarował teologię?*, s. 314-317.

⁴⁸⁰ Cyt. J. Ratzinger, *Na początku Bóg...*, s. 25-26.

⁴⁸¹ KKK 389.

Z wypowiedzi tych można wywnioskować, że bez kontekstu chrystologicznego nie tylko nie będzie można pojąć istoty człowieka, ale nie będzie także możliwe zadowalające rozwiązanie problemu jego pochodzenia i rozwoju, który to problem dla zrozumienia owej istoty jest kwestią kluczową. Dlatego uwzględnienie kontekstu chrystologicznego dla poszukiwania syntezy pomiędzy teologicznym a przyrodniczym spojrzeniem jawi się jako warunek sine qua non. Trudno się też spodziewać, żeby to z kolei poszukiwanie, które nie chce odwołać się do Chrystusa mogło pozostać w jakikolwiek sposób w zgodzie ze zmysłem wiary Kościoła artykułowanym poprzez orzeczenia Magisterium, które dla poszukiwań komplementarności nauki i teologii stanowią ważny drogowskaz.

Jakie to ma znaczenie dla spojrzenia na kwestię pochodzenia i rozwoju człowieka, które próbuje dokonywać syntezy obu ujęć?

Aby uchwycić to znaczenie trzeba stwierdzić, iż jeśli uznaje się Chrystusa z punktu widzenia teologii za wzorzec człowieka, jakiego w swym zamiarze stwórczym chciał Bóg i zarazem przewidział jako „cel” ostatecznego rozwoju człowieka, to można Go też uznać za Kres – Punkt (żeby przypomnieć ujęcie Teilhardowskie) antropogenezy w sensie przyrodniczym.⁴⁸² Przy czym z racji tego, że „cel” ewolucji

⁴⁸² “Jeśli my jako ludzie jesteśmy pierwszym Adamem, to jest rzeczą jasną, że Chrystus jako drugi Adam stanowi integralną część naszego człowieczeństwa – tego człowieczeństwa, którego pierwszy Adam jest uniwersalnym symbolem. Stąd wniosek, że aby siebie zrozumieć w całej prawdzie, trzeba za wszelką cenę wiązać się z obydwojma Adamami. Bez odniesienia do Chrystusa nie da się więc wyrazić człowieka. (...) Z obydwo Adamów pierwszy nie jest jeszcze sobą bez przemieniającego odniesienia do drugiego. (...) Gdy Św. Paweł mówi o drugim Adamie (1 Kor 15,45.47), to ma na myśli następstwo w czasie, a nie miejsce w szeregu. Chrystus bowiem nie jest otwarty na kogoś trzeciego; Chrystus jako drugi Adam jest rzeczywiście ostatnim Adamem. Po Nim nie ma już innego „chrystusa”, który miałby objawić ostateczną prawdę o naszym życiu.” – cyt. za. G. Martelet, *Odnaleźć życie pozagrobowe*, Kraków 1987, s. 108.

człowieka widziany w perspektywie osoby Chrystusa jest praktycznie dla nauk przyrodniczych obojętnym, ponieważ leży poza sferą ich zainteresowań, to nie one, a teologia będzie próbowała popatrzeć na antropogenezę w tym właśnie świetle. Dlatego tak ciekawymi propozycjami są w tej dziedzinie: myśl Teilharda de Chardin, K. Rahnera, teologia ewolucji J. Haught'a, czy w ogóle ewolucjonizm teistyczny.

Ten sposób widzenia w jednym i tym samym kontekście chrystologicznym obu ujęć pochodzenia i rozwoju człowieka umożliwia bowiem twórcze rozwiązanie problemu ich komplementarności, a jednocześnie stanowi szansę poszerzenia horyzontów poznawczych wielu ludzi wierzących, których spora grupa skłonna jest jeszcze ciągle traktować przyrodniczą koncepcję pochodzenia człowieka jako zagrożenie dla swoich religijnych przekonań opartych na Biblii.⁴⁸³

Inną natomiast istotną konsekwencją tej chrystologicznej perspektywy ujęcia zagadnienia komplementarności, jest praktyczna niemożność stawiania pytań o charakterze teologicznym na gruncie ewolucji człowieka w ujęciu nauk empirycznych.

5.2.1. Pytania o charakterze teologicznym na gruncie przyrodoznawstwa

Jeszcze raz warto na wstępie powtórzyć, że w doktrynie wiary Kościoła Katolickiego do najistotniejszych kwestii związanych z zagadnieniem genezy człowieka należą: stworzenie człowieka przez Boga jako istoty cielesno-duchowej, nauka o pierwotnej szczęśliwości człowieka i jego pierwotnej doskonałości, co stanowi punkt wyjścia

⁴⁸³ Por. Ph. G. Fothergill, *Chrześcijaństwo wobec ewolucji*, Warszawa 1966, s. 404-405.

do spojrzenia na pierwotną winę pierwszych ludzi określaną mianem grzechu pierworodnego i na potrzebę odkupienia.⁴⁸⁴

Próba bezpośredniego osadzenia owych rzeczywistości religijnych na terenie ewolucji człowieka i jej przełomowych momentów zaprowadzi nas jedynie w ślepy zaułek pytań bez odpowiedzi. Skazana jest zatem na niepowodzenie.⁴⁸⁵ Przyczyną tego jest fakt, że pojęcia te należą do kategorii religijnych. Nie mają więc charakteru empiry-cznego. Ich źródłem jest Objawienie, a nasza ludzka pewność, co do tego, że są prawdziwe, opiera się na zaufaniu autorytetowi Bożemu.⁴⁸⁶

Nie da się więc w sposób bezpośredni odnieść wspomnianych rzeczywistości do ewolucji człowieka i bardziej lub mniej trafnie osadzić je na terenie antropogenezy. Te próby zawsze są karkołomne i zwykle po jakimś czasie okazują się niepoważne.⁴⁸⁷ W naszym ludzkim pojmowaniu opartym na logice trudno sobie odpowiedzieć na pytania, które obrazy biblijne prowokują. Chcemy wiedzieć wszystko do końca, a tu stajemy właściwie z pytaniami, na które nie ma odpowiedzi. Jest to kolejna konsekwencja wiary. Bo cóż tak naprawdę wiemy o grzechu pierworodnym, poza tym, że jest tajemnicą, że dotyczy w swoich konsekwencjach każdego z nas i że jego efektem stała się

⁴⁸⁴ R.T. Francoeur, *Horyzonty...*, s. 135.

⁴⁸⁵ Por. tamże, s. 137 zob. także: K. Kłósak, *Ks. P. Teilhard de Chardin a zagadnienie monogenistycznych...*, s. 112-113, M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, s. 180,

⁴⁸⁶ Por. E.L. Mascall, *Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze*, Warszawa 1964, s. 206-207, zob. także: M. Heller, *W kręgu nauki i wiary*, 6 – *Wielowymiarowa logika wiary*, Z 10/1977, s. 1176-1178.

⁴⁸⁷ Dobrze fakt ten oddaje zdanie „Nie można (...) budować sobie jakiejś formy konkordyzmu polegającej na naginaniu naukowych faktów do naszej teologicznej konstrukcji. Dla takich błędnych usiłowań apostołskich nie ma miejsca ani we współczesnej nauce, ani w mądrej teologii. – cyt. za. R. T. Francoeur, *Horyzonty...*, s. 137.

śmierć Jezusa na krzyżu, łącznie z tym, co każdy z nas musi przyznać – o ile jest uczciwy wobec samego siebie – iż doświadcza na sobie jego skutków (moralna słabość)?

Można oczywiście spotkać się z różnymi współczesnymi teologicznymi rozwiązaniami zagadnienia grzechu pierwotnego. Jedną z koncepcji widzi w Adamie postać metahistoryczną, którego grzech sytuowałby się niejako poza „początkiem” czasu, naznaczając go swym piętnem. Z tego powodu, że dziś istniejemy już w czasie z piętnem grzechu trudno nam zrozumieć istotę tego pierwotnego „innego” świata – bez grzechu.⁴⁸⁸

Sam K. Rahner przeszedł w swych poglądach od opowiadania się za koniecznością przyjmowania monogenizmu dla dogmatu o grzechu pierwotnym ku dopuszczeniu możliwości wskazania w powstałej poligenicznie ludzkości podmiotu indywidualnego bądź kolektywnego, który przez swój grzech wprowadził sytuację zła (grzechu pierwotnego) w świecie.⁴⁸⁹ Natomiast G. Martelet nazywa grzech pierwszego człowieka „pierwotnym” w tym sensie, że uważa go za historycznie pierwszy z serii osobistych grzechów wszystkich potomków Adama. Wizja biblijna, jego zdaniem, zawarta w Księdze Rodzaju traktuje go jako rzeczywisty grzech, który rzucił się niejako cieniem na cały początek historii. Z perspektywy zaś historycznej oddalił się on tak dalece od świadomości człowieka, iż potrzeba było Objawienia biblijnego by go niejako przywołać do świadomości.⁴⁹⁰

⁴⁸⁸ J. Arnould, *La théologie après Darwin*, s. 211.

⁴⁸⁹ K. Rahner, *Grzech pierwotny a ewolucja*, Concilium 1-10, 67/1966, s. 288-295)

⁴⁹⁰ G. Martelet, *Libre reponse à un scandale. La faute originelle, la souffrance et la mort*, Éditions du Cerf, Paris 1987, s. 17, zob. także : J. Arnould, *La théologie...*, s. 215-217.

Ostatecznie jednak uznaje się istnienie grzechu pierworodnego nie dlatego, że zdoła się odnaleźć jego ślady w prahistorii człowieka, lecz dlatego, że wierzy się w Jezusa Chrystusa Syna Bożego, który umarł i zmartwychwstał dla zbawienia świata właśnie z tego powodu i że wszyscy ludzie doświadczają zła.⁴⁹¹ Tu tkwi sedno wewnętrznej aprobaty człowieka wierzącego dla objawionej prawdy o grzechu pierworodnym w Księdze Rodzaju. Inaczej mówiąc, nie powinno mu przeszkadzać to, że np. nie udowodni, czy też nie wskaże konkretnego faktu grzechu pierworodnego na terenie antropogenezy. Przyjmuje go przede wszystkim dlatego, że stał się on przyczyną śmierci krzyżowej Jezusa, który jest dla niego Odkupicielem i Zbawicielem.

W podobny sposób można pokazać w kontekście chrystologicznym inną teologiczną kwestię, związaną z pochodzeniem człowieka, a mianowicie akt jego stworzenia, zestawiając ten akt z tajemnicą aktu Wcielenia Chrystusa. Pozwala na to fakt, iż Wcielenie nie przestając być tajemnicą dokonało się poprzez rzeczywiste, a nie pozorne człowieczeństwo Jezusa Chrystusa – Syna Maryi, bo Chrystus był i jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem – podobnym do nas (Flp 2,8) we wszystkim, z wyjątkiem grzechu (2 Kor 5,21).⁴⁹²

Trzeba jednak wyraźnie widzieć tu bardzo istotne dwie różnice: stworzenia człowieka opisanego przez Księgę Rodzaju nie można rozumieć jako takiego samego aktu jak Wcielenie Chrystusa, a Wcielenie Syna Bożego nie oznacza Jego stworzenia (rozumianego jako

⁴⁹¹ Por. M. Schulz, *Upadła natura*, w. C 2/2002, s. 35-36, A. Anderwald, *Początki człowieka a grzech pierworodny. Od konfliktu do integracji*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Wydawnictwo Św. Jacka, Katowice 2007, s. 296.

⁴⁹² KKK 471-478 por. także: P. Liszka, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Warszawa 1992, s. 134-135.

powołanie do życia kogoś, kogo do tej pory nie było), co wyraźnie artykułuje katolickie „Credo”, w którym wyznaje się, że do istoty Jezusa Chrystusa, jako Syna Bożego należy fakt Jego odwiecznego zrodzenia przez Ojca.⁴⁹³

Po zrobieniu tych zastrzeżeń, gdy dokona się wspomnianego zestawienia można z niego wyprowadzić następujący wniosek: Jeśli na zasadzie „podobieństwa” Chrystusa do nas, misterium (tajemnicę) aktu Jego Wcielenia⁴⁹⁴ uczynimy „matrycą” spojrzenia na kwestię kreacji człowieka (na co pozwala – powtórzmy to raz jeszcze – to, że Boskość Chrystusa zrealizowała się poprzez Jego realne człowieczeństwo), to można przyjąć, że przypatrując się stworzeniu człowieka stoi się także wobec niewyobrażalnej tajemnicy, która nigdy nie podda się naszemu ludzkiemu pojmowaniu (o czym zdaje się przekonywać termin „bara” użyty w Biblii na określenie stwórczego działania Boga⁴⁹⁵). Pozostanie nam praktycznie zaufanie w tej kwestii Najwyższemu Autorytetowi – wiara w Jego Słowo objawione przez człowieka i na sposób ludzki.

Weźmy pod uwagę kolejny, bardzo ważny problem dla teologicznej refleksji na temat pochodzenia człowieka – zagadnienie duszy

⁴⁹³ KKK 422-424, a zwłaszcza 465.

⁴⁹⁴ Por. W. Chrostowski, *Dziewicze poczęcie Jezusa Chrystusa*, WD 5/1989, s. 13-20.

⁴⁹⁵ W tekstach biblijnych odnoszących się do stworzenia świata i człowieka przez Boga używany jest hebrajski czasownik „bara”, który tłumaczymy na język polski jako stworzył. Ale w oryginale słowo to używane jest tylko w odniesieniu do samego Boga. Nigdy natomiast do człowieka. Ten natchniony zabieg autora biblijnego być może ma za zadanie podkreślić właśnie tajemnicę tego aktu Bożego. – zob. *Stworzenie*, w: *Praktyczny Słownik biblijny*, kol.1240-1241, por. także: B. Bartman, *Stworzenie, Bóg-świat-człowiek*, Wydawnictwo Księży Jezuitów, Kraków 1933, s. 9-12,16-22, T. Brzegowy, *Człowiek najdoskonalszym dziełem Boga Stworzyciela. Pochodzenie człowieka według Biblii*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugaja i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 255.

ludzkiej, w związku z którym rodzą się pytania: czy w obrębie procesu ewolucji człowieka można dostrzec „wyraźny” moment stworzenia duszy w człowieku lub obdarzenia nią istoty ludzkiej, którą może sugerować opis biblijny? I czy w ogóle takowej interwencji należy poszukiwać na gruncie antropogenezy?⁴⁹⁶

Nie chodzi tu oczywiście o kwestionowanie nauki Kościoła na temat duchowego aspektu istoty człowieka a jedynie o poszukiwanie prawdy o naszych początkach jako istot cielesno-duchowych. Pojęcie bowiem duszy jest dziedzictwem kultury greckiej – przeszczepienia jej pojęć i posłużenia się nimi na gruncie rodzącego się w starożytności chrześcijaństwa.⁴⁹⁷ Tak naprawdę jednak chrześcijaństwo tkwi korzeniami w judaizmie, który przecież patrzył na człowieka całościowo, a więc monistycznie. Niebezpieczeństwo zaś dualistycznego ujmowania natury człowieka praktycznie dostrzegano od pierwszych wieków rodzącego się chrześcijaństwa.⁴⁹⁸ Ten negatywny wpływ jest odczuwalny praktycznie do dzisiaj, choćby w pojmowaniu modlitwy za tych, którzy nas poprzedzili do wieczności, jako modlitwy za ich „dusze”, a nie za nich jako za „zmarłych” w potocznym rozumieniu tej praktyki przez rzesze wiernych.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Por. B. Bartmann, *Stworzenie...*, s. 82-83.

⁴⁹⁷ R.T. Francoeur, *Horyzonty...*, s. 204. W podobnym duchu należy odczytywać uwagę Piusa XII z „*Humani generis*” o zgodzie na pogląd o możliwym ewoluowaniu natury cielesnej człowieka i bezpośrednim stworzeniu przez Boga tego, co w człowieku duchowe. Ten element duchowy natury ludzkiej nazywa się duszą człowieka lub tym, co praktycznie decyduje o człowieczeństwie człowieka. – zob. Pius XXII, *Humani generis.*, s. 11-12. por. także: Ph.T. Fothergill, *Chrześcijanizm wobec ewolucji...*, s. 413-418., J.M.R. Morales, *Kościół i nauka*, Kraków 2003, s. 311, H. Sonnemans, *Dusza, życie po śmierci, zbawienie*, C 1/1991, s. 83-88.

⁴⁹⁸ Tamże, s. 217.

⁴⁹⁹ Tę świadomość owego dysonansu można dostrzec także w redakcji obecnego katechizmu, w części, w której analizowana jest nauka Kościoła na temat duchowego aspektu natury ludzkiej w

Trzeba przyznać, idąc za duchem przesłania wygłoszonego w Ratyzbonie przez obecnego papieża Benedykta XVI podczas Jego wizyty w rodzinnej Bawarii,⁵⁰⁰ że nie da się oderwać chrystianizmu od dziedzictwa kultury hellenistycznej mu towarzyszącego. Bo na tym właśnie tle dokonywała się ewangelizacja ówczesnego świata i ani jej, ani też samego chrześcijaństwa nie da się odciąć od tego tła, tak jak nie da się „odmitologizować” Ewangelii w sensie Bultmanowskim.⁵⁰¹ Trzeba jednak zdawać sobie sprawę z ograniczeń całego tego kulturowego wpływu i je po prostu uznać.⁵⁰² Postulowane natomiast uw-

KKK 363. Katechizm w tym właśnie punkcie stara się wytłumaczyć, jak należy rozumieć pojęcie duszy, aby w pojmowaniu, że człowiek jest jednością ciała i duszy nie pójść w kierunku dualizmu i przeciwstawienia sobie tych dwóch aspektów natury człowieka. – por. *Katechizm Kościoła...*, s. 93, zob. także: L. Wciórka, *Aktualna problematyka antropologii*, w: bp. B. Bejze, *Aktualna problematyka antropologii*, SPhCh 2/1969, s.35, R.T. Francoeur, *Horyzonty...*, s. 217-220.

⁵⁰⁰ Chodzi o wygłoszony przez Benedykta XVI wykład w Ratyzbonie w dniu 12.09.2006 r. podczas Jego pielgrzymki do Bawarii, w którym wskazał na głębokie i praktycznie nierozzerwalne powiązanie rozwijającej się myśli chrześcijańskiej z filozofią grecką i jej pojęciami. – zob. Benedykt XVI, *Przemówienie na uniwersytecie w Ratyzbonie (Regensburg), 12.09.2006*, na str.http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/ben16ratyzbona_12092006.html

⁵⁰¹ Por. *Demitologizacja*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 232-234.

⁵⁰² U R.T. Francoeur’a można znaleźć dobry komentarz do tego faktu „Na mocy logicznej konsekwencji, filozofia przyrody, która oparta jest na statycznych i stałych niezmiennych istotach musi być dualistyczna. Filozofia bytu czy istot może tworzyć definicje jedynie przeciwstawiając dwa pojęcia; może wyjaśniać jakieś pojęcie jedynie używając jego antynomii. W statycznych filozofiach przyrody zagadnienia jedności i wielości, materii i ducha oraz ludzkiej cielesno-duchowej natury umieszczane są na przeciwnych biegunach, biegunach, które nie są ze sobą w dynamicznych związkach ani nie przenikają się wzajemnie, lecz które są raczej przeciwstawne i wykluczają się.” – cyt. tenże, *Horyzonty...*, s. 227 oraz: „Jak długo człowiek był uważany za zasadniczo statyczny byt ustalony od urodzenia w pełni swej istoty i osobowości, jego działalność na tym świecie była jedynie przypadkowym dodatkiem do jego natury (...) Kiedy wступujemy w świat czterowymiarowy i patrzymy na człowieka jak na rzeczywistość dynamiczną, stajemy się bardziej świadomi samych siebie w aspekcie osobowego „stawania się” – cyt. tenże, *Horyzonty...*, s. 243., por. także: B. Bartmann, *Stworzenie...*, s. 71-76, 82-84., A.R. Peacocke, *Teologia i nauki...*, s. 219-220, Greiner S., *Zmartwychwstanie w śmierci*, C 1/1991, s. 96-98.

zględzenie kontekstu chrystologicznego, tu akurat odnoszące się do refleksji na temat ciała i duszy człowieka będzie próbą zobaczenia tego problemu w perspektywie tajemnicy Zmartwychwstania Chrystusa i wynikającego z tego wydarzenia zbawczego zmartwychwstania wszystkich ludzi, na końcu czasów – jako powstania z martwych całego człowieka, a nie tylko samej naszej duszy.⁵⁰³

Bardzo dobrze wydaje się w perspektywie współczesnej opisywać fakt tej dwuwarstwowości człowieka ks. T. Wojciechowski: „Psychiczne nie równa się cielesnemu ani logicznie, ani bytowo, lecz nie stanowi samoistnej substancji. (...) Istotną cechą psychizmu duchowego jest zdolność do transcendencji. Człowiek przekracza nałożone mu przez naturę najpierw ramy przestrzeni i czasu. Cieleśność jako cieleśność nie może przekraczać siebie. Żadne, nawet najbardziej skomplikowane wzory połączeń nerwowych w mózgu nie przekroczą poziomu biologii. Tymczasem transcendencja jest faktem, gdyż dzięki niej budujemy własny świat istnienia, własną kulturową rzeczywistość, która przekracza świat biologii. Ta nowa duchowa rzeczywistość jest równie moja, jak rzeczywistość mojej cieleśności. Obie są mną i obie ogarniam moja świadomością. Moja osoba jest po prostu obu tymi rzeczywistościami.”⁵⁰⁴

Człowiek wierzący przyjmuje prawdy wiary, odnoszące się do początków ludzkości, bo głęboko tkwi w relacji z Jezusem

⁵⁰³ Por.: A.R. Peacocke, *Teologia i nauki...*, s. 217, zob. także: B. Bartmann, *Stworzenie...*, s. 90-92, T. Wojciechowski, *Z ewolucyjnej problematyki śmierci człowieka*, SPhCh, 15/1979, s. 85-86, 88-90.

⁵⁰⁴ Cyt. T. Wojciechowski, *Z problematyki duszy i ciała: teoria identyczności*, AC XIV/1982, s. 208-209., por. A. Lemańska, *Początki człowieka w ujęciu filozofa przyrody*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 304-305.

Chrystusem – Synem Bożym, który jest dla niego Najwyższym Autorytetem w wierze. Szczególnej wartości nabiera wówczas wszystko to, co Jezus działał i mówił, a także to, jak i dlaczego zakończył swoje ziemskie życie w taki, a nie inny sposób.

I to właśnie stanowi główny trzon argumentu, dlaczego szukanie komplementarności przyrodniczego i teologicznego ujęcia pochodzenia człowieka nie może się dokonać poza kontekstem chrystologicznym.⁵⁰⁵

Z drugiej strony można oczywiście upierać się przy poglądzie, że przekaz biblijny należy interpretować dosłownie, jak proponują zwolennicy fundamentalistycznego wyjaśniania przekazu Pisma Św. Nie wydaje się jednak to rzeczą sensowną, tak jak podważanie ewolucji człowieka w ujęciu nauk przyrodniczych, które – na co zgadza się dziś ogromna część świata naukowego – najlepiej jak dotąd są w

⁵⁰⁵ Por. R.T. Francoeur, *Horyzonty...*, s. 166-167. Bardzo dobrym komentarzem jest wytłumaczenie tajemnicy grzechu pierworodnego P. Scooneneberga przytoczone przez R. T. Francoeur'a. W jego przekonaniu grzech pierworodny można w kontekście chrystologicznym rozumieć jako: „sytuację polegającą na nieobecności nadprzyrodzonej łaski i na niemożności dokonania jakiegokolwiek aktu miłości [wyjścia poza siebie]; tą sytuacją, w jakiej człowiek znajduje się od pierwszej chwili swojego istnienia, ponieważ zaczyna istnieć jako człowiek w świecie, który przez grzech złamał swe przymierze z Bogiem... Grzech pierworodny jest sytuacją nieobecności nadprzyrodzonej łaski, sytuacją, której jedynie sakramenty mogą położyć kres, a w której człowiek znajduje się od momentu zerwania przymierza z Bogiem i wyniku tego zerwania; zerwanie to zostało ostatecznie ugruntowane przez odrzucenie Chrystusa.” – cyt. za R.T. Francoeur, *Horyzonty...*, s. 203-204. Bardzo trafne jest także moim zdaniem określenie M. Schulza, które pozwala nieco zbliżyć się ku zrozumieniu zagadnienia dziedziczności grzechu pierworodnego; *grzech pierworodny (...) pierwotny czyn człowieka, o charakterze jednorazowego wydarzenia, w którym zakorzenia się faktyczna nieuchronność grzechu osobistego. (...) Siła tego ukierunkowania mógłby on podporządkować wszystkie swoje naturalne siły i cały swój „ewolucyjny spadek”; (...) Ograniczone ziemskie rzeczywistości zyskują nieproporcjonalną wprost atrakcyjność, której człowiek ulega: a więc grzeszy. Takie rozumienie grzechu pierworodnego zawiera w sobie wymiar naturalny, nie będąc przy tym wizją naturalistyczną czy biologią.* – cyt. za M. Schultz, *Upadła natura...*, s. 34.

stanie opisać to, co dostrzega się w rozwoju przyrody nas otaczającej na przestrzeni jej dziejów⁵⁰⁶ Poza tym upieranie się, że Biblia stanowi dokładny zapis rozwoju świata i na tej podstawie kwestionowanie stwierdzeń naukowych stanowi tak naprawdę przejaw braku szacunku wobec Słowa Bożego. Zapis biblijny z pewnością jest wyraźny, ale skoro już autor natchniony np. nie interesował się odpowiedzią na pytanie, skąd wzięli się ludzie po Adamie i Ewie, i na ten temat nie mówi właściwie nic,⁵⁰⁷ to trzeba zostawić to tak, jak jest. Bóg z całą pewnością chce nam powiedzieć znacznie więcej niż jesteśmy to w stanie na obecną chwilę pojąć.⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ Trafnym spostrzeżeniem i uzupełnieniem może tu być następujące zdanie: „ewolucyjny wymiar myśli jest zarówno naukowy, jak i biblijny. Perspektywa ewolucyjna jest jedyną perspektywą możliwą do przyjęcia przez współczesną naukę. Jest także jedynym ujęciem natury i jedyną filozofią przyrody, która jest dziś do przyjęcia przez teologa i filozofa.” – cyt. za: R.T. Francoeur, *Horyzonty...*, s. 247, zob. także s. 131-132, R.J. Berry, *Bóg i biolog*, Kraków 2005, s. 45-56, J.M.R. Morales, *Kościół i nauka*, s. 276-279.

⁵⁰⁷ Tamże, s. 155.

⁵⁰⁸ W tym kontekście warto przywołać wypowiedź Teilharda de Chardin, która stanowi komentarz do bardzo wyraźnego stanowiska papieża Pawła VI z encykliki „*Humani generis*” na temat monogenizmu, czyli pochodzenia całej ludzkości od jednej pary. Zdaniem Teilharda z naukowego punktu widzenia przy rozważaniu pochodzenia człowieka można mówić jedynie o typach i populacjach (monofiletyzm), a pochodzenie ludzkości z jednej pary jest nie do utrzymania. Tę opinię wyrażał on praktycznie już od lat 30-tych ubiegłego wieku – za R.T. Francoeur, *Horyzonty...*, s. 149-150. Tym niemniej antagonizm ten można uważać za pozorny, bo bardziej oczekujemy na zadawalające rozwiązania niż wypowiadamy zamknięte bezdyskusyjne twierdzenia. Słowa zaś samego papieża z „*Humani generis*” trzeba zawsze rozważać w kontekście czasów, w których zostały napisane. Wydaje się, że chodziło Ojcu św. bardziej o to, by przestrzec naukowców przed absolutyzowaniem nauki i jej wyników, a więc przed scjentyzmem, przed którym ostrzega także w „*Fides et ratio*” Jan Paweł II. Współczesne Magisterium zaleca i zachęca do bardzo dużej otwartości wobec nauki, bez uprzedzeń poprzednich stuleci. Przy czym wypowiada się z wyraźną dezaprobatą wobec każdej próby propagandowego używania wyników naukowych przez współczesnych głosicieli ateizmu. – por. Ph. G. Fothergill, *Chrześcijananie wobec ewolucji*, s. 403-405, zob. także: J.F. Haught, *Czym Darwin obdarował teologię?*, s. 308-314. Szczególnie cenne uwagi na ten temat, czy ludzkość pochodzi, czy też nie pochodzi od jednej pary ludzkiej znajdują się u

Wspomniane uwzględnienie kontekstu chrystologicznego z jego ukierunkowaniem na tajemnicę może także uchronić przed pokusą naciągania rzeczywistości wiary do własnych wyobrażeń lub poszukiwaniem naiwnego konkordyzmu z wynikami badań naukowych.⁵⁰⁹ Przekaz objawiony będzie mógł zachować swoją autonomię i będzie skłaniał do ciągłej refleksji w postawie dużego szacunku wobec treści w nim zawartych: „W świetle Jezusa Chrystusa – napisał A. Peacocke – i przypisanej Mu doniosłości (...) wyniki przedsięwzięć naukowych i teologicznych uzupełniają się wzajemnie i dopełniają, toteż odpowiednio dobrana hybrydowa terminologia wydaje się najbardziej pożądana.”⁵¹⁰

W podobnym tonie wypowiadał się także wspomniany już ks. T. Wojciechowski, który zastanawiając się nad wyjaśnieniem genezy duszy ludzkiej w kontekście ewolucyjnym stwierdził przed laty: „Dotychczasowa tradycyjna terminologia której używamy z konieczności, nie jest w stanie oddać adekwatnie treści ewolucyjnej teorii, gdyż z każdym terminem jest już związane określone znaczenie. Używając przeto zastanych terminów, narażamy się na zniekształcenie treści ewolucyjnej teorii genezy i natury duszy ludzkiej. Inna i to nie mniej-

J.B. Berry'ego w książce „Bóg i biolog”, s. 75-83. Autor ten choć przyznaje, że teksty Rdz raczej podkreślają duchowe znaczenie jedności rasy ludzkiej przyznaje jednak, że w dobie dzisiejszej interpretacja obrazu stworzenia pierwszych ludzi poprzez pryzmat jedności genetycznej wydaje się bardziej prawdopodobna. Użycie czasownika „wydawać się” jest tu bardzo znamienne, a oznacza bez wątpienia otwartość na poszukiwanie rozwiązań niż skostnienie w poglądach.

⁵⁰⁹ Por. A. R. Peacocke, *Teologia i nauki...*, s. 213, por. także: S. Styś, *Biblijne ujęcie stworzenia świata wobec nauki*, Lublin 1955.

⁵¹⁰ Cyt. A. R. Peacocke, *Teologia i nauki...*, s. 214.

sza trudność pochodzi stąd, że ewolucyjna teoria duszy ludzkiej opiera się o zupełnie inne, niż tradycyjne rozumienie substancji.”⁵¹¹

W treściach dotyczących początków człowieka pochodzących z Objawienia staje się zatem wobec tajemnicy – misterium,⁵¹² która nie oznacza, że nie można absolutnie nic zrozumieć. Jest ona bardziej świadomością, że rozum podprowadza człowieka w wierze ku granicy jego ludzkiego poznania – ku przeświadczeniu, że nie wszystko da się pojąć do końca.⁵¹³

Człowiek wierzący aprobuje ten tajemniczy a zarazem nieuchwytny aspekt prawdy o początkach rodzaju ludzkiego, nie tylko ze względu na to, że mówi o tym Biblia, która jest Słowem Boga – Tego Boga, który, jak wierzy, jego samego powołał do istnienia. Zasadniczym powodem tej jego aprobaty jest odczytanie owych treści we wspomnianym kontekście chrystologicznym. Jest tak dlatego, że to właśnie Chrystus jest Słowem „wypowiedzianym” przez Boga w sposób najdoskonalszy i zarazem po ludzku najbardziej komunikatywny, choć i tak pozostający ciągle tajemnicą Słowa Wcielonego, tajemnicą Jezusa Chrystusa.⁵¹⁴

Należy jednak dodać do tego jedno bardzo ważne zastrzeżenie. Dotyczy ono niebezpieczeństwa tzw. fideizmu w podejściu do tak rozwiązywanego zagadnienia pochodzenia człowieka.

⁵¹¹ Cyt. T. Wojciechowski, *Substancjalność duszy ludzkiej w ujęciu ewolucyjnym*, RF XXVIII (1980)3, s. 160, zob. także: A. Świeżyński, *Zagadnienie ewolucyjnej genezy duszy ludzkiej*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red. G. Bugajak i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 320.

⁵¹² Por. E. L. Martelet, *Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze*, Warszawa 1964, s. 344, por. także: J.M.R., Morales, *Kościół i nauka*, s. 312-313, O. Pedersen, *Wiara chrześcijańska i przemożny urok nauki*, w: *Stwórca – wszechświat - człowiek*, tom I, s. 85-90..

⁵¹³ Por. R.J. Berry, *Bóg i biolog*, s. 59-70.

⁵¹⁴ Por. tamże.

5.2.2. Pokusa fideizmu i możliwość jego przewycięzenia

Na to zagrożenie we współczesnym poszukiwaniu rozwiązania zagadnienia zgodności teologicznego ujęcia pochodzenia człowieka z naukami przyrodniczymi zwrócił uwagę przywoływany tu już kilkakrotnie kard. Ch. Schönborn mówiąc o niebezpieczeństwie dualizmu charakteryzującego współczesne myślenie chrześcijańskie. Polega ono na nawyku myślowym: „ w ramach którego rzeczywistość materialna jest pojmowana według redukcjonistycznych roszczeń nowożytnej nauki (pozytywizm), powiązany w tajemniczy sposób z wiarą w niematerialność ludzkiego i Bożego Ducha, poznawalnych jedynie przez wiarę (fideizm).”⁵¹⁵

Kardynał Wiednia jest przekonany, iż jedynym gruntem, na którym można się oddalić od tego niebezpieczeństwa oddalić jest dobrze pojęta filozofia, jako nauka: „...*powszechnego doświadczenia*, dostarczającą nam najbardziej fundamentalne i najbardziej pewne ujęcie rzeczywistości. (...) Rozum ludzki to znacznie więcej niż jedynie pozytywistyczna wiedza *naukowa*. W istocie, prawdziwa nauka jest niemożliwa, jeśli wpieryw nie uchwycimy istnienia natur i istot, czyli pojmowalnych zasad świata przyrody. Możemy z dużą korzyścią badać przyrodę przy zastosowaniu narzędzi i technik nowożytnej nauki. Nie powinniśmy jednak nigdy zapominać, co przytrafiło się niektórym współczesnym naukowcom, że badanie rzeczywistości przy użyciu redukcjonistycznych metod prowadzi do niepełnej wiedzy. Aby uchwycić rzeczywistość taką, jaka jest, musimy wrócić do naszej przed – i postnaukowej cichej wiedzy, przenikającej naukę,

⁵¹⁵Cyt. Ch. Schönborn, *Zamyśl odnajdywany przez naukę*, FTh 2/2007, s. 16.

którą po krytycznym przebadaniu i dopracowaniu nazywamy filozofią.”⁵¹⁶

To stało się przyczyną faktu, że współczesna dyskusja nad przyrodniczym i teologicznym ujęciem antropogenezy została zdominowana przez problem, czy w świecie organizmów żywych i w ich historii obecna jest teleologia – tzn. celowość, i czy można ją uchwycić rozumowo. Była już mowa o tym wcześniej. Tu jedynie warto wspomnieć jeszcze raz wszechobecny dzisiaj scjentyzm, to znaczy przekonanie, że opisanie czegoś z punktu widzenia tego, jak to coś się stało jest równoznaczne z odpowiedzią na pytanie czym to coś jest.⁵¹⁷

Dlatego też, jeśli chce się odpowiedzieć na pytanie, jaką wartość stanowi dziś poznanie teologiczne względem przyrodniczego, to należy widzieć w nim propozycję całościowego rozumienia rzeczywistości, opartego na wszystkich możliwościach intelektu oraz uwzględnienie wszystkich rozpoznawalnych w przyrodzie przyczyn, w tym *wertykalnej* przyczynowości formalnej i celowej.⁵¹⁸

Godnym podkreślenia jest fakt, iż teologia, bez poznania naukowego jest również niewystarczająca i dlatego tak ważna, i niezbędna jest synteza nauki i teologii w postaci filozofii, „nauce powszechnego doświadczenia”.⁵¹⁹ Trzeba jednak powiedzieć i to, że trudno bę-

⁵¹⁶ Cyt. tamże, zob. także: Z. Hajduk, *Metodologiczna charakterystyka...*, s. 153-156, A. Lemańska, *Początki człowieka...*, s. 308-309.

⁵¹⁷ Tamże, s.19.

⁵¹⁸ Tamże.

⁵¹⁹ Cyt. tamże. Dlatego, jeśli chce się cokolwiek wprowadzać do szkół w ramach przeciwdziałania współczesnym formom narzucania ideologii ateistycznej pod płaszczykiem wykładu ewolucjonizmu w ujęciu neodarwinistycznym trzeba się, zgodnie z tym poglądem, domagać bardziej wprowadzenia podstaw filozofii (jako oddzielnego przedmiotu), która jest najlepszą szkołą rozwoju myślenia i całościowego patrzenia na otaczającą nas rzeczywistość, zob. także: T. Wojciechowski,

dzie wyobrazić sobie ową syntezę bez zaangażowania osobistego, a więc bez wiary.⁵²⁰ Być może z tej właśnie racji nie można przekonać niektórych do tezy o możliwym dopełnianiu się nauki i teologii.

Trzeba więc wreszcie odpowiedzieć na najważniejsze pytanie postawione w tej pracy: czy teologiczne ujęcie zagadnienia genezy i rozwoju człowieka jest możliwe do pogodzenia z przyrodniczym?

Na to pytanie odpowiedź jest twierdząca. Teologiczne bowiem spojrzenie oparte na Biblii jest i musi być otwarte z natury na każdy ślad prawdy, pojawiający się w innych dziedzinach poznania. Nie może być inaczej, bo w teologii jest to sprawa wierności Prawdzie jako postawa, która stanowi fundament – grunt, na którym teologia się porusza. Inaczej przestanie być teologią, a stanie się czysto teoretyczną spekulacją nie mającą nic wspólnego z rzeczywistością.

Można jednak spotkać się z opiniami odmiennymi. Przywołany tu wielokrotnie K. Jodkowski twierdzi, że próby godzenia zawsze pozostaną nieudane, a niemożliwość ta wynika z racji nieusuwalnego konfliktu na linii religia-nauka.⁵²¹

Swoją argumentację przeciwko próbom szukania zgodności buduje on na dwóch przesłankach: na krytyce wywodzącej się od św. Augustyna tzw. koncepcji dwóch ksiąg – Pisma Św. i przyrody, twierdząc, że jest ona współcześnie nie do utrzymania oraz krytyce

Problem hominizacji..., s. 624, tenże, *Zagadnienie substancjalności duszy ludzkiej w ujęciu ewolucyjnym*, RF, XXVIII(1980)3, s. 199, 210-211.

⁵²⁰ Por. A.R. Peacocke, *Teologia i nauki...*, s. 213.

⁵²¹ K. Jodkowski, *Spór ewolucjonizmu...*, s. 179, zob. także: tenże, *Kłopoty teistycznego ewolucjonizmu*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, s. 209-224, P. Bylica, *Problem pochodzenia i natury człowieka a teza o rozdzielności płaszczyzn nauki i religii*, w: *Kontrowersje...*, s. 196-207, K. Sabbath, *Rozbieżności między przyrodniczą a biblijną wizją antropogenezy*, w: *Kontrowersje...*, s. 225-238, por. Z. Hajduk, *Metodologiczna charakterystyka...*, s. 147, 156-159.

takiego rozdzielania sfer nauki i wiary, które w efekcie jest pozorne. Zarzut ten kierując głównie wobec ewolucjonizmu teistycznego, ponieważ jego zdaniem, z jednej strony próbuje on obie sfery rozdzielać, a z drugiej dokonuje ich syntezy.⁵²²

Pierwszy z jego argumentów mówiący o przyrodzie i Biblii, jako o oddzielnych „księgach”, które się stopniowo odczytuje, w którym K.Jodkowski dowodzi, że przyroda nie jest księgą i że poznawanie przyrody nie polega na ilościowym przyroście wiedzy, i stąd trudno tak rozumiane poznawanie przyrody odnosić do przesłania zawartego w Biblii (które nota bene też jest nieustannie weryfikowane) jest zbudowane na gruncie naiwnego konkordyzmu, tak jakby pozostawał on jedynym sposobem szukania zgodności pomiędzy „księgą” przyrody i Biblią, a wyniki i wnioski nauk szczegółowych miały się dać „przypasować” treściom odczytanym z Biblii lub odwrotnie.⁵²³

Drugi natomiast jest tak dalece fundamentalistyczny w podejściu do zagadnienia odrębności obu dziedzin poznania, że zgodnie z postulatem K.Jodkowskiego, skoro nauka nie może wypowiadać się o nadprzyrodzonej rzeczywistości – religia powinna robić to samo. Skoro to jednak czyni, a robi to często, sama sobie zaprzecza, gdyż domaga się podziału kompetencji tylko pozornie. Sprzeczności natomiast okazują się więcej niż wyraziste.⁵²⁴ Koronnym zaś argumentem jest fakt istnienia cudów w religii, które nauka wyklucza, ponieważ cud jest „zawieszeniem prawa natury z woli Boga”.⁵²⁵

⁵²² Tamże, s. 175-184.

⁵²³ Tamże, s. 176.

⁵²⁴ Tamże, s.177-179.

⁵²⁵ Jest to definicja S.J. Gould'a zawarta w: S.J. Gould, *Nauka i religia w pełni życia*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2002, s.20.

Ze względu na podejmowany tu temat trudno rozwinąć w tym miejscu dyskusję wokół problemu cudu, którego rola w Objawieniu ma charakter kerygmaticzny. Ma pobudzać wiarę w Boga, który jest Jego autorem. Pełni rolę także umocnienia wiary tych, którzy już uwierzyli i dlatego można go zrozumieć tylko w perspektywie religijnej, konfesyjnej. Stanowi nie tyle zjawisko niewytłumaczalne, co tajemnicze, a jego rzeczywisty sens daje się pojąć z tego, że znajduje się on zawsze na linii „wyjścia” Boga na spotkanie z człowiekiem.⁵²⁶ Trudno jest jednak przyjąć takie wytłumaczenie jeśli jest się przekonany, że Boga nie ma, a wszystko da się wytłumaczyć czynnikami naturalnymi.⁵²⁷

Powyższa argumentacja stanowi przykład wspomianej już postawy scjentystycznej, które ludzkiemu rozumowi przypisuje zdolność przekraczającą jego możliwości poznawcze. Człowiek w swej istocie jest bytem, który zadaje sobie pytania o sens istnienia, a więc o to kim jest, dokąd dąży, dlaczego istnieją śmierć, cierpienie i w ogóle dlaczego zadaje sobie takie pytania? I nie satysfakcjonują go zabarwione sarkazmem i ironią odpowiedzi udzielone w stylu jaki przyjął R. Dawkins, czy jemu podobni myśliciele, których nie brakuje i pewnie nie będzie brakowało w przyszłości. Pytania egzystencjalne i tak prędzej, czy później wracają do człowieka z jeszcze większym impetem i nie przekonują go uwagi, że u podstaw jego skłonności religijnych znajdują się jedynie czynniki genetyczne, czy środowiskowe.⁵²⁸

⁵²⁶ *Cud*, w: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Instytut Wydawniczy „Pax”, Warszawa 1987, s. 67-68, zob. także: *Cud*, w: *Słownik teologii biblijnej*, pod red. X.L. Dufour, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1990, s.

⁵²⁷ Por. K. Sabbath, *Rozbieżności między przyrodniczą...*, s. 236-237.

⁵²⁸ Tamże., s. 236.

Kościół jest przekonany, że Prawdy objawione nie zostały objawione dla samego faktu objawienia się, a mają konkretny pragmatyczny cel – zbawienie człowieka. Dlatego ukierunkowanie teologii na Prawdę jest tak bezwarunkowe i zmusza ją do nieustannych poszukiwań. Celem tych poszukiwań nie jest także ratowanie autorytetu.⁵²⁹ Pomyłka pociągnąć może za sobą skutki nieodwracalne, bo sięgające w jej przekonaniu wieczności.

Oczywiście trudno oczekiwać, że będzie to argument przekonujący dla tych, którzy uznają jedynie materialny wymiar tego świata. Tym niemniej zdawanie sobie sprawy z motywu, którym kieruje się refleksja teologiczna, mimo nie akceptowania jej religijnego odniesienia, sprawia, że poznając to brzemie jej odpowiedzialności, a przynajmniej zauważając ostrożność i rozwagę w formułowaniu przez nią wniosków, pozwoli je poważnie potraktować.

5.3. Dwie drogi poszukiwania prawdy o człowieku

Już w „Encyklopedii Katolickiej” z roku 1909 zapisano, iż w pełnej zgodzie z chrześcijańskim rozumieniem wszechświata są poglądy, że obecne gatunki roślin i zwierząt powstały w rezultacie długiego procesu ewolucji, ani tego, że rozgrywał się on zgodnie z prawami natury. Gdy zaś chodzi o człowieka już wtedy, tak jak i dzisiaj przyznawano, że ewolucja ludzkiego ciała nie jest „*per se* nieprawdopodobna”.⁵³⁰ Podkreśla się natomiast dobitnie wyjątkowość ludzkiej duszy, która ze względu na swoją duchowość nie mogła powstać je-

⁵²⁹ Tamże, s.233.

⁵³⁰ St. M. Barr, *Projekt ewolucji*, FTh 2/2007, s. 10.

dynie w następstwie materialnego procesu, a więc biologicznej ewolucji, czy rozmnażania płciowego.⁵³¹

Jednocześnie warto dodać, że najlepszy kierunek poszukiwania wspomianej tu syntezy przyrodoznawstwa i teologii wyznaczył Jan Paweł II we wstępie do swojej encykliki „Fides et ratio” w zdaniu, mówiącym o dwóch typach poznania, które dążą do Prawdy. A im bardziej, „człowiek poznaje rzeczywistość i świat” – napisał papież dalej – „tym lepiej zna siebie jako istotę w swoim rodzaju, a zarazem coraz bardziej naglące staje się dla niego pytanie o sens rzeczy i własnego istnienia. Wszystko co jawi się jako przedmiot naszego poznania. Wezwanie *poznaj samego siebie* (...) stanowi świadectwo fundamentalnej prawdy, którą winien uznawać za najwyższą zasadę każdy człowiek, określając się pośród całego stworzenia właśnie jako *człowiek*, czyli ten, kto *zna samego siebie*.”⁵³²

Jan Paweł II dopowiedział także jednoznacznie, że odnalezienie tej pełnej prawdy o człowieku jest niemożliwe⁵³³ bez poszukiwania jej z uwzględnieniem tej jej części, która została Objawiona człowiekowi przez Boga. Przekazaniu zaś tego depozytu służy Kościół, który „ostateczną prawdę o życiu człowieka otrzymał w darze”.⁵³⁴

Ta wypowiedź papieża znajduje się zatem na linii tych wszystkich współczesnych opinii na temat teologicznego i przyrodniczego ujęcia pochodzenia człowieka i jego ewolucji, które chcą dostrzec ich wzajemne uzupełnianie się.⁵³⁵

⁵³¹ Tamże.

⁵³² Cyt. FeR 1.

⁵³³ Tamże.

⁵³⁴ Cyt. FeR 2, por. także: R.J., Berry, *Bóg i biolog*, s. 23-24.

⁵³⁵ „Dzisiejszy świat bardzo potrzebuje takiego przesłania.” – dodaje kard. Schönborn – „To, co często jest uznawane za współczesną wiedzę – z jej ogromnym bagażem materializmu i pozyty-

Obie dziedziny poznania stanowią na pewno odmienne sposoby odpowiedzi na pytanie „kim jest człowiek?”. Każda z nich posiada też swoją autonomię i co za tym idzie odrębne kompetencje, ale każda ma coś do zaoferowania drugiej, ponieważ tak naprawdę zajmują się one dwoma różnymi aspektami tego samego problemu. Teologia pyta o to, skąd się wziął człowiek i jaki jest sens jego życia, jako istoty, u genezy której – w sensie gatunku i w sensie osoby – stoi Boski akt kreacji? Przyrodoznawstwo szuka natomiast odpowiedzi na pytanie, jak mógł wyglądać proces, poprzez który istota określana mianem człowieka pojawiła się na ziemi.? Są to dwa różne podejścia, które absolutnie nie mogą sobie przeszkadzać ani tym bardziej przeczyć.

Będzie się tak dziać wówczas, gdy spróbuje się pomieszać wspomniane dziedziny np. przez propozycję wykładania w szkołach kreacjonizmu (często zresztą w ujęciu fundamentalistycznym) obok wykładu teorii ewolucji, i to w ramach nauczania biologii.⁵³⁶ Już pod koniec lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia m.in. A. Läßle wyraźnie rozgraniczał kompetencje obu dziedzin proponując aby katecheza przekazała: „temat teorii ewolucji do sfery nauczania biologii, uwypu-

wizmu – w fundamentalny sposób myli się, co do przyrody. Obecnie nauka jest często (...) bardziej ideologią niż nauką. Problemy spowodowane przez pozytywizm są szczególnie poważne w świetle antyteleologicznych wniosków wyciąganych z darwinowskiej teorii ewolucji, która stała się (według wyrażenia użytego kilka lat temu przez papieża Benedykta XVI) nową *najważniejszą filozofią* współczesnego świata, całościowym i zasadniczym opisem rzeczywistości, wykraczającym daleko poza właściwe podstawy opisowej i redukcjonistycznie pojmowanej nauki, na której się opiera” - cyt. Ch. Schönborn, *Zamysł...*, s. 19.

⁵³⁶ Por. R.J., Berry, *Bóg i biolog...*, s. 22-23.

klając tylko drogowskaz światopoglądowy i podkreślając otwartość biblijnej koncepcji.”⁵³⁷

Nie może dziwić więc reakcja środowisk naukowych w Polsce na krytykę teorii ewolucji przez byłego wiceministra edukacji i postulat wprowadzenia do szkół równorzędnego wykładu koncepcji kreacjonistycznej w ramach nauczania biologii.⁵³⁸

Od wielu lat jeden zwłaszcza wniosek w kwestii dostrzegania komplementarności obu dziedzin wydaje się cenny. Wysunął go przed laty wspomniany A. Läpple, a jego kontekstem stał się podany przez niego pewien ciekawy przykład: „Dla łatwiejszego wyobrażenia, w jakim momencie historii ziemi pojawił się człowiek, przeliczono wiek ziemi na dzień astronomiczny o 24 godzinach. Oto czego się przy tym dowiadujemy: (...) pojawienie się pierwszego człowieka – 43 sekundy przed 24.00 (...) Jakimż drobiazgiem jest człowiek i jego dzieje na tle historii ziemi! Prawie cały *dzień* historii Ziemi ubiegł bez obecności człowieka. Naprawdę dopiero „w ostatniej minucie” znalazł on się w tym świecie, a przecież cała historia Ziemi w fakcie człowieczeństwa osiągnęła swoją *pełnię czasu*.”⁵³⁹

⁵³⁷ Cyt. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, 6, por. także wypowiedź tego samego autora cytowaną przez Ch. Schönborna i opatrzoną jego komentarzem, *Katecheza o stworzeniu a teoria ewolucji*, w: Kosmos i człowiek, Warszawa-Poznań 1989., s. 121-123.

⁵³⁸ Trafnym komentarzem do tej i podobnej im sytuacji jest następująca wypowiedź kard. Ch. Schönborna: „Po długim okresie defensywy w stosunku do teorii ewolucji, harmonijny podział kompetencji zadziałał jak dobroczynne zawarcie pokoju. Łatwo też można zrozumieć, gdy w przypadku zakwestionowania tego *rozejmu* podnoszą się ożywione reakcje. Budzi się lęk, że mogą powstać nowe, niepotrzebne konflikty, przywołuje się nieszczęśliwy *przypadek Galeleusza*, ostrzega się przed ekscesami na nowo budzącego się fundamentalizmu” – cyt. tenże, *Katecheza o stworzeniu a teoria...*, s. 118.

⁵³⁹ Cyt. tamże.

Sam natomiast jego wniosek brzmi krótko i odnosi się z kolei do biblijnej wizji stworzenia człowieka: „Ogrom stworzonej przez Boga materii służy do tego, by uwić gniazdko dla życia (por. 24-godziną historię ziemi). Materia nieorganiczna i organiczna jest zamierzonym przez Boga miejscem poczęcia ducha i łonem matczynym dla niego. Dlatego człowiek nie jest we wszechświecie kimś obcym; jest mikrokosmosem w makrokosmosie.”⁵⁴⁰

W powyższym rozumowaniu można zauważyć swoistą zbieżność – zarówno w pierwszym, jak i drugim przypadku człowiek stanowi ukoronowanie, tak procesu ewolucji jak i dzieła stworzenia.

Można zatem, uogólniając wszystkie powyższe przemyślenia powiedzieć, że punkt spotkania stanowiący zwornik przyrodniczego i teologicznego ujęcia genezy i rozwoju człowieka leży w przedmiocie zainteresowania obu dziedzin – to znaczy w dochodzeniu do odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek? Pozostawienie jej bowiem tylko w gestii jednej z nich zubożyło by bardzo obraz człowieka i niewątpliwie prowadziło do zafałszowania prawdy na jego temat.⁵⁴¹

⁵⁴⁰ Cyt. tamże, s. 65.

⁵⁴¹ Porównać można tutaj jeszcze inną wypowiedź przywoływanego już przeze mnie wielokrotnie kard. Ch. Schönborna, w której opowiada się on jednoznacznie za koniecznością wyraźnego powrotu we współczesnej katechezie Kościoła do zagadnień związanych z szeroko rozumianymi kwestiami stworzenia świata i człowieka. Podpiera także to swoje zdanie wypowiedzią kard. J. Ratzingera z roku 1983 o realnym zagrożeniu dla teologii Kościoła, jaki może dokonać się w wyniku zepchnięcia nauki o stworzeniu na margines nauczania. – zob. Ch. Schönborn, *Katecheza...*, s. 125-128.

6. Podsumowanie

W sprawie pochodzenia człowieka autorytatywnie wypowiadają się naukowcy reprezentujący nauki przyrodnicze oraz teolodzy. Obie dziedziny stanowią odmienne sposoby ujmowania, a także dochodzenia do prawdy na temat początków rodzaju ludzkiego na naszej planecie. Nauki przyrodnicze są dziedzinami empirycznymi. Źródłem teologicznych jest Objawienie, ich prawdziwość opiera się tym samym na wierze, na zaufaniu autorytetowi Bożemu. Nie są to jednak ujęcia wzajemnie sprzeczne. Ani jedno, ani też drugie ujęcie nie potrzebuje naciągać rzeczywistości do swoich wniosków i konkluzji. Możliwość zaś ich komplementarności leży w tym, że obie dziedziny poznania pochylają się nad poszukiwaniem prawdy na temat człowieka. Dojść do niej można tylko wtedy, kiedy dokona się tego, zgodnie z sugestią papieża Jana Pawła II zawartą w jego encyklice „Fides et ratio” w na drodze filozoficznej refleksji o człowieku, *na skrzydłach wiary i rozumu*.

ZAKOŃCZENIE

Po zakończeniu analiz przeprowadzonych w niniejszej pracy nasuwa się jeden zasadniczy wniosek. Oba sposoby refleksji na temat genezy człowieka są niesprzeczne, mimo iż są innej natury – przyrodnicza porusza się na terenie nauk empirycznych, teologiczna jest refleksją natury religijnej – zajmują się praktycznie tym samym. Próbują odpowiedzieć na pytanie, jak to się stało, że człowiek jest dzisiaj tym, kim jest. Obie dochodzą jednak do rozwiązania tego problemu odmiennymi drogami. Nauki przyrodnicze zajmują się procesem powstania człowieka, a teologiczne podejmują się odpowiedzi na pytanie, skąd się wziął człowiek?

Bardzo ważną, wspólną cechą obu prezentowanych ujęć, jest ich dynamiczny sposób widzenia genezy człowieka. Obie nie mają charakteru statycznego. Dlatego, w odkryciu biologicznej ewolucji świata i odniesieniu jej zasad, także do genezy i rozwoju człowieka w ujęciu teologicznym można widzieć „błogosławioną” drogę prowadzącą do oczyszczenia teologicznego spojrzenia na problem stworzenia świata i człowieka (P.Th. De Chardin, J.F., Haught, A.R. Peacocke).

Na podstawie badań naukowych, dotyczących milionów lat ewolucji człowieka, można stwierdzić i opisać jego integralną więź z

całą otaczającą go przyrodą – jako jej cząstki. Dostrzec można wyraźnie także fakt wyjątkowości człowieka jako istoty świadomej siebie, posługującej się mową artykułowaną, tworzącej kulturę, posiadającej wierzenia etc. Ukazanie tych cech znalazło swoje miejsce w pierwszej części niniejszej pracy, którą zakończyła refleksja na temat przyczyn zmian ewolucyjnych oraz tego, czy proces ewolucji ma charakter nieskończony.

Druga natomiast część została poświęcona analizie zagadnienia pochodzenia i rozwoju człowieka w świetle Objawienia, stanowiące punkt odniesienia dla refleksji teologicznej. Ukazano najpierw źródła, a więc teksty biblijnej Księgi Rodzaju, mówiące o stworzeniu człowieka przez Boga. Następnie ukazano ich interpretację w zgodzie z zasadami obowiązującymi przy egzegezie tekstów biblijnych. Konsekwencją tych analiz jest dogmatyczne ujęcie prawdy o stworzeniu człowieka stanowiące treść depozytu wiary Kościoła.

Człowiek jest postrzegany w świetle Objawienia jako istota pozostająca w relacji do Boga, stworzona na Jego obraz i podobieństwo i będąca ukoronowaniem całego dzieła stworzenia. Jest także stworzeniem, w którego dzieje wpisał się dramat grzechu pierworodnego, wywołując skutki w postaci konieczności odkupienia. Bardzo istotne dla pełnego oddania sensu tego teologicznego ujęcia okazuje się odniesienie go do osoby Jezusa Chrystusa. W Nim zawarta bowiem została „pełnia człowieczeństwa” i doskonały „obraz Boga”. Chrystus stanowi ponadto wzór „nowego stworzenia” – w kierunku którego ma podążać rozwój człowieka w perspektywie eschatologicznej. Teologiczne ujęcie genezy człowieka i jego rozwoju oparte na Objawieniu posiada charakter głęboko chrystologiczny. Starano się także odpowiedzieć, w ramach tej części, czego nie można doszu-

kiwać się w biblijnych opisach dotyczących pochodzenia człowieka, co też pozwoliło odciąć się od wszelkich postaci fundamentalizmu zarówno dotyczących interpretacji tekstu biblijnego, jak i sposobu przedstawiania zagadnienia pochodzenia człowieka w świetle wiary przez niektórych współczesnych ewolucjonistów.

W ostatniej i najważniejszej części tej pracy podjęto próbę skonfrontowania obu ujęć ewolucji człowieka pod kątem rozważenia możliwości ich komplementarności. Dlatego na wstępie określono granice epistemologiczne obu dziedzin poznania, a następnie wskazano zasadnicze obszary rozbieżności, które są powodem potocznego oceniania ich jako ujęć sprzecznych.

W dalszej części starano się pokazać próby pogodzenia naukowego i teologicznego ujmowania antropogenezy. Szczególnego podkreślenia wymagała ewolucyjna koncepcja kreacjonizmu z jej najważniejszymi przedstawicielami: P. Teilhard de Chardin oraz K. Rahnerem. Analizę oparto także na poglądach innych autorów uwzględniających w swoich badaniach naukowych problematykę ewolucjonizmu, takich jak A.D. Sertillange, K. Kłósak, C. Tresmontant, T. Wojciechowski, L. Wciórka, M. Heller, abp J. Życiński.

Wiele uwagi poświęcono natomiast koncepcji J. F. Haught'a i jego teologii ewolucji. Jest to koncepcja nawiązująca do poglądów Teilharda de Chardin. Potraktowano ją jednak oddzielnie, ponieważ stanowi ona bardzo interesujący sposób współczesnego ukazywania zagadnienia pochodzenia człowieka w powiązaniu przyrodoznawstwa z teologią.

Za najistotniejszą część powyższej pracy uznano tę partię ostatniej jej części, którą poświęcono wskazaniu kierunków poszukiwaniom komplementarności przyrodoznawstwa z teologią, które muszą –

aby poszukiwania te były rzetelne – pozostawać z kolei w harmonii z orzeczeniami Magisterium Kościoła.

Najważniejszymi zaś warunkami wspomnianej harmonii są: uwzględnienie w poszukiwaniach komplementarności kontekstu chry-stologicznego oraz poprawne rozumienie autonomii stworzenia względem BogaStwórcy. Jest to droga analiz przyjęta m.in przez Teilharda de Chardin, K. Rahnera, J.F. Haughta oraz A.R. Peacocke’a, a także autorów polskich: K. Klósaka, T. Wojciechowskiego, M. Hellera, J. Życińskiego dlatego ich przemyślenia wydają się spełniać te warunki najlepiej. Stąd ich wnioskowi poświęcono najwięcej miejsca.

Pobieżna analiza wypowiedzi Magisterium Kościoła odnoszących się do problemu pochodzenia człowieka może poprowadzić do wniosku, że w rozwiązywaniu problemu pochodzenia człowieka Kościół coraz więcej miejsca ustępuje nauce i stopniowo wycofuje się z uprzednio przyjmowanych orzeczeń dogmatycznych i że najbardziej pomogą Kościołowi ci, którzy gotowi są zdeprecjonować przyrodniczą koncepcję ewolucji człowieka.

Dlatego, może wydawać się na pierwszy rzut oka, tak bliski Kościołowi wspomniany w drugiej części pracy literalizm w lekturze Biblii bądź podważanie wyników badań naukowych odnoszących się do pochodzenia człowieka z powoływaniem się na autorytet Pisma Świętego. Trzeba przyznać, że przyczyniają się do takiego stanu rzeczy w dużej mierze ci naukowcy, którzy wynikami badań naukowych uzasadniają swoje osobiste ateistyczne lub agnostyczne światopoglądy sprowadzając biblijną wizję świata i człowieka do rzędu wielu innych mitologii.

Cytowany na kartach tej pracy ks. prof. M. Heller za główną przyczynę utrudniającą właściwe połączenie ewolucjonizmu z myślą teologiczną uważa „niedostateczne dowartościowanie tezy o immanentnej obecności Boga w przyrodzie. Kiedy Bóg pojmowany jest przede wszystkim jako Pozaświatowy Stwórca lub Transcendentna Racja”⁵⁴². Proponując, by w celu uniknięcia tej trudności zachować świadomość: „prawdy, którą Paweł Apostoł głosił Ateńczykom na Areopoagu; prawdy o tym, iż w Bogu żyjemy, poruszamy się i jesteśmy (Dz 17,28)”⁵⁴³

Droga do poprawnego ujęcia genezy człowieka, której nie grozi ucieczka w scjentyzm albo fideizm prowadzi przez refleksję filozoficzną na temat przyczyn formalnych i celowych w dziele takim jak stworzenie (Ch. Schönborn), a więc korelacji zachodzącej pomiędzy Pierwszą Przyczyną a przyczynami wtórnymi (ewolucyjna koncepcja kreacjonizmu). „Musimy wrócić do naszej przed – i postnaukowej cichej wiedzy, przenikającej naukę, którą (...) nazywamy filozofią”⁵⁴⁴

Dlatego spór ewolucjonistyczno-kreacjonistyczny obserwowany w dobie obecnej wydaje się być bardziej sporem ciasnoty światopoglądowej i fundamentalizmu w podejściu tak do zagadnień wiary, jak i badań naukowych, i to zarówno z jednej jak i drugiej strony.

Pytań dotyczących ewolucji człowieka, jak i objawionej prawdy o stworzeniu człowieka, jest bardzo wiele. Jedne zostają rozwiązane, a na inne odpowiedzi przyjdzie nam jeszcze poczekać. Tak trzeba ocenić np. zagadnienie monofiletyzmu, a więc tego, czy pochodzimy od jednej pary ludzkiej? Współczesnego opracowania teolo-

⁵⁴² M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, s.180.

⁵⁴³ Tamże.

⁵⁴⁴ Ch. Schönborn, *Zamysł odnajdywany przez naukę*, s. 16.

gicznego domaga się z pewnością nauka o grzechu pierwotnym uwzględniająca orzeczenia doktrynalne Kościoła, czy też twierdzenia na temat duszy człowieka, która nie może być uważana za owoc przemian samej li tylko natury cielesnej człowieka, czy też jego psychizmu w procesie antropogenezy (T. Wojciechowski, A. Peacocke).

Zagadnienia te warte są ciągle odrębnego opracowania i mogą stanowić dobrą kontynuację zasygnalizowanych w tej pracy problemów, które na tym etapie zostały potraktowane ogólnie. Mają być początkiem dalszej drogi naukowych poszukiwań i analiz. Sposób ujęcia zagadnienia teologicznej i przyrodniczej koncepcji genezy i rozwoju człowieka, w powyższej pracy, miał na celu nakreślić kierunki poszukiwań i ukazać dużą otwartość Kościoła – wbrew utartym opiniom – na wszemkie próby poszukiwania rozwiązań, wszędzie tam gdzie się one znajdują. Wzorem zaś tego poszukiwania ma pozostać na zawsze św. Tomasz z Akwinu – Doktor Anielski – „mistrz sztuki myślenia”.⁵⁴⁵

⁵⁴⁵ FeR 43.

BIBLIOGRAFIA

I. SŁOWNIKI I ENCYKLOPEDIE

Brézillon M., *Encyklopedia kultur pradziejowych*, tłum.: J. Gąsowski
Warszawa 1981.

Encyklopedia edukacyjna – tom 17, ewolucja człowieka, tłum.:
J. Fekecz, Dom Wydawniczy „Bellona”, Warszawa 2000.

Encyklopedia biblijna, P.J., Achtemeier (red.), tłum. zespół pod red.
P. Pachciarka, Oficyna Wydawnicza „Vacatio”, wyd. III,
Warszawa 2004.

Jelinek J., *Wielki atlas prahistorii człowieka*, Warszawa 1977.

Mały słownik antropologiczny, wyd. II, A. L. Godlewski (red.),
T. Bielicki, J. Charzewski, T. Dzierżykray-Rogalski,
B. Gediga, E. Piasecki, Z. Szczotkowa, Z. Welon,
A. Wierciński, Warszawa 1976.

Mały słownik religioznawczy, Z. Poniatowski (red.), K. Adamus-
Darczewska, H. Chyliński, Z. Czarnecki, Warszawa 1969.

Praktyczny słownik biblijny, A. Grabner-Haider (red.), tłum.:
T. Mieszkowski, Paweł Pachciarek, Instytut Wydawniczy
„PAX” i Wydawnictwo Księży Pallotynów, Warszawa 1994.

Przewodnik po Biblii, wyd. II, David i Pat Alexander (red.), tłum.:
T. Mieszkowski, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”,
Warszawa 1996.

Słownik hermeneutyki biblijnej, R.J. Coggins, J.L. Houlden (red.), tłum.:
B. Widła, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2005.

Słownik psychologiczny, W. Szewczuk (red.), wyd. II, Warszawa 1985.

Słownik Teologii biblijnej, Xavier Leon-Dufour (red.), wyd. III, tłum.:
bp Kazimierz Romaniuk, Wydawnictwo Pallottinum,
Poznań 1990.

Zarys encyklopedyczny religii, Z. Drozdowicz (red.), M. Buchowski,
H. Grzymała-Hoszczyńska, Poznań 1992.

II. BIBLIA I DOKUMENTY KOŚCIOŁA

La Bible TOB – traduction oecuménique de la Bible, Seconde Edition,
Alliance Biblique Universelle – Le Cerf, Paris 1982.

Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r., wyd. V, Oficyna
Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2000.

*Bóg, Ojciec Miłosierdzia. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu
Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*,
tłum. S. Czerwik, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1998.

Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła,
pod red. S. Głowy i I. Biedy, wyd. II, Księgarnia
Św. Wojciecha, Poznań 1989.

Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła,
pod red. ks. I. Bokwy, wyd. III, Księgarnia
Św. Wojciecha, Poznań 2007.

Hebrajsko-polski Stary Testament. Księga Rodzaju, Wydanie
Interlinearne, tłum. Anna Kuśmirek, Oficyna
Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2000.

Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Liberia Editrice
Vaticana – Città del Vaticano 1989.

Jan Paweł II, *Fides et ratio*, w : *Na skrzydłach wiary i rozumu ku prawdzie*, pr. zbior. pod red. Ks. I. Deca, Wrocław 1999, s. 19-93.

Jan Paweł II, *Przesłanie do członków Papieskiej Akademii Nauk*, OR 1/1997, s. 18-19.

Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel świata, wczoraj, dziś i na wieki, *Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu roku 2000*, tłum. A. Lis, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1996.

Katolicki komentarz biblijny, R.E. Brown SS, J.A. Fitzmyer SJ, R.E. Murphy OCarm, Tłum. zespół: K. Bardski, M. Kantor E. Czerwińska, , Z. Kościuk, J. Mrówczyński, A. Tulej H. Skoczylas, , B. Widła, M. Wojciechowski, Wyd. II, Oficyna Wydawnicza „Vacatio”, Warszawa 2004.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1994.

Katolicki katechizm dorosłych. Wyznanie wiary Kościoła, tłum.: M. Węclawski, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1987.

Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej Walton J.H., V. H. Matthews, M. W. Chavalas, , tłum. Z. Kościuk, Oficyna Wydawnicza „Vocatio” Warszawa 2005.

Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei Verbum, Wydawnictwo Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2003.

List Papieskiej Komisji Biblijnej do Biskupów Włoskich, z dnia 20 sierpnia 1941 roku, w: Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, pod redakcją ks. I. Bokwy, wyd. III, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 2007, s. 373-374.

Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*
<http://biblia.wiara.pl/index.php?grupa=6&cr=1&kolej=0&art=111570999&dzi=1115458140&katg=>.

Peter M., *Wykład Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*,
 Wydawnictwo Pallottinum, Poznań-Warszawa 1978.

Pius XII, Encyklika *Humani Genesis*, Katolicki Ośrodek
 Wydawniczy „Veritas”. Londyn 1950.

Pismo Święte Starego Testamentu, tom I, Księga Rodzaju, S. Łach
 (red.), Pallottinum – Poznań 1962.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Poznańska. Stary Testament, tom I, Wyd. II, Księgarnia Św. Wojciecha,
 Poznań 1982.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia,
 Wydanie IV, opracował zespół biblistów polskich z
 inicjatywy benedyktynów tynieckich, Wydawnictwo
 Pallottinum, Warszawa 1984

Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje, wyd. III,
 Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1986.

Tora. Pardes Lauder. Księga Pierwsza. Bereszit, rabin Sacha Pecaric
 (red.), Fundacja Ronalda S. Laudera, Kraków 2001.

Wstęp do Starego Testamentu, Lech Stachowiak (red.), Pallottinum,
 Poznań 1990.

III. LITERATURA PODSTAWOWA

- Aitchison J., *Ziarna mowy – początki i rozwój języka*, tłum.:
M. Szykulska – Derwojad, Warszawa 2002
- Anew N., Demas M., *Zachować tropy z Laetoli*, ŚN 11 /1998,
s. 26-35.
- Anderwald A., *Początki człowieka a grzech pierworodny. Od konfliktu
do integracji*, w: *Kontrowersje wokół początków
człowieka*, s. 287-297.
- Armstrong D., *Czym jest świadomość?*, SPs 1989, t. XXVII, z.1,
s. 5-15.
- Arnould J., *Les créationistes*, Les Éditions du Cerf, Paris 1996.
- Arnould J., *La théologie après darwin*, Les Éditions du Cerf,
Paris 1998.
- Barnett A., *Gatunek Homo sapiens*, tłum. S. Liszewska,
Warszawa 1967.
- Barr ST. M., *Cud ewolucji*, tłum.: M. Szudrowicz – Garstka, FTh
2/2007, s. 10-14.
- Bartnik Cz. St., *Dogmatyka katolicka*, tom I, Redakcja Wydawnictw
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2000.
- Bartmann B., *Stworzenie. Bóg-świat-człowiek*, tłum.:
W. Zajączkowski, Wydawnictwo Księży Jezuitów,
Kraków 1933.
- Begun D.R., *Planeta wielkich małp*, ŚN 9/2003, s. 66-75
- Bejze B. (red.) bp, *Aby poznać Boga i człowieka*, cz.2,
Warszawa 1974.

- Berry R. J., *Bóg i biolog*, tłum.: J. Kochanowicz,
Wydawnictwo WAM, Kraków 2005.
- Bielicki T., *Ewolucja ludzkiego mózgu – fakty i spekulacje*,
P 12/1987, s. 2-8.
- Bielicki T., *Kłopoty z ewolucją człowieka*, P 2/1984, s.2-8.
- Bielicki T., *Narodziny człowieka*, w: *Człowiek wśród ludzi*, (red.),
Warszawa 1974, 17-42. Poznań 1989.
- Brzegowy T., *Człowiek najdoskonalszym dziełem Boga Stworzyciela. Pochodzenie człowieka według Biblii*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, s. 248-262.
- Bulanda E., *Wielość religii i właściwa płaszczyzna ich porównywania*,
AK 1/1960, s. 45-70.
- Bylica P., *Bóg luk a granice nauki* (Referat wygłoszony na III Filozoficznym Forum Młodych, Lublin 2004),
publikowany na stronie: <http://www.nauka-a-religiauz.zgora.pl/index.php?action=inne>
- Bylica P., *Problem pochodzenia i natury człowieka a teza o rozdzielności płaszczyzn nauki i religii*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, s. 195-208.
- Calvin W.H., *Jak powstawała inteligencja*, tłum. A. Bidziński,
ŚN 12/1994, s. 81-88.
- Camino J.A.M., „A przez Niego wszystko się stało.” *Stworzenie w Chrystusie.*, w: C 2/2002, s. 14-28.
- Cawalli-Sforza L., *Geny, ludy i języki*, tłum. K. Sabath, ŚN 1/1992,
s.64-72.
- Chmiel J., *Człowiek obrazem Boga. U podstaw antropologii biblijnej*, Z 49/1977, s. 363-370.

- Chmiel J., *Hermeneutyczne przesłanki biblijnej interpretacji opisów stworzenia*, w: *Początek świata - Biblia a nauka*, red. M. Heller, M. Drożdż, Wyd. Biblos, Tarnów 1998, s. 17-31.
- Clark G., Piggot S., *Spoleczeństwa prehistoryczne*, Warszawa 1970.
- Conrad J., *Człowiek, rasa, kultura*, tłum. A. Kreczmar, Warszawa 1971.
- Coppens Y., *East side story*, tłum. K. Sabath, ŚN 7/1994, s. 62-69.
- Czekanowski J., *Antropologia*, w: *Encyklopedia – Przyroda i technika*, Warszawa 1969, wyd. III, s. 53-55.
- Czekanowski J., *Człowiek w czasie i przestrzeni*, Warszawa 1967.
Człowiek, jego rasy i życie, J. Czekanowski (red.), T. Żejmo-Żejnis, J. Mydlarski, T. Sulimirski, Warszawa 1938.
- Dagens C., *Ciało nasze, którego przeznaczeniem jest zmartwychwstanie*, tłum.: M. Tryc-Ostrowska, C 1/1991, s. 110-118.
- Darwin K., *Dzieła wybrane, t. VIII – Autobiografia i Wybór listów*, tłum.: A. Iwanowska, A. Krasicka, J. Póltowicz, S. Skowron, pod kier. A. Makarewicz, W. Michajłowa, K. Pietrusiewicza, opr. A. Straszewicz, Z. Wójcik, Państwowe Wydawnictwa Rolnicze i Leśne, Warszawa 1960.
- Darwin K., *O pochodzeniu człowieka*, tłum. M. Ilecki, Biblioteka Dzieł Naukowych, Warszawa 1930.
- Darwin K., *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, tłum. Sz. Dickstein, J. Nusbaum, Wydawnictwo Jirafa Roja, Warszawa 2006.

- Dawkins R., *Ślepy zegarmistrz, czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany*, tłum. A. Hoffman, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1994.
- Dawkins R., *Wspinaczka na szczyt nieprawdopodobieństwa*, tłum.: M. Pawlicka-Yamazaki, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.
- Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994.
- Delfino R., A., *Naturalizm metodologiczny i ewolucja*, tłum.: R. Lizut, w: *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, s. 137-156.
- Diamond J., *Trzeci szympan. Ewolucja i przyszłość zwierzęcia zwanego człowiekiem*, tłum. J. Weiner, Warszawa 1998.
- Dołęga J.M., *Implikacje filozoficzne naukowego ujęcia zagadnienia mowy ludzkiej*, w: *ZZFPiFP*, t.2, Warszawa 1979, s.299-368.
- Dołęga J.M., *Kreacjonizm i ewolucjonizm. Ewolucyjny model kreacjonizmu a problem hominizacji*, Warszawa 1988.
- Drees W.B., *Argument przeciw krytycznemu realizmowi czasowemu? Kosmologia kwantowa a teologia*, tłum.: T. Sierotowicz, w: *Stwórca-wszechświat-człowiek*, t. I, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2006, s. 68-90.
- Dzik J., *Sposoby odczytywania kopalnego zapisu ewolucji*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pod red. G. Bugajak i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 65-86.
- Dzik J., *Dzieje życia na ziemi*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.

- Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, pr. zbior. pod red.: P. Jaroszyński, ks. P. Tarasiewicz, I. Chłodna, M. Smoleń-Wawrzusiszyn, Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, Lublin 2008.
- Ferreira F.C., *Życie ziemskie a życie wieczne*, tłum. Ks. L. Balter, C 1/1992, s. 37-45.
- Fothergill Ph. G., *Chrześcijanie wobec ewolucji*, tłum.: T. Górski, Instytut Wydawniczy „PAX”, Warszawa 1966.
- Francoeur R.F., *Horyzonty ewolucji*, tłum.: H. Bednarek, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1969.
- Ganoczy A., *Nauka o stworzeniu – Podręcznik teologii dogmatycznej w jedenastu traktatach*., tłum. J. Fenrychowa, Wydawnictwo M, Kraków 1999.
- Gilbert P., 1982, *Idea stworzenia w Starym Testamencie*, C 4/1982, s. 46-57.
- Gilkey L., *Bóg natury*, tłum.: T. Sierotowicz, w: *Stwórca-wszechświat-człowiek*, t. I, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2006, s. 236-251.
- Gołębiowski M., 1987, *Człowiek obrazem i podobieństwem Boga*, AK 2/1987, s.429-433.
- Görres A., *Czy religia zna człowieka?*, C 2 /1982,s.70-82.
- Grabowski L., *Wielki nieznany*, wyd. II, Płock 1983.
- Greiner S., *Zmartwychwstanie w śmierci*, tłum.: ks. L. Balter, C 1/1991, s. 95-109.
- Grześkowiak J., *Znak – symbol – religia*, AK 3 /1976, s.368.
- Grzybek S., *Problem pochodzenia człowieka w świetle egzegezy biblijnej*, RBL 12/1959, s. 113-125.

- Grzybek S., 1991, *Obraz człowieka w Starym Testamencie*, w:
Vademecum biblijne, cz. 4, red. S. Grzybek, Kraków 1991,
 s. 111-136.
- Grzybek S., *Teologia kapłańskiego opisu stworzenia
 świata (Rdz 1,1-2,4a)*, w: *Początek świata - Biblia a
 nauka*, red. M. Heller, M. Drożdż, Wyd. Biblos, Tarnów
 1998, s. 32-46.
- Hajduk Z., *Metodologiczna charakterystyka związków między
 odniesionymi do antropogenezy zdaniem dziedzin
 naukowych i pozanaukowych*, w: *Kontrowersje wokół
 początków człowieka*, pod red. G. Bugajak
 i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka,
 Katowice 2007, s. 128-162.
- Hałaczek B., *Australopitekalna koncepcja antropogenezy-studium
 historyczno-krytyczne*, Warszawa 1982.
- Hałaczek B., *Wielość przyrodniczych koncepcji antropogenezy*, w :
 ZZFPiFP, tom 2, Warszawa 1979, s. 265-297.
- Hałaczek B., *Wschodnio-afrykańskie wykopaliska człowiekowatych*,
 w: ZZFPiFP, tom I, Warszawa 1976, s. 141-190.
- Hałaczek B., *Metodologiczne uwarunkowania przyrodniczej
 antropogenezy*, SPCh 1/1979, s. 117-137.
- Hałaczek B., *Człowiek – animal symbolicum, Przyrodniczo-
 teologiczna forma dialogu*, Z 1/1971, s. 15-27.
- Hałaczek B., *Hipotetyczne elementy w przyrodniczej nauce o
 powstaniu i zaczątkach człowieka*, CT 4/1985, s. 5-14.
- Hałaczek B., *Wokół biologicznej specyfiki człowieka*, Z/1977, s.1043-1048.

- Hałaczek B., *Filogenetyczne zaczątki rodziny Hominidae*, ZZFPiFP, tom 3, Warszawa 1979, s. 153-177.
- Hałaczek B., *Wprowadzenie*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, s. 17-20.
- Harrington W.J., *Klucz do Biblii*, Instytut Wydawniczy „PAX”, Warszawa 1984.
- Haught J.F., *Odpowiedzi na 101 pytań o Boga i ewolucję*, tłum.: J. Kochanowicz SJ, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
- Haught J.F., *Czym Darwin obdarował teologię?*, tłum.: T. Sierotowicz w: *Stwórca-wszechświat-człowiek*, tom II, Wydawnictwo „Byblos”, Tarnów 2006, s. 308-384.
- Heller M. *W kręgu nauki i wiary, 2-Antynomia współlistnienia*, Z 4/1977, s. 455-464.
- Heller M., *W kręgu nauki i wiary, 6-Wielowymiarowa logika wiary*, Z 10/1977, s. 1169-1178.
- Heller M., *Stworzenie a ewolucja*, C 4/1982, s. 58-66.
- Heller M., Życiński J., *Wszechświat i filozofia*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1986.
- Heller M., *Przedmowa do trzeciego wydania polskiego*, w. E. McMullin, *Ewolucja i stworzenie*, wyd. III, Tarnów 2006. s. IX-XXXI.
- Hensel W., *Sztuka społeczeństw paleolitycznych*, Warszawa 1957.
- Highfield R., Coveney P., *Granice złożoności*, tłum. P. Amsterdamski, Prószyński i S-ka, Warszawa 1997.
- Homerski J., *Pieśń o stworzeniu świata*, w: *Początek świata - Biblia a nauka*, red. M. Heller, M. Drożdż, Wyd. Biblos, Tarnów 1989, s. 17-33.

- Hengstenberg H.E., *Ewolucjonizm a nauka o stworzeniu*, tłum.:
ks. L. Balter SAC, w: *Kolekcja Communio*, tom IV,
Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa-Poznań 1989,
s. 61-70
- Jankowski A., *Wprowadzenie do Konstytucji o Objawieniu Bożym*, w: *Sobór
Watykański II. Konstytucje i dekryty*. Poznań 1986.
- Jaskóła P., *Stwórcze dzieło Boga*, Redakcja Wydawnictw Wydziału
Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2002.
- Jelonek T., *Biblia a nauka*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005.
- Jelonek T., *Spory między naukami przyrodniczymi a Biblią były
niepotrzebne*, w: *Kontrowersje wokół początków
człowieka*, s. 263-276.
- Jodkowski K., *Kłopoty teistycznego ewolucjonizmu*, w: *Kontrowersje
wokół początków człowieka*, s. 209-224.
- Jodkowski K., *Spór ewolucjonizmu z kreacjonizmem, podstawowe
pojęcia i poglądy*, Wydawnictwo Megas,
Warszawa 2007.
- Johnson E., *Gawędziarz i naukowiec*, tłum.: N. Łajszczak, FTh 2/2007,
s.25-28.
- Johnson E. , *Rozwikłanie zagadki naukowego materializmu*, tłum.:
J.J. Franczak, FTh 2/2007, s. 5-9.
- Johnson E., *Czy Darwin miał rację?*, tłum.: J. Kaliszczyk,
Wydawnictwo WAM, Kraków 2005.
- Kaszycka K., *Koncepcja gatunku: przegląd o ocena stosowalności do
badań materiałów kopalnych*, PA 59/1996, s. 19-29.

- Kaszycka K., *Dwa miliony lat ewolucji człowieka*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pod red. G. Bugajak i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 87-97.
- Kemp W. K., *Ewolucja i stworzenie*, tłum.: ks. P. Tarasiewicz, R. Lizut, w: *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, s. 341-358.
- Kijas Z.J., *Początki świata i człowieka*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.
- Kijas Z.J., *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.
- Klawek A., *Pieśń o stworzeniu (Rdz 1,1 - 2,4)*, RBL 15/1962, s. 146-153.
- Kłósak K., *Zagadnienie pochodzenia duszy ludzkiej a teoria ewolucji*, RF, 8/1963, s. 53-123.
- Kłósak K., *Ks. P. Teilhard de Chardin a zagadnienie monogenistycznych początków ludzkości*, SThV, 1/1963, s. 83-113.
- Kłósak K., *Antropogeneza w empiriologicznym ujęciu ks. P. Teilharda de Chardin*, ZNKUL, 4/1963, s. 3-18.
- Kłósak K., *„Fenomenologia” ks. P. Teilharda de Chardin w ramowej analizie epistemologicznej i metodologicznej*, RF, 12/1964, s. 95-105.
- Kłósak K., *Zagadnienie wyjściowej metody filozoficznego poznania duszy ludzkiej*, SPhCh, 1/1965, s. 75-123.
- Kłósak K., *Zagadnienie stworzenia wszechświata w ujęciu P. Teilharda de Chardin*, SPhCh, 1/1965, s. 276-293.

- Kłósak K., „Przyrodnicza” definicja duszy ludzkiej, jej uprawnienia i granice użyteczności naukowej, *SPhCh.* 2/1966, s. 173-204.
- Kłósak K., *Immanencja i transcendencja człowieka w odniesieniu do przyrody*, w: *O Bogu i o człowieku*, pod red. bpa B. Bejze, t. 1, Warszawa 1968, s. 165-177.
- Kłósak K., *Teoria kreacjonistycznych początków duszy ludzkiej a współczesny ewolucjonizm*, *AC*, 1/1969, s. 32-56.
- Kłósak K., *Teoria duchowości duszy ludzkiej w ujęciu Tomasza z Akwinu — Próba jej dalszego rozwinięcia*, *AC*, 4/1972, s. 87-99.
- Kłósak K., *Zagadnienie przygodności człowieka*, w: *Aby poznać Boga i człowieka*, tom 2: *O człowieku dziś*, pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1974, s. 51-60.
- Kłósak K., *Próba argumentacji za substancjalnością duszy ludzkiej*, *AC*, 7/1975, s. 511-520.
- Kłósak K., *Próba wykorzystania „fenomenologicznej” antropologii P. Teilharda de Chardin do uzasadniania filozofii człowieka*, w: *W kierunku prawdy*, pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1976, s. 485-496.
- Kłósak K., „Przyrodnicze” i filozoficzne sformułowanie zagadnienia pochodzenia duszy ludzkiej, *ZZFPiFP*, t. 1, Warszawa 1976, 191-236.
- Kłósak K., *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, Kraków 1979.
- Kłósak K., *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, Poznań 1980.
- Knoch W., *Bóg szuka człowieka. Objawienie-Pismo Święte-Tradycja*, tłum.: B. i M. Szlagor, Pallottinum, Poznań 2000.

- Kontrowersje wokół początków człowieka*, pr. zbior. pod red.
G. Bugajak i J. Tomczyk. Wydawnictwo Księgarni Św.
Jacka, Katowice 2007.
- Kowalczyk S., *Chrześcijańska a marksistowska myśl o stworzeniu*,
C 4/1982, s. 86-102.
- Krawczyk R., *Starotestamentalna idea obrazu Bożego w człowieku*,
RTK 31/1984, s. 19-30.
- Krapiec M. A., OP, *Ewolucjonizm, ale jaki?*, w: *Ewolucjonizm czy
kreacjonizm*, s. 7-40.
- Lawick-Goodal J., *W cieniu człowieka*, tłum.: G. Bujalska-Grun, L.
Grun, Warszawa 1974.
- Läpple A., *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, tłum.: J. Zychowicz,
Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1977.
- Läpple A., *Od egzegezy do katechezy. Stary Testament.*, Instytut
Wydawniczy „PAX”, Warszawa 1986.
- Leakey M., Walker A., *Australopitek znad afrykańskiego jeziora*,
ŚN 8/1997, s. 34-39.
- Leakey R., Lewin R., *Pochodzenie ludzkiego języka*, P4/1980,
s. 49-52.
- Lemańska A., *Początki człowieka w ujęciu filozofa przyrody*, w:
Kontrowersje wokół początków człowieka, s. 298-310.
- Leroi-Gourhan A., *Religie prehistoryczne*, tłum.: I. Dewitz,
Warszawa 1966.
- Lewin R., *Wprowadzenie do ewolucji człowieka*, tłum.:
A.J. Tomaszewski, Warszawa 2002.
- Liszka P., *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*,
Wydawnictwo „Palabra”, Warszawa 1992.

- Loth E., *Człowiek przeszłości*, Warszawa 1953.
- Łach S., *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, w: *Studia biblijne 19*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1959, s. 26-56.
- Malinowski A., *Wstęp do antropologii i ekologii człowieka*, Łódź 1994.
- Malinowski A., Strzałko J., *Antropologia*, Warszawa-Poznań 1985.
- Mariak Z., *Afrykańskie wypiekanie*, WiŻ, 10/1997, s. 48-53.
- Martelet G., *Pierworodny wszelkiego stworzenia*, tłum.: ks. J. Warzecha, ks. L. Balter SAC, C 4/1982, s. 17-45.
- Martelet G., *Odnaleźć życie pozagrobowe*, tłum.: ks. M. Figarski SJ, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1985.
- Martelet G., *Évolution et création, tome 1: Sens ou non-sens de l'homme dans la nature?*, Les Éditions du Cerf, Paris 1998.
- Martinez E., *Czy Bóg gra w kości?*, tłum.: P. Jaroszyński, L. Bruśniak, w: *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, s. 105-122.
- Maryniarczyk A. SDB, *Dlaczego kreacjonizm?*, w: *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, s. 41-91.
- Mascal E.L., *Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze*, tłum.: T. Górski, Instytut Wydawniczy „PAX”, Warszawa 1964.
- Milton K., *Dieta a ewolucja Naczelnych*, tłum. K. Sabath, ŚN 10/1993, s. 58-66.
- Morales J.M.R., *Kościół i nauka*, tłum.: Sz. Jędrusiak, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
- Mydlarski J., *Rasa*, w: *Człowiek, jego rasy i życie*, J. Czekanowski (red), T. Zejmo-Żejmis, J. Mydlarski, T. Sulimirski, s. 19-116.
- Mydlarski J., *Co to jest antropologia?*, Łódź 1948.
- Mydlarski J., *Drogi i bezdroża rozwoju człowieka*, Warszawa 1951.

- Mydlarski J., *Miejsce człowieka w świecie zwierząt*, Łódź 1949.
- Nemeszek S., *Kim byli pierwsi Amerykanie?*, ŚN 11/ 2000, s. 62-71.
- Nowicka E., *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa 1991.
- Palmer L. S., *Jak człowiek wędrował przez wieki?*,
 tłum. J. Maliszewska- Kowalska, A. Wierciński,
 Warszawa 1966.
- Peacocke A.R., *Teologia i nauki przyrodnicze*, tłum.:
 L.M. Sokołowski, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1991.
- Peacocke A., *Drogi od nauki do Boga*, tłum.: J. Gilewicz,
 Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004.
- Pedersen O., *Wiara chrześcijańska i przemożny urok nauki*,
 tłum.: T. Sierotowicz, w: *Stwórca-wszechświat-człowiek*,
 t. I, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2006, s. 68-90.
- Penrose R., *Nowy umysł cesarza*, tłum. P. Amsterdamski, wyd. III,
 Warszawa 2000.
- Piasecki K., *Kim byli pierwsi mieszkańcy Nowego Świata?*,
 ŚN 11/2000, s. 68-69.
- Piasecki K., Stępnia M., *Adam i Ewa – mit czy rzeczywistość?*,
 P 12/1984, s. 25-28.
- Plašienikowá Z., *Konwergencja biologicznej i teologicznej
 interpretacji człowieka w perspektywie nowej „metafizyki
 przyszłości”*, tłum.: B. Szubert, w: *Kontrowersje wokół
 początków człowieka*, s. 324-333.
- Początek świata - Biblia a nauka*, red. M. Heller, M. Drożdż,
 Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1989.
- Promińska E., *W poszukiwaniu rodowodu człowieka. Nowe spojrzenie
 na ewolucję człowieka*, P 8 (1980), s. 2-6.

- Rad G. von, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986
- Ratzinger J., *Czym jest teologia?*, tłum.: ks. L. Balter SAC, w: *Podstawy wiary. Teologia*, Kolekcja Communio, tom VI, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1991, s.215-221.
- Ratzinger, J., *Na początku Bóg stworzył...*, tłum.: J. Merecki SDS, Wydawnictwo „Salwator” Kraków 2006.
- Ratzinger J., *Bóg i świat. Wiara w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001, s.104.
- Ravasi G., *Księga Rodzaju (1-11)*, tłum. M. Brzezinka, Wydawnictwo M, Kraków 1997.
- Redpath P., A., *Fundamentalizm darwinowski*, tłum.: ks. P. Tarasiewicz, w: *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, s. 93-103.
- Ringren H., Ström A.V., *Religie w przeszłości i dobie współczesnej*, tłum.: B. Kupis, Warszawa 1975.
- Rosiński F., *W poszukiwaniu najstarszych śladów wierzeń*, ChaW 1/1989, s. 27-35.
- Rosiński F., *Problem wierzeń i kultura w pradziejach ludzkości*, SPCh 1/1975, s. 115-141.
- Rosiński F., *Pradzieje człowieka w Europie*, ChaW 3/1988, s. 10-20.
- Rosiński F., *Nowe aspekty procesu hominizacji*, SPCh 1/1977, s. 157-180.
- Rosiński F., *Problem mowy artykułowanej we wczesnych stadiach hominizacji*, ZZFPiFP, tom I, Warszawa 1976, s. 169-190.
- Sabath K., *Kreacjonizm*, <http://www.ewolucja.org/d3/d32-4a.html>
- Sabath K., *Neandertalczyk molekularny*, WiŻ 1/1998, s. 44-46.

- Sabath K., *Sensacje z pradziejów*, ŚN 9/2002, s. 8-9.
- Sabath K., *Rozbieżności między przyrodniczą a biblijną wizją antropogenezy*, http://www.cecib.edu.pl/sympozja/konf4_abstr.htm#6
- Sabath K., *Rozbieżności między przyrodniczą a biblijną wizją antropogenezy*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, s. 225-238.
- Salij J., *Pochodzenie człowieka w świetle wiary i nauki*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, s. 277-286.
- Schindler D.L., *Czas w wieczności, wieczność w czasie*, tłum. A. Maciejewska, ks. L. Balter, C 1/1992, s. 95-109.
- Schmidt P., *Wierzę w Stworzyciela nieba i ziemi*, tłum.: ks. L. Balter SAC, C 4/1982, s. 3-16.
- Schönborn Ch., *Katecheza o stworzeniu a teoria ewolucji*, tłum.: ks. A. Bławat SAC, w: *Kolekcja Communio*, tom IV, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa-Poznań 1989, s. 113-128.
- Schönborn Chr., *Bóg zesłał Syna swego*, tłum. L. Balter, Pallottinum, Poznań 2002.
- Schönborn Chr., *Boże Narodzenie. Mit staje się rzeczywistością*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1998.
- Schönborn Ch., *Odnajdywanie zamysłu w przyrodzie*, w: *Filozoficzne aspekty genezy*, s. 1-4, tłum.. P. Lenartowicz, - artykuł dostępny na stronie internetowej: [http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=test &id=72](http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=test&id=72).
- Schönborn Ch., *Zamysł odnajdywany przez naukę*, tłum.: K. Warchoń, FTh 2/2007, s. 15-19.

- Schulz M., *Upadła natura, tłum.: G. Ostrowski*, C 2/2002, s. 29-44.
- Scola A., *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna, tłum.:*
Ks. L. Balter SAC, Wydawnictwo Pallottinum,
Poznań 2005.
- Simons E. L., *Pochodzenie człowieka*, P 12/1990, s. 43-51.
- Sonnemans H., *Dusza, życie po śmierci, zbawienie, tłum.:*
K. J. Świerkosz, C 1/1991, s. 82-94.
- Southwood R., *Historia życia, tłum.: Ł. Fostowicz – Trelik, Grzegorz Trelik, Świat Książki, Warszawa 2004.*
- Starzyński J., *Przedmowa do książki: Francastel P., Twórczość malarska a społeczeństwo*, Warszawa 1973, s. 5-39.
- Stoeger W.R., *O Bożym działaniu w świecie w perspektywie naukowego poznania rzeczywistości, tłum.:*
T. Sierotowicz, w: *Stwórca-wszechświat-człowiek*, t. I,
Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2006, s. 275-305.
- Strzałko J., *Antropogeneza*, w: Malinowski A., Strzałko J.,
Antropologia, Warszawa-Poznań 1985, s. 117-151
- Stęślicka W., *Człowiek wśród małp*, Łódź 1949.
- Stęślicka W., *Człowiek z Neandertalu*, Łódź 1949.
- Stęślicka W., *Małpoludy*, Łódź 1949.
- Stęślicka W., *Rodowód człowieka uzupełniony*, Warszawa 1964.
- Stęślicka W., *Antropogeneza*, w: *Encyklopedia – Przyroda i technika*,
wyd. III, J. Hurwig (red.), J. Barbag, M. Birecki,
M. Michalski, Warszawa 1969, s. 49-58.
- Stęślicka W., *Naczelne*, w: *Encyklopedia – Przyroda i technika*,
s. 773-777.
- Stęślicka-Mydlarska W., *Neandertalczyki w rodowodzie Homo sapiens*, *Wsz 9/ 1976*, s. 218-220.

- Stęślicka-Mydlarska W., *Postęp wiedzy o rozwoju Homo sapiens*, P11/1977, s. 9-17.
- Stwórca-wszechświat-człowiek. Wybór tekstów wygłoszonych podczas cyklu konferencji „Boże działanie w perspektywie nauki”*: 1988-2001, tłum. T. Sierotowicz, tom I i II, Wydawnictwo „Byblos”, Tarnów 2006, 308-384.
- Styś St., *Biblijne ujęcie stworzenia świat wobec nauki*, Wyd. III, Towarzystwo naukowe KUL, Lublin 1955.
- Sulimirski T., *Kultura człowieka przedhistorycznego*, w: (pr. zb.) *Człowiek, jego rasy i życie*, s. 205-297.
- Sweetman B., *Miedzy religią a ewolucją: cztery błędy pospolite*, tłum.: ks. P. Tarasiewicz, w: *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, s. 359-370.
- Swienko H., *Religia pierwotna*, w: MSR, s. 377-378.
- Synowiec Juliusz St., *Na początku. Wybrane zagadnienia Pięcioksięgu*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1987.
- Szafranski W., *Religie prahistoryczne*, w: *Zarys dziejów religii*, J. Keller (red.), W. Kotański, W. Tyloch, B. Kupis, Warszawa 1986, s. 31-49.
- Ślaga S.W., *Człowiek w perspektywie nauk przyrodniczych*, w: *Aby poznać Boga i człowieka*, pod red. bpa B. Bejze, cz.2, Warszawa 1974, s. 9-50.
- Ślaga S.W., *Dylematy unikalności człowieka*, Z 265 /1976, s. 1058-1054.
- Ślaga S.W. Ks., *Świadomość ludzka według Teilharda de Chardin*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, pr. zbior. pod red. bp. B. Bejze, Wydawnictwo SS. Loretanek, Warszawa 1968., s. 79-98.

- Świeżyński A., *Zagadnienie ewolucyjnej genezy duszy ludzkiej*, w:
Kontrowersje wokół początków człowieka, s. 311-323.
- Štrukelj A., *Wcielenie pełnia odkupienia*, tłum. M. Tryc-Ostrowska,
w: C 1/2004, s. 38-49.
- Tarasiewicz P. Ks., *Jan Paweł II wobec ewolucjonizmu*, w:
Ewolucjonizm czy kreacjonizm, s. 207-222.
- Tattersall I., *Pożegnania z Afryką*, tłum. K. Sabath, ŚN 6/1997,
s. 32-39.
- Tattersall I., *Nie zawsze byliśmy sami*, tłum. K. Sabath, ŚN 4/2000,
s. 27-32.
- Tattersall I., *Dlaczego staliśmy się ludźmi?*, tłum. M. Krośniak,
ŚN 2/2002, s. 70-77.
- Teilhard de Chardin P., *Środowisko Boże*, tłum.: W. Sukiennicka,
Instytut Wydawniczy „Pax”, Warszawa 1964.
- Teilhard de Chardin P., *Człowiek i inne pisma*, tom 1, tłum.:
J. i G. Fedorowscy, W. Sukiennicka, M. Tazbir,
Warszawa 1984.
- Teilhard de Chardin P., *Zarys wszechświata personalistycznego
i inne pisma*, wybór: M. Tazbir, tłum.:
tenże i K. Waloszczyk, Warszawa 1985.
- Theilhard de Chardin P., *Fenomen człowieka*, tłum.: K. Waloszczyk,
Instytut Wydawniczy „Pax”, Warszawa 1993.
- Teilhard de Chardin P., *Rozum i wiara*, tłum.: M. Tazbir,
K. Waloszczyk, Instytut Wydawniczy „PAX”,
Warszawa 2003.
- Thomson G., *Egea prehistoryczna*, tłum.: A. Dębicki, Poznań 1958.
- Thorn G. A., Wolpof M., *Policentryczna ewolucja człowieka*, tłum.:
K. Sabath, ŚN 6/1992, s. 31-37.

- Tomczyk J., *Antropologia filozoficzna i przyrodnicza w poszukiwaniu istoty człowieka*, SPhCh 11/2003, s. 120-135.
- Tomczyk J., *Początki Homo sapiens a problem definicyjności gatunku*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pod red. G. Bugajak i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 98-111.
- Tracy T.F., *Ewolucja, Boże działanie i problem zła*, tłum.: T. Sierotowicz, w: *Stwórca-wszechświat-człowiek*, t. II, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2006, s. 351-384.
- Trinkaus E., Duarte C., *Dziecko – mieszaniec z Portugalii*, ŚN 6/2000, s. 74-75.
- Wciórka L., *Ewolucja i stworzenie. Próba reinterpretacji ewolucji i stworzenia na podstawie tomistycznej koncepcji partycypacji*, Poznań 1976.
- Wciórka L., *Elementy koncepcji przyczynowości w wizji świata Piotra Teilharda de Chardin*, AG, 14/1982, s. 107-118.
- Wciórka L., *Problematyka analogii w myśli Teilharda de Chardin*, PST 5/1984, s. 421-426.
- Wierciński A., *Ontogeneza człowieka a jego ewolucja*, P8/1980, s. 7-12.
- Wierciński A., *Antropologiczne ujęcie kultury i ewolucji kulturowej*, w: *Wizje człowieka i społeczeństwa w teoriach i badaniach naukowych*, pod red. S. Nowaka, Warszawa 1984, s. 66-82.
- Wierciński A., *O odrębności taksonomicznej, naturze i istocie gatunkowej człowieka*, P 8/1990, s. 4-10.

- Wierciński A., *Przedmowa do wydania polskiego*, w: L. S. Palmer, *Jak człowiek wędrował przez wieki*, Warszawa 1966, s. 7-11.
- Wierciński A., *Antropologia – ewolucja cywilizacji*, Warszawa 1981.
- Wildman W.J., *Ocena teleologicznych argumentów na rzecz Bożego działania w świecie*, tłum.: T. Sierotowicz, w: *Stwórca-wszechświat-człowiek*, t. II, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2006, s. 385-444.
- Wilson C.A., Cann L.R., *Afrykański rodowód ludzkości*, tłum. J.Fiett, ŚN 6/1992, s. 24-30.
- Wojciechowski T., *O czasie ożywienia ciała ludzkiego przez dusze rozumną*, RF, 2-3 /1949-1950, s. 317-325.
- Wojciechowski T., *Problem hominizacji w ujęciu przyrodniczym i filozoficznym*, SThV, 2 /1964, s. 576-627.
- Wojciechowski T., *Wypowiedź na temat duszy ludzkiej*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 2, s. 73.
- Wojciechowski T., *Transcendencja duszy ludzkiej w ujęciu Piotra Teilharda de Chardin*, SPhCh, 5 /1969, s. 259-262.
- Wojciechowski T., *Problem ewolucyjnej genezy duszy ludzkiej*, RF, 20 /1972, s. 149-166.
- Wojciechowski T., *Teilhardowska koncepcja transcendencji duszy ludzkiej i jej wpływ na chrześcijańską antropologię filozoficzną*, ŚSHT: 7 /1974, s. 215-444.
- Wojciechowski T., *Zagadnie początków mowy ludzkiej*, AC 8/1976, s. 57-85.
- Wojciechowski T., *Szczególne stanowisko człowieka w przyrodzie*, ZZFPiFP, tom 3, Warszawa 1979, s. 222-249.

- Wojciechowski T., *Z ewolucyjnej problematyki śmierci człowieka*, SPhCh, 15/1979, s. 81-97.
- Wojciechowski T., *Zagadnienie substancjalności duszy ludzkiej w ujęciu ewolucyjnym*, RF, 28/1980, s. 148-162.
- Wojciechowski T., *Z problematyki ewolucyjnej koncepcji duszy ludzkiej*, w: *Zarys filozofii przyrody ożywionej*, pod red. S. Mazierski, Lublin 1980, s. 297-320.
- Wojciechowski T., *Z problematyki duszy i ciała: teoria identyczności*, AC, XIV/1982, s. 199-211.
- Wojciechowski T., *Wybrane zagadnienia z filozoficznej antropologii*, Kraków 1985.
- Wojciechowski T., *Przypadek i celowość w ewolucji biologicznej*, ZZFPiFP, tom 1, Warszawa 1976, s. 321-351.
- Wolański N., *Na czym polega istota sporu o początki człowieczeństwa?*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, pod red. G. Bugajak i J. Tomczyk, Wydawnictwo Księgarni Św. Jacka, Katowice 2007, s. 10-16.
- Wolański N., *Ekologia człowieka*, tom II, *Ewolucja i dostosowanie biokulturowe*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2006.
- Wróblewski Z., *Pragmatyczny aspekt kontrowersji wokół początków człowieka*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, s. 239-247.
- Wypych St., *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych, tom I – Pięcioksiąg*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1987.
- Valverde C., *Antropologia filozoficzna*, tłum.: G. Ostrowski, Pallottinum – Poznań 1998, s. 179-200.
- Zilkão J., d' Erico F., *Kultura neandertalska*, ŚN 6/2000, s. 76-77.

- Zon J., *Kiedy „kreacja albo ewolucja”, a kiedy „kreacja oraz ewolucja”*, w: *Ewolucja czy kreacja*, s. 275-302.
- Życiński J., *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002.
- Życiński J., Heller M., *Wszechświat i filozofia*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1986.

IV. LITERATURA POMOCNICZA

- Chlewiński Z., *Religia a osobowość człowieka*, w: SR, tom 1, s. 89-119.
- Chodźdło T., *Powszechność zjawiska religijnego*, AK 1/1960, s. 19-30.
- Chrostowski W., *Dziewicze poczęcie Jezusa Chrystusa*, WD 5/1989, s. 13-20.
- Cieślińska N. (red), *Sacrum i sztuka*, Kraków 1989.
- Dawkins R., *Bóg urojony*, Wydawnictwo Cis, tłum.: P.J. Szwajcer, Warszawa 2007.
- O'Donnel J., *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, tłum.: J.D. Szczurek, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997.
- Dorfles G., *Człowiek zwielokrotniony*, Warszawa 1973.
- Dudek W., *Człowiek – religia*, AK 1/1960, s. 3-18.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, tom I – *Od epoki Kamiennej do misteriów eleuzyjskich*, tłum.: S. Tokarski, Warszawa 1988.
- Eliade M., *Sacrum, mit, historia*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974.

- Eliade M., *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski,
Łódź 1993.
- Francastel P., *Twórczość malarska a społeczeństwo*, tłum.:
J. Karbowska, A. Szczepańska, Warszawa 1973.
- Galarowicz J., *Na ścieżkach prawdy*, Wydawnictwo Naukowe PAT,
Kraków 1992.
- Gediga B., *Ogień, Sztuka prahistoryczna, Grób*, w: *Mały słownik antropologiczny*, A. L. Godlewski (red.), T. Bielicki, A. Wierciński, Warszawa 1976, s. 313-314, 452-454, 174-175.
- Kaczmarek L., *Człowiek-istota religijna*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t.2, Warszawa 1968, s. 171-208.
- Keller J., *Religia*, w: *Zarys dziejów religii*, J. Keller (red.), W. Kotański, W. Tyloch, B. Kupis, Warszawa 1986, s. 5-30.
- Kowalik S., *Religijność*, w: ZER, s. 284-286.
- Kowalski S., *Spór o religię pierwotną*, Warszawa 1966.
- Kraszewski Z., *Główne zagadnienia logiki*, Warszawa 1971.
- Lanczkowski G., *Wprowadzenie do religioznawstwa*, Warszawa 1988.
- Langemeyer G., *Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat IV – Antropologia teologiczna*, tłum.: J. Fenrychowa, Wydawnictwo M, Kraków 2000.
- Langer S. K., *Nowy sens filozofii*, tłum. A.H. Bogucka, Warszawa 1976.
- Latawiec A., *Wokół pojęcia świadomości*, SPCh 1/1988, s. 47-59.

- Łoski W., *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*,
 tłum. M. Szczaniecka, Instytut Wydawniczy „PAX”,
 Warszawa 1989.
- Łukaszyk R., *Akt ludzki – religijny*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1,
 (red.) F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, L. Sułowski,
 Lublin 1989, s. 269-273.
- Pawłowicz Z., *Człowiek a religia*, Gdańsk 1986.
- Popiel J., *Sakralny wyraz sztuki*, Z 186/1969, s. 1437.
- Porębski M., *Sztuka a informacja*, Kraków 1986.
- Porębski M., *Ikonosfera*, Warszawa 1972.
- Premack A.J., *Szympany uczą się języka*, P3/1974, s. 46-59.
- Rosiński F., *Szympany uczą się języka głuchoniemych*, Wsz 10/1976,
 s. 241-244.
- Rosiński F., *Porozumiewanie się zwierząt a mowa ludzka*, ZZFPiFP, t. 3,
 Warszawa 1979, s. 178-221.
- Rusecki M., *Geneza religii*, w: *Religia w świecie współczesnym. Zarys
 problematyki religiologicznej*, H. Zimoń (red.),
 M. Rusecki, Z. Zdybicka, Lublin 2000, s. 21-88.
- Seyfarth R. M., Cheney D. L., *Czy małpy myślą?*, tłum. K. Sabath,
 K. Teisseyre, ŚN 2/1993, s. 52-59.
- Smith H.F., *Neandertalski los*, ŚN 6/2000, s. 78-79.
- Stringer Ch., McKie R., *Afrykański exodus*, tłum. J. A. Tomaszewski,
 Warszawa 1999.
- Stróżewski W., *O możliwości sacrum w sztuce*, w: *Sacrum i sztuka*,
 pod red. N. Cieślińskiej, Kraków 1989, s. 23-38.
- Suchodolski B., *Przedmowa do książki: Toynbee A., Człowiek wobec
 śmierci*, Warszawa 1973, s. 5-16.

- Świderkówna A., *Rozmowy o Biblii*, Wydawnictwo Naukowe PWN,
Warszawa 1997.
- Świderkówna A., *Prawie wszystko o Biblii*, Wydawnictwo STENTOR,
Warszawa 2002.
- Świderkówna A., *Na początku Bóg stworzył...*, Wydawnictwo
Benedyktynów Tyniec 2003.
- Tattersall I., *I stał się człowiek*, tłum. M. Ryszkiewicz,
Warszawa 2001.
- Tomaszewski T., *Świadomość*, w: tenże, *Psychologia*, s. 171-195.
- Toynbee A., *Człowiek wobec śmierci*, tłum. D. Petsch,
Warszawa 1973.
- Tomaszewski T. (red.), *Psychologia*, Warszawa 1975.
- Tyloch W., *Wybrane problemy religioznawstwa*, cz. 1,
Warszawa 1987.
- de Waal F.B.M., *Seks w społeczności bonobo*, tłum. K. Sabath, ŚN
5/1995, s. 56-63.
- White T., *Czy byliśmy ludożercami ?*, tłum. M.Ryszkiewicz .
ŚN 10/2001, s. 36-43.
- Whiten A., Boesh C., *Kultury szympanów*, tłum. J.Komorowska,
ŚN 3/2001, s. 44-51.
- Wierciński A., *Antropologiczna definicja kultury*, P8 /1977, s. 27-30.
- Wierciński A., *Geneza i ewolucja systemów trwałych oznakowań
symbolicznych*, P6/1978, s. 20-24.
- Wierciński A., *Magia i religia*, Kraków 1994.
- Wolf J., Burian Z., *Pradzieje człowieka*, tłum.:
E. i J. Kaźmierczakowie, Warszawa 1993.
- Wong K., *Kim byli neandertalczyki?*, tłum. K. Sabath,
ŚN 6/2000, s. 70-79.

- Wong K., *Niepełni antenaci*, ŚN 3/1998, s. 14-15.
- Wong K., *Wczesna ekspansja*, ŚN 10/2000, s. 15-16.
- Wong K., *Rozstanie z „pożegnaniem z Afryką”?*, ŚN 10/1999, s. 10-11.
- Wong K., *Przytulna jaskinia*, ŚN 2/2000, s. 10-11.
- Wong K., *Nasz najstarszy przodek*, ŚN 3/2003, s. 36-43.
- Ville C.A., *Biologia*, wyd. IX, tłum. H. Bielawska i in.,
Warszawa 1990.
- Young J. Z., *Zarys wiedzy o człowieku*, tłum. T. Bielicki,
Warszawa 1978
- Zimoń H., *Monoteizm pierwotny*, Katowice 1989.
- Zdybicka Z., *Czym jest i dlaczego istnieje religia?*, SR 1, s. 53-66 .
- Zdybicka Z., *Filozoficzna koncepcja religijności człowieka. Próba
wskazania ontycznych podstaw zjawiska religii*, w:
O Bogu i człowieku, pr. zbior.. t. 1, Warszawa 1968,
s. 179-200.