

Polska Akademia Nauk • Oddział w Poznaniu
Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza

„Człowiek – istota nieznana?”



Ośrodek Wydawnictw Naukowych • Poznań 2012

„Człowiek – istota nieznana?”

Polska Akademia Nauk • Oddział w Poznaniu
Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza

„Człowiek – istota nieznana?”

Wykłady wygłoszone na sesji z cyklu „Dwugłos Nauki”,
Poznań, 25. listopada 2011 r.

Teksty recenzowane pod kierunkiem
prof. dr. hab. Romana Słowińskiego

Ośrodek Wydawnictw Naukowych • Poznań 2012

Polska Akademia Nauk • Oddział w Poznaniu
Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza

„Człowiek – istota nieznana?”

Redakcja:
Prof. Roman Słowiński

ISBN 978-83-61236-35-1

© Copyright by OWN PAN, Poznań 2012
All rights reserved

Okładka
Marc Chagall *Stworzenie człowieka, 1956-1958*

Ośrodek Wydawnictw Naukowych
Polska Akademia Nauk
61-713 Poznań, ul. Wieniawskiego 17/19
tel.: (61) 852 85 03, faks: (61) 825 06 71
e-mail: wojtow@man.poznan.pl

Realizacja wydawnicza:
PAN WDN
ul. Śniadeckich 8
00-656 Warszawa
www.wdnpa.pl

SPIS TREŚCI:

Wprowadzenie

Prof. Roman Słowiński – prezes Oddziału PAN w Poznaniu 7

Kim jest człowiek? Rozważania antropologa – biologa

Prof. Krzysztof Kaczanowski 9

Czy człowiek stał się, czy stawał się człowiekiem?

Prof. Katarzyna A. Kaszycka 25

Podstawy kulturowej transcendencji człowieka wobec przyrody

Ks. dr Marek Słomka 41

WPROWADZENIE

Artykuły opublikowane w tej minimonografii zbudowane są na prezentacjach ich autorów, które miały miejsce w czasie sesji naukowej z cyklu Dwugłos Nauki, pt. „Człowiek – istota nieznaną?”, współorganizowanej przez Oddział Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu i Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, w dniu 25. listopada 2011 roku.

Sesje naukowe z cyklu Dwugłos Nauki tradycyjnie podejmują problematykę o znaczeniu fundamentalnym i starają się przedstawić na ten temat poglądy wybitnych przedstawicieli nauk ścisłych i przyrodniczych oraz filozofii i teologii.

Celem sesji, której pokłosiem jest niniejsze wydawnictwo, była próba odpowiedzi na pytanie o początek człowieka jako gatunku. Innymi słowy, jakie fakty zaistniały w historii życia na Ziemi, że pojawił się człowiek ze swoją świadomością, a ponadto, czy jest taki moment lub skok w procesie ewolucji, po którym pojawił się człowiek, czy też tych faktów należy szukać poza ewolucją? Prelegenci starali się interpretować powyższe fakty na poziomie genetycznym, komórkowym i morfologicznym.

Publikowane artykuły są reprezentatywne dla współczesnej wiedzy o genezie człowieka i pokazują jak nauki ścisłe i przyrodnicze widzą ten problem w konfrontacji z filozofią i antropologią chrześcijańską.

*Prof. dr hab. Roman Słowiński
Prezes Oddziału Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu*

KIM JEST CZŁOWIEK? ROZWAŻANIA ANTROPOLOGA – BIOLOGA *

KRZYSZTOF KACZANOWSKI

Przewodniczący Komisji Antropologicznej Polskiej Akademii Umiejętności,
Członek Prezydium Komitetu Antropologii Polskiej Akademii Nauk

Jakże proste, wręcz naiwne pytanie. Gdy w XVIII w. Karol Linneusz umieścił człowieka w „*Systema naturae*” w rzędzie naczelnych, a znacznie wcześniej Arystoteles w IV w. p.n.e., w swojej „*Zoologii*”, w księdze I w rozdziale 6. „Rodzaje i gatunki zwierząt. Metody ich badania”, pisał: „*Trzeba nam się zapoznać najpierw z częściami, z których składają się zwierzęta, (...) i dalej: „Należy zacząć od zapoznania się z częściami ciała ludzkiego. (...) Otóż spośród zwierząt człowiek jest nam z konieczności najlepiej znany.”*¹, to właściwie postawiona została „kropka nad i”.

Człowiek to zwierzę!

Trzymając się tylko arystotelesowskiej „*Zoologii*”, nie sięgając do jego dzieł filozoficznych, znajdujemy najpierw, że „*Część, która jest poniżej czaszki, zwie się twarzą, lecz tylko u jednego człowieka spośród wszystkich zwierząt.*”² To co prawda tylko uwaga anatomicz-

* Niniejszy tekst jest adaptacją wykładu inauguracyjnego autora na Uniwersytecie Jagiellońskim w 2007 r., który ukazał się w Miesięczniku UJ *Alma Mater*, nr 98, grudzień 2007, str. 16-20.

¹ Arystoteles, 1992, *Dzieła Wszystkie*, tom 3 *Zoologia - Księga I*, s. 350, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa

² Arystoteles, 1992, *Dzieła Wszystkie*, tom 3 *Zoologia - Księga I*, s. 351, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa.

na, ale opisująca szczegół specyficznie ludzki, ileż cech ludzkiej psychiki wyrażający, i jakże przez to ważny. I dalej w rozdziale 16. księgi I czytamy: „...gdy się uwzględni wzrost człowieka to człowiek ma największy (...) mózg.”³ To oczywiście jeszcze tylko czysta anatomia.

Podążajmy dalej za myślą wielkiego Stagiryty. W księdze 11. wyróżnia on ludzi, pisząc o nich jako o zwierzętach „...które nie tylko są uczestnikami życia, lecz ponadto cieszą się szczęściem [z posiadania go]. Taki jest rodzaj ludzki. Albowiem tylko człowiek ze zwierząt nam znanych ma w sobie coś boskiego, albo przynajmniej najwięcej tego ma w sobie spośród nich wszystkich”.⁴ W traktacie „O duszy” Arystoteles wyjaśnia naturę elementu boskiego w człowieku. Jest nim rozum.⁵

Boskość człowieka tłumaczy ponadto jego postawą ciała i anatomią, gdy pisze w dziele „O częściach zwierząt” (księga IV, rozdział 10): „Człowiek bowiem jest jedynym zwierzęciem, które ma prostą postawę, bo jego natura i istota są boskie. Otóż funkcją właściwą istotie najbardziej zbliżonej do bóstwa jest myśl i mądrość. Lecz funkcja ta nie byłaby łatwa do wykonania, gdyby część górna organizmu bardzo ciążyła, bo ciężar utrudnia w wysokim stopniu działanie rozumu...”.⁶ Dalej w tym samym rozdziale tej samej księgi pisze: „Spośród wszystkich zwierząt człowiek ma największe nogi w stosunku do swego wzrostu. I słusznie tak jest. On bowiem jedyny wśród nich ma postawę prostą”.⁷

³ Arystoteles, 1992, *Dzieła Wszystkie*, tom 3 *Zoologia - Księga I*, s. 357, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa.

⁴ Arystoteles, 1992, *Dzieła Wszystkie*, tom 3 *Zoologia - Księga II*, s. 683, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa.

⁵ Arystoteles, 1992, *Dzieła Wszystkie*, tom 3 *O duszy - Księga I*, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa.

⁶ Arystoteles, 1992, *Dzieła Wszystkie*, tom 3 *O częściach zwierząt - Księga IV*, s. 739, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa.

⁷ Arystoteles, 1992, *Dzieła Wszystkie*, tom 3 *O częściach zwierząt - Księga IV*, s. 745, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa.

W starożytności za Arystotelesem wielokrotnie powtarzano: „Człowiek zwierzę rozumne”, „człowiek istota myśląca”, „człowiek istota społeczna”.

Chociaż Arystoteles w „Zoologii” wymienia człowieka wśród zwierząt społecznych, to jasne jest dla mnie, iż odróżnia go od tych zwierząt, które są „społeczne” na zasadzie, jak dzisiaj określamy, działania „instynktu stadnego”. Człowiek – istota społeczna – to istota kierująca się rozumem, normami wytworzonymi przez kulturę, inną, ale równocześnie tożsamą na każdym szczeblu cywilizacji. Wszak nasze dzisiejsze zgromadzenie to nie spęd osobników w stadzie, chroniących się nawzajem w swej liczbie i masie, to nie wspólnie szukające pokarmu lub miejsca rozrodu zwierzęta. Nie oznacza to jednak, że u człowieka nie występują zachowania instynktowne.

My zgromadziliśmy się dzisiaj na zew, czyli dzięki naszej cywilizacji. To daje do myślenia. Nie instynkt, a kultura, a cywilizacja zadecydowała o dzisiejszym spotkaniu.

Co łączy nas (ludzi?) ze światem zwierząt? Gdy mówimy o człowieku w kategoriach ogólnie rozumianej morfologii, fizjologii i genetyki – człowiek jest zwierzęciem. Ten sam schemat budowy anatomicznej, ten sam sposób zdobywania i przetwarzania energii, ten sam schemat rozmnażania się, rozwoju i takie same prawa genetyki.

Linneusz umieścił nas wśród naczelnych. Wspomnijmy najważniejsze cechy naczelnych, szczególnie te, które u nas, ludzi, osiągnęły apogeum rozwoju, które biologicznie pierwotne, służąc nam w wymiarze czysto biologicznym, są jednocześnie podstawą człowieczeństwa. Jako pierwszą wymienię nieproporcjonalnie duży mózg. U człowieka około 1/40, u szympansa 1/120, u goryla 1/180, u innych naczelnych około 1/300 masy ciała. Masa mózgu naczelnych porównywana z masą ciała nie rośnie wraz z nią allometrycznie, lecz ujmując najkrócej, stanowi „nadwyżkę”. Oczywiście największą u człowieka.

Binokularne (stereoskopowe) widzenie pozwala nam na doskonałą precyzję w ocenie odległości. Po naczelnym odziedziczyliśmy również (im potrzebną do rozróżniania jakości pożywienia, np. stopnia dojrzałości owoców) wspaniałą rozdzielczość widzenia barw. Dzięki tej specyfice odbioru barw i ich odcieni (a oko jest zmysłem dominującym), artyści mogli stworzyć impresjonistyczne malarstwo, a my, dzięki wspaniałemu umysłowi potrafimy te impresje odbierać i przeżywać. Dlatego „Port w Hawrze”, a szczególnie „Katedra w Rouen”, w każdym ujęciu, malowana o dowolnej porze dnia i roku, przemawia inaczej, lecz nigdy jej zarys nie pozostawia odbiorcy obojętnym.

Mamy wspólną z naczelnymi budowę kończyn, szczególnie zakończenie kończyny górnej, czyli dłoni. Prymitywną, z ewolucyjnego punktu widzenia, pięciopalczystą dłoń, z przeciwstawnym u człowieka pierwszym palcem (kciukiem). Ta kończyna chwytna, zdolna zarówno do chwytu siłowego, jak i niezwykle precyzyjnego zwanego pęsetkowym, obdarzona jest wyjątkowo czułym aparatem percepcji, jakim są linie papilarne. Mamy delikatne, w porównaniu do pazurów, paznokcie. Dłoń (a u pozostałych naczelnych i stopa) stanowi przystosowanie do nadrzewnego życia. U nas ludzi, począwszy od etapu sprzed około 2 milionów lat, już od *Homo habilis* (człowiek zdolny, twórca, wytwórca), dłoń stała się tą częścią ciała, która pod kontrolą i we współpracy z coraz wspanialszym mózgiem, zaczęła produkować narzędzia. Tak – narzędzia, wynik świadomej, kreatywnej, działalności człowieka – to początki udokumentowanej kultury.

Mamy nadto, a nie sposób tego pominąć, poza podobną do naczelnych budową ciała, fizjologię rozrodu przystosowaną w zasadzie do pojedynczych porodów. Mamy (to nasilenie cechy naczelnych), niezwykle długie dzieciństwo, dzieciństwo niedołążne, wymagające opieki, ale i dające u człowieka, przede wszystkim u człowieka, czas na przekaz pozagenetyczny. Na przekaz tego, co jest ludzkie, na przekaz kultury.

Czym różni się człowiek w sferze biologii od innych naczelnych? Najkrócej są to: pionizacja ciała ze wszystkimi jej konsekwencjami, wspomniany największy mózg, wymagający szczególnie wysokoenergetycznego pokarmu do jego budowy i funkcjonowania, wybiórcze odwołanie ciała, adaptacja do wydajnej termoregulacji, koniecznej dla aktywnego życia od prapoczątków, od form praludzkich, od pracźłowika łowcy.

U człowieka, prócz niezwykle wydłużonego dzieciństwa, występuje, pozornie niezrozumiałe, gdy bierze się pod uwagę samą biologię, nadzwyczaj długie życie po zakończeniu okresu rozrodczego. Ongiś, gdy nie było ław uniwersyteckich, gdy człowiek ewoluował biologicznie, a przede wszystkim kulturowo, to pozornie bezwartościowe pokolenie, niezdolnych do rozrodu i czasem samodzielnego zdobywania pokarmu, pomagało w opiece nad długim dzieciństwem i było przekaźnikiem tego, co najważniejsze – kultury.

I w tym momencie zdajemy sobie sprawę, że na gruncie biologii mówimy o kulturze, specyficznym wytworze człowieka. Przyjmując znane powszechnie rozumienie kultury, jako: **całości kształtu wytworów materialnej i duchowej działalności człowieka**, będąc biologiem zwracam szczególną uwagę na to, iż **przekazywana jest ona z pokolenia na pokolenie, i w obrębie pokoleń, w przekazie pozagenetycznym**. Na wykładach mówię dalej tak: **Człowiek stworzył kulturę, kultura, ten niebiologiczny wytwór powstały na bazie biologii modyfikowała, modyfikuje i będzie modyfikować biologię człowieka**.

Człowiek to istota zawieszona między Naturą, a własnym wytworem - Kulturą!

Biologia człowieka, jego przystosowanie morfofizjologiczne, jak to ongiś podkreślano w dysputach, jest dostosowana do niewyobrażalnie „wąskiej” niszy ekologicznej: o bardzo wąskim, lecz wysokim zakresie temperatury i bardzo wąskim, bo możliwym jedynie z wykorzystaniem paznokci i zębów (które nie po-

trafią przegryźć skóry zwierzyny płowej), dostępie do pożywienia.

Otoczką życia człowieka jest nie nisza biogeograficzna, lecz nisza, którą sam stworzył, nisza powstała na bazie kultury, czyli cywilizacja, przyjmując, że **za cywilizację uznamy stopień opanowania środowiska** możliwy dzięki narzędziom. Nie byłoby człowieka bez najszerzej pojmowanych narzędzi i bez opanowania ognia, ale rozumianego nie jako opanowanie techniki, i nie przede wszystkim jako opanowanie techniki, lecz, co moim zdaniem najważniejsze, opanowanie (na drodze niewyobrażalnych zmian w psychice) zwierzęcego strachu przed ogniem.⁸

Jak więc określić moment, w którym powstał człowiek? Czy zgodzić się z powszechnym przekonaniem, że stało się to w chwili wytworzenia pierwszego narzędzia, czy też uznać, że dopiero osuwając ogień przekroczyliśmy granicę świata zwierząt? Jest to dla mnie pytanie najważniejsze, niestety bez odpowiedzi.

Jest pewne, że to zdobycze cywilizacyjne pozwoliły człowiekowi jako jednemu gatunkowi na opanowanie praktycznie wszystkich środowisk lądowych. Ostatnie etapy ewolucji człowieka to ewolucja biokulturowa, z naciskiem na kulturową. Bioróżnorodność morfologiczna, a jednocześnie **duchowa-psychiczna-intelektualna** jedność człowieka będącego jednym gatunkiem jest ewenementem!

Ewolucja polegająca na przystosowaniu się do skrajnych środowisk biogeograficznych dała niespotykany w świecie zwierzęcym polimorfizm człowieka, przy braku wyraźnych różnic psychicznych. Mimo to próbowano wartościować ludzi na podstawie wyglądu. Był to dramat, który doprowadził do rasizmu i stanowił

⁸ Porównując „świat człowieka” ze „światem zwierząt” musimy brać pod uwagę jedynie te zachowania zwierzęce, które są zachowaniami zwierząt dzikich, w żadnym wypadku nie udomowionych! A najlepiej takich, które z człowiekiem praktycznie w naturze nie mają kontaktu.

podstawę tragicznych w historii prawa lombrozowskich koncepcji antropologii kryminalnej.

Z kulturą materialną, udokumentowaną przez wytwórstwo narzędzi, powstawała kultura duchowa. Nastąpił moment, bliżej nie określony w czasie, gdy człowiek zrozumiał, że istnieje. Ujął to Pierre Teilhard de Chardin tymi słowami: *„Na obszarze naszego doświadczenia człowiek jest jedyną istotą żywą, która nie tylko w i e, lecz ponadto w i e, że w i e”*.⁹ W innych pracach¹⁰ wielokrotnie pisze, że pojawienie się człowieka łączyć trzeba z *„progiem świadomości refleksyjnej”*¹¹. Wraz z nią, moim zdaniem, pojawił się język jako przekaz nie instynktowny, a więc czysto ludzki, przekaz poglądów, uczuć i pragnień za pośrednictwem dowolnie tworzonych symboli. Język to nie tylko mowa. Mowa jest jedną z form języka, który może mieć, i ma, niezliczoną ilość nośników. Zadaję sobie pytanie, od ilu dziesiątek tysiącleci, a raczej od ilu setek tysiącleci, człowiek usiłuje *„Odpowiednie dać rzeczy - słowo!”*¹²

Samoświadomość istnienia, samoświadomość przemijania, świadomość śmierci, o której pisał Leszek Kołakowski: *„Człowiek, jak wielki filozof powiadał, jest bytem-ku-śmierci i ona współ-określa naszą egzystencję. Jest przeto stosowne, by zaliczyć ją do filarów życia, chociaż jest końcem, a nie częścią. Ale pamiętanie o niej jest bardzo ważną częścią naszego życia”*.¹³

Moim zdaniem, nie jest *„celem życia”*. Choć - jest jego *„kresem”*.

To właśnie (jak śmiem sądzić) świadomość przemijania powoduje ową wspianą afirmację życia w każdej jego formie i w

⁹ de Chardin P., T., 1987 Pisma t 3, Moja wizja świata i inne pisma, Warszawa, Inst. Wyd. PAX, s. 174.

¹⁰ de Chardin P., T., 1967 Człowiek, Warszawa, Inst. Wyd. PAX, s. 174

¹¹ np. w cytowanej powyżej publikacji „Człowiek”, część III nosi podtytuł: „Pojawienie się człowieka, czyli próg świadomości refleksyjnej”.

¹² Norwid C., K. 2005, Poezje, Vade : Mecum, Wyd. Orkla Press Polska Sp. Z o.o. Warszawa s. 23

¹³ Kołakowski L., 2004. List komentarz do własnego artykułu (TP nr 43/2004), „Kompletna i krótka metafizyka”, TP 28. 11.2004, nr 48 (2890).

każdej jego fazie. Człowiek pyta o sens życia, cel istnienia i pyta czemu umieramy?

Samoświadomość istnienia i świadomość śmierci stawia przed nami pytanie, co będzie, gdy przekroczymy Conradowską „*smugę cienia*” – rozumianą tu inaczej, niż rozumiał Autor. On myślał o dojrzewaniu duchowym człowieka – ja myślę, że za „*smugą cienia*” kryje się – kres. Mniemam, że świadomość nieuchronności przemijania postawiła bardzo dawno pytanie „*co się stanie gdy odleceć w krainę niebytu*”.¹⁴ Sądzę, że równolegle pojawiło się pytanie „*czy naprawdę w krainę niebytu*”?

Mamy jako ludzie szacunek dla życia jako takiego. To świadomość własnej śmiertelności powoduje, że przeraża myśl o wynalezieniu kary śmierci i jej stosowaniu. Powoływanie się na jakiegokolwiek uprawnienie dla stosowania kary śmierci nie jest uzasadnione biologiczną Naturą Człowieka. To odprysk Kultury, powstały w momencie, gdy człowiek zaczął się cywilizować, zanikł egalitaryzm pierwotnej hordy, gdy pojawiła się władza.

Sięgając do Natury musimy przyznać ze wstydem, że zdarza się, iż człowiek zabija człowieka dla samego pozbawienia życia. Jest to dowodem naszego ewolucyjnego rodowodu, wszak takie zachowania obserwujemy sporadycznie u szympanów.

Rodowód nie zawsze musi być chwalebny. Zachowania protonarzędziowe, elementy przekazu pozagenetycznego, obserwacje wskazujące na rudynamenty samoświadomości u naczelnych, to miłe do omawiania zaszłości, odziedziczone po wspólnych przodkach i wspianale rozbudowane w ciągu naszej ewolucji. Równocześnie, choć trudno mi o tym mówić, a sądzę, że się nie mylę, tylko człowiek z cierpienia innego człowieka czerpie radość.

¹⁴ Parafraza dedykacji na fotografii ofiarowanej J. Talko-Hryniewiczowi przez B. Dybowskiego.

Seneka w „Listach moralnych do Lucyliusza”¹⁵ pisał „Człowiek rzecz święta dla człowieka bywa już zabijany dla zabawy i rozrywki”.

Człowieka pociąga okrucieństwo, pociąga czerpanie z okrucieństwa przyjemności. Najdobitniej, jak najznakomitszy psycholog, opisał to św. Augustyn w „Wyznaniach”¹⁶ przedstawiając dzieje swojego towarzysza w wierze, a i współbrata w przyjęciu chrztu - Apiliusza, którego w Rzymie „przyjaciele” siłą zmusili do oglądania igrzysk.

Jakże się On w nich rozsmakował!

Jak się z tej namiętności wyzwolił, to już inna – naprawdę ludzka, człowiecza – wielkość!

Człowiek stosuje tortury!

To człowiek prowadzi wojny!

Człowieka cechują zachowania abiologiczne, działania wbrew logice istnienia swojego gatunku (i logice istnienia życia w ogóle), nie spotykane w świecie zwierzęcym¹⁷. Człowiek ogranicza świadomie swoją rozrodczość, poprzez antykoncepcję najszerzej rozumianą, z aborcją włącznie! Tylko człowiek poddaje się nałogom, wiedząc o ich szkodliwości, lub prowadzi taki tryb życia, który przyczynia się do upadku zdrowia i przyspieszenia kresu istnienia (wystarczy wspomnieć doping w wielu dyscyplinach sportowych, lub dietę zawodników sumo).

Tylko człowiek, dzięki wspaniałemu rozkwitowi medycyny, redukuje do minimum selekcję naturalną. I dlatego z taką nadzieją patrzymy i czekamy na kolejne kroki i sukcesy leczniczej inżynierii genetycznej.

¹⁵ Cyt. za: Dicta Zbiór łacińskich sentencji zwrotów powiedzeń, 2004, red. Cz. Michalunio SJ. Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 219

¹⁶ św. Augustyn, 2003, Wyznania, księga VI. 8, Przekład Z., Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków, s 149-151.

¹⁷ Na zachowania abiologiczne zwrócił uwagę Tadeusz Bielicki. Bielicki T., 1993, O pewnej osobliwości człowieka jako gatunku, Znak nr. 1/452, s. 22 – 40. Tamże pisze o ludzkim altruizmie cytując Kazania na Górze (Łk 6, 31 – 35)

Tylko człowiek świadomie popełnia samobójstwo. Tylko człowiek! Bo wszelkie mówienie o samobójstwie zwierząt jest błędne.

Człowiek swoimi dokonaniem budzi grozę. I dlatego Leopold Staff w trosce o człowieczeństwo napisał w mini-traktacie mędrca pt. „Człowiek”:

*„Czytam historię
I widzę, coś robił
Przez tysiąclecia, Człowiecze!
Zabijałeś, mordowałeś
I wciąż przemyśliwasz
Jakby to robić lepiej.
Zastanawiam się, czyś godzien,
Aby cię pisać przez wielkie C”.¹⁸*

Znacznie wcześniej Cyprian Kamil Norwid podkreślał dumę z bycia człowiekiem. Zakończenie wiersza „Odpowiedź [III]” brzmi:

*„... kto inny ma laur i nadzieję,
Ja – jeden zaszczyt: być człekiem”.¹⁹
O potędze człowieka Sofokles pisze:
„Siła jest dziwów, lecz nad wszystkie sięga
Dziwy człowieka potęga.
Bo on prze śmiało poza sine morze,
Gdy toń się wzdyma i kłębi,
I z roku na rok swym lemieszem orze
Matkę ziemieć do głębi”.²⁰*

¹⁸ Staff L., 1992, Ostatni z mego pokolenia, Oficyna Wyd. „Graf”, Gdańsk, s. 142

¹⁹ Norwid K., C., 1966, Dzieła Zebrane, Tom I, Poezje. PIW, Warszawa, s. 455-456

²⁰ Sofokles, Edyp, Antygona, 2005, Antygona, Stasimon I, chór, przekład K. Morawski, s. 82

Owe „dziwy”, *deinos*, to zarówno: „potężny”, „biegły”, „umiejętny”, jak i „straszny”²¹. W powstałej zapewne w 440 r. p.n.e. „Antygonie” pisał Sofokles, że jest On – Człowiek, dla niego Sofoklesa, kimś niezwykłym, i jedynym na świecie, bo w tym samym chórze czytamy: „*Wszystko rozumem zwycięży*”.²²

A myślał tak wiele lat przed Arystotelesem!

Gdy zaczynałem studia, nauka była nastawiona na to, żeby wykazywać ogrom przepaści między człowiekiem a światem zwierzęcym. Założmy, że tylko nauka, bo przecież mimo, że Boecjusz na przełomie V i VI w. n.e. „wprowadził” we wczesne średniowiecze, za Arystotelesem, człowieka jako istotę i zwierzęcą i będącą ponad zwierzęciem, pisząc „Człowiek jest zwierzęciem dwunożnym rozumnym”²³, to do Renesansu o „zwierzęcości” człowieka się nie mówiło.

W latach 70. ubiegłego wieku zaczęto na gwałt tę przepaść zasypywać. Stało się to modne. Np. w socjobiologii wykazywano, że nie istnieje czysty ludzki altruizm, że podobnie jak u zwierząt jest on wyłącznie zwrotny lub krewniaczy.

W moim przekonaniu czysty ludzki altruizm, wolny od jakiegokolwiek chęci zysku istnieje. Píše o tym Józef Kozielecki: „...*ludzie mogą się zachowywać altruistycznie nie dlatego, aby osiągnąć konsumpcyjne korzyści czy zdobyć autorytet moralny, ale dlatego, że uczucia solidarności i poświęcenia, gotowość pomocy i braterstwo są zgodne z ich wewnętrznymi przekonaniem, z systemem ich wartości moralnych. Działania na rzecz innych są rodzajem samopotwierdzenia i próbą od-*

²¹ Zwrócenie uwagi na wieloznaczność przymiotnika „*deinos*” zawdzięczam tekstom Barbary Skargi w „Człowiek to nie jest piękne zwierzę”, 2007, Wyd. Znak, gdzie strofy Sofoklesowskiej „Antygony” przytacza i interpretuje (s. 37 i 77), powołując się na znaczenie przymiotnika „*deinos*” podane przez Profesora Janusza Domańskiego.

²² Sofokles, Edyp, Antygona... op.cit., s. 82

²³ Cyt. za: Dicta Zbiór łacińskich sentencji zwrotów powiedzeń, 2004, red. Cz. Michalunio SJ. Wydawnictwo WAM, s. 216

nalezienie siebie. Jednocześnie wyrzeczenie się ich przynosi człowiekowi ujmę i wywołuje poczucie winy (...). Pracując dla innych, jednostka nie oczekuje od świata”²⁴.

A dalej. Czyż współprzeżywanie (empatia), poczucie wstydu, nie są cechami jedynie człowieka?

A wreszcie honor, poczucie godności, wiara we własne przekonania, patriotyzm. To człowiek decydował się na śmierć, by nie wyprzeć się wiary, ojczyzny, honoru i ginął, bo nie zdradził, nie wydał i był wierny sobie i Polsce.

Wspomniałem „Antygonę”. Czytana w liceum dla zapamiętania kolejności zdarzeń i pokrewieństwa, teraz po latach, jest dla mnie przykładem poczucia obowiązku wobec obyczajów, wobec honoru, odpowiedzialności przed bogami.

I kolejna cecha specyficznie ludzka: miłość – ta duchowa, pełna poświęceń i wyrzeczeń, i ta fizyczna, z którą się splata – stanowiąc jej piękno i jedność.

Człowiek stworzył rodzinę, wielopokoleniową, opartą zarówno na miłości, jak i kooperacji – między płciami i pokoleniami.

Człowiek wreszcie, jako twórca, odtwórca i odbiorca potrzebuje piękna w każdej jego formie. Piękno nas zdumiewa, i to niekoniecznie jedynie wówczas, gdy, jak pisał Jan Paweł II, widzimy Sykstyne. W „Tryptyku Rzymskim” znajdujemy słowa: *”Potok się nie zdumiewa, gdy spada w dół*

i lasy milcząco zstępują w rytmie potoku

- lecz zdumiewa się człowiek”²⁵

Człowiek potrzebuje zabawy, będącej też aktem twórczym. Wszak nazywamy człowieka *Homo ludens* (człowiek bawiący się).

Wreszcie człowiek stworzył pracę – moim zdaniem sedno człowieczeństwa. To niekiedy abstrakcyjne działanie, którego plony

²⁴ Koziński J., 1977, O godności człowieka, Wyd. Czytelnik, Warszawa, s. 35

²⁵ Jan Paweł II, 2003, Tryptyk Rzymski medytacje, I Strumień, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków, s.10

z całą świadomością zbierane są po latach. Tak jest również z nauką uniwersytecką.

W wystąpieniu ukazałem człowieka jako istotę złą i człowieka jako istotę wspaniałą. A człowiek to konglomerat, pozostałość ewolucji biologicznej i jednocześnie, a może przede wszystkim, kulturowej. Agresja była opłacalna, wręcz konieczna, w kontaktach międzygrupowych pierwotnych hord, altruizm, oczywiście i zwrotny i krewniaczy, i może ów czysto ludzki, w działaniach wewnątrzgrupowych. Uczucia i kooperacja to wymóg ochrony pierwotnej hordy, opieki i kształcenia potomstwa. Dziś, gdy od tak niedawna żyjemy w wielkomiejskich skupieniach, te pierwotne, tkwiące w nas odruchy biologiczne, i nie zawsze zrozumiałe co do genezy zachowania kulturowe – objawiają się zaskakującymi reakcjami i jednostek, i tłumów.

Niepełną prawdą, półprawdą było stwierdzenie, że zgromadziła nas tu, w tej auli społeczna umowa. Nie tylko. Zgromadziło nas coś więcej. Kolejna specyficzna cecha ludzka. To chęć poznania, potrzeba szukania prawdy, chęć poznania dla samego poznania, pragnienie zrozumienia lub przynajmniej próby zrozumienia nurtujących nas problemów. To dowód potęgi, a równocześnie potrzeba umysłu ludzkiego, zadawanie pytań nie tylko o to, i poznawanie nie tylko tego, czego wymaga – od i dla organizmu – sama biologia.

Więc, kim jest człowiek? Czy na to pytanie może odpowiadać antropolog – biolog? Ja ośmielam się twierdzić, że **tak**.

Wykładając antropologię dla biologów, filozofów, psychologów, etnografów, studentów medycyny, archeologów, badając przez przeszło czterdzieści lat genetykę człowieka, etnogenezę w oparciu o populacje współczesne i szkieletowe, ontogenezę, badając wpływ na nasz rozwój osobniczy środowiska, które człowiek stworzył, dawno spostrzegłem, że tłumaczenie, zdawało by się czysto biologicznych faktów, jest niemożliwe bez znajomości tego, co stanowi o duchowej istocie człowieka, co zmienia i modyfikuje jego ludzką, lub jak kto woli, człowieczą biologię.

Powtarzam: człowiek stworzył kulturę, a kultura stworzyła i stwarza człowieka.

Powiem dalej od siebie:

Człowiek to pęd do poznania i wiedzy. Stwierdzenie dyskusyjne, albowiem można powiedzieć i mówi się, że zwierzęta też „chcą wiedzieć”. W nowym, nieznanym sobie miejscu penetrują okolice, szukają miejsca schronienia, wypatrują kierunku skąd może zbliżyć się zagrożenie i gdzie należy szukać pożywienia.

Człowiek czyni to samo, dba o bezpieczeństwo, szuka pożywienia. Wszak zachowuje się tak samo, i to już od dziecka, w nieznanym pomieszczeniu i w czasie pierwszego spaceru nową alejką w parku.

Rudynamenty wiedzy o otoczeniu obserwujemy i u zwierząt. Człowiek, tak jak zwierzę, szuka pokarmu i bezpieczeństwa.

Gdzież różnica?

Mniemam, że pęd do poznania, a więc do wiedzy u człowieka, to nie tylko zdobywanie informacji pomagających przeżyć. Człowiek stawia pytania, szuka i często znajduje odpowiedzi na takie pytania, które nie mają związku z podstawowymi potrzebami biologicznymi! Człowiek stawia i takie pytania, na które nie zawsze, lub nigdy, do końca nie potrafi odpowiedzieć.

Znając lub nie znając odpowiedzi, umiając lub nie umiając odpowiedzieć na pytanie o sens bycia, i tak istniejemy. Znając lub nie znając odpowiedzi na pytanie o konieczność śmierci, i tak umieramy.

Znając lub nie znając odpowiedzi jaka jest struktura kryształu, i tak podziwiamy jego lśnienie – to nasza potrzeba piękna, ale chcemy wiedzieć dlaczego lśni. To potrzeba zrozumienia piękna, którą nie do końca potrafimy sobie wytłumaczyć. I o ową potrzebą piękną – też pytamy!

Wielu uczonych, na pytanie po co badają to a to, odpowiada (zdumionych samym pytaniem): Po to - by wiedzieć!

Każdy z nas stawia pytania o rzeczy, fakty, także i o te nie określone, a nawet nie nazwane. To ludzka, jak najbardziej ludzka rzecz! Pytania i odpowiedzi, które nie koniecznie wpływają, a najczęściej wcale nie wpływają na nasze życie, na nasze zdrowie, przeżywalność, rozrodczość.

Chcemy wiedzieć, choć nic z tego nie wynika.

Nie każda wiedza zmienia bieg życia - lecz wiedząc jesteśmy pełnijsi.

Potrzebujemy wiedzy i sądzę, że życie było by uboższe, gdybyśmy nie pytali. Siebie i innych.

Również bez wolności, i pytania o nią, nie bylibyśmy ludźmi.

Człowiek to pęd do wolności, świadomość wolności i świadomość jej ograniczeń! Samoograniczenia! Wypływającego z norm, które tylko człowiek stworzył. Własnych norm, własnych i jedynie człowiekowi i ludzkości przynależnych - norm etycznych.

Samoograniczenie wolności to podstawa moralności w nauce!

Czy odpowiedziałem na pytanie „Kim jest człowiek?” Starłem się! Ale to pytanie będzie powtarzane dotąd, dopóki my, ludzie, będziemy istnieć jako gatunek.

CZY CZŁOWIEK STAŁ SIĘ, CZY STAWAŁ SIĘ CZŁOWIEKIEM?

KATARZYNA A. KASZYCKA

Instytut Antropologii, Wydział Biologii, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

Człowiek wraz z ponad dwustoma gatunkami współczesnych małp i małpiatek należy do rzędu naczelnych. Spośród naczelnych najbliżej jesteśmy spokrewnieni z szympansem (afrykańską wielką małpą człekokształtną), a nasze genomy różnią się o mniej niż 2% (mniej niż genomy myszy i szczura). Dane genetyczne wskazują, że ostatni wspólny przodek człowieka i szympansa żył w Afryce jeszcze około 6-7 mln lat temu.

Paleoantropolodzy różnie widzą moment w dziejach, od którego naszego przodka można nazwać człowiekiem. Pojęcie „człowiek” może odnosić się zarówno do rodzaju ludzkiego (*Homo* – człowiek), jak i gatunku ludzkiego (*Homo sapiens* – człowiek myślący). Dla jednych zatem człowiekiem był już australopitekoidalny *Homo habilis* (człowiek „zręczny”) sprzed 2,5 mln lat, dla innych *Homo erectus* sprzed 2 mln lat, dla jeszcze innych – archaiczny *Homo sapiens* (w tym neandertalczyk). Wielu jednak uważa, że nasza „pramatka” Ewa pojawiła się przed zaledwie 200 tys. lat temu, co oznacza, że za człowieka uznaje się dopiero przedstawiciela populacji tzw. anatomicznie nowoczesnego *Homo sapiens* (*Homo sapiens sapiens*).

Czy, z punktu widzenia biologii, można ustalić jakąś granicę? – tj. uznać którąś z form kopalnych za człowieka, a poprzedniej

odmówić tej pozycji? I czy, tym bardziej, można wskazać punkt (moment) w czasie dzielący „przed-człowieka” od człowieka?

KOPALNE GATUNKI CZŁOWIEKA

Homo habilis i *Homo erectus*

Przed prawie 50 laty za najwcześniejszy gatunek naszego rodzaju uznano *Homo habilis*¹. Pojawił się on w Afryce, występował od ok. 2,5 do 1,5 mln lat temu i miał reprezentować stadium wyjściowe trendów charakteryzujących linię ewolucyjną człowieka: powiększanie się mózgu, zmniejszanie się uzębienia i zmiany proporcji twarzy. Ale *Homo habilis* miał mózg tylko niewiele większy od mózgu wcześniejszych naszych przodków – australopiteków (ledwie o 100 g; średnio ok. 600 cm³), a – jak się później okazało – pod względem proporcji ciała *Homo habilis* był od australopiteków nieodróżnialny (jego relatywnie długie kości kończyny górnej sugerują adaptację do wspinania się na drzewa).

W warstwach zawierających kopalne szczątki *Homo habilis* znajdowano narzędzia kamienne (tzw. kultury oldowańskiej), a sam *Homo habilis* jako twórca tych narzędzi był uznany za pierwszego prawdziwego myśliwego². Hipoteza ta jednak, nie ostała się pod naporem ujawnianych nowych danych: w latach 80. XX wieku, amerykański archeolog Lewis Binford w książce *Kości: Dawny człowiek i współczesny mit*³ zwrócił uwagę, że mierzący niewiele ponad 1 metr wzrostu pierwszy sugerowany myśliwy nie wyglądałby zbyt imponująco na sawannie pełnej wielkich drapieżników, nawet zaopatrzony w kamienne narzędzia. Dodatkowo, jeśli

¹ Leakey L.S.B., P.V. Tobias, J.R. Napier, 1964, *A new species of the genus Homo from Olduvai Gorge*, *Nature* 202, 7–9.

² np. Isaac G., E.R. McCown (eds.), 1976, *Human Origins: Louis Leakey, and the East African Evidence*, Benjamin Inc., Reading.

³ Binford L.R., 1981, *Bones. Ancient Man and Modern Myths*, Academic Press, New York.



a



b



c

Rys. 1. Czaszki: australopiteka – *A. africanus* (a) (Transvaal Museum w Pretorii, RPA) (fot. K.A. Kaszycka), *Homo habilis* (b) i *Homo erectus* (c) (fot. M.H. Wolpoff)

weźmiemy pod uwagę jego proporcje kończyn, staje się bardziej niż prawdopodobne, że *Homo habilis* spędzał znacznie więcej czasu kryjąc się w koronach drzew, niż ścigając zwierzynę. Według Binforda, *Homo habilis* nadciągał raczej do łupu pozostawionego przez prawdziwych myśliwych – lwy i tygrysy szabłozębne, a żerował na resztkach padliny.

Ponieważ w wielu cechach morfologicznych gatunek *Homo habilis* opisywany był jako pośredni między wcześniejszym australopitekiem (*Australopithecus africanus*), a późniejszym *Homo erectus* (patrz Rys. 1), na przełomie lat 60. i 70. XX wieku część antropo-

logów⁴ była zdania, że nie należy wyodrębniać *Homo habilis* jako nowego taksonu. Kiedy w połowie lat 70. już się z tym pogodzono, w 1991 formalnie zaproponowano wyróżnienie dwóch gatunków w obrębie *Homo habilis*: (*habilis* i *rudolfensis*)⁵, by z końcem lat 90. zasugerować, że oba jako *Homo*-podobne australopiteki, powinny zostać z naszego rodzaju wyłączone⁶.

Niecałe dwa miliony lat temu pojawił się gatunek oryginalnie nazwany „pitekantropem”, (małpoludem), później przemianowany na *Homo erectus* (w dosłownym tłumaczeniu człowiek „wyprostowany”, choć wyprostowane były też i wcześniejsze istoty człowiekowate), przez niektórych antropologów⁷ dzielony na dwa gatunki, które uległy specjacji i straciły genetyczną łączność (wersję azjatycką – *Homo erectus* – ślepą uliczkę ewolucji i wersję afrykańską – *Homo ergaster* – przodka późniejszych ludzi), przez innych – włączany do ewolucyjnego gatunku *Homo sapiens*⁸. *Homo erectus* jest uważany za pierwszego hominida, który opuścił Afrykę i zasiedlił inne kontynenty Starego Świata – Azję i Europę. Pierwsze znaleziska *Homo erectus* pochodzą z Azji (m.in. sklepienie czaszki i kość udowa z Trinil na Jawie), późniejsze z Chin – przede wszystkim z jaskiń Zhoukoudian koło Pekinu, ale najbogatszym źródłem materiałów kopalnych okazały się stanowiska afrykańskie. Ze wschodniej Afryki (Kenii) pochodzi np. najlepiej zachowany okaz

⁴ np. Wolpoff M.H., C.L. Brace, 1975, Allometry and early hominids, *Science* 189 (4196), 61–63.

⁵ Wood B.A., 1991. *Hominid Cranial Remains from Koobi Fora. Koobi Fora Research Project, Volume IV*. Clarendon Press, Oxford.

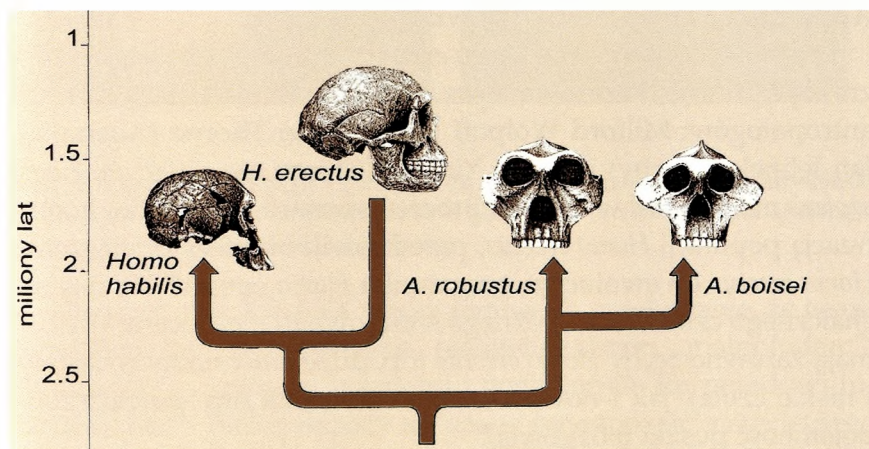
⁶ Wood B., M. Collard, 1999, *The human genus*, *Science* 284, 65–71; Wolpoff M.H., 1999, *Paleoanthropology* (2nd edition), McGraw-Hill, Boston.

⁷ Groves C.P., V. Mazak, 1975, *An approach to the taxonomy of the Hominidae: Gracile Villafranchian hominids of Africa*, *Časopis pro Mineralogii a Geologii* 20, 225–246.

⁸ Wolpoff M.H., A.G. Thorne, J. Jelinek, Z. Yinyun, 1994, *The case for sinking Homo erectus. 100 years of Pithecanthropus is enough!*, *Courier Forschungsinstitut Senckenberg* 171, 341–361.

Homo erectus – kompletny szkielet „chłopca z Nariokotome”⁹, datowany na 1,6 mln lat.

Choć czaszka *Homo erectus* miała jeszcze cechy prymitywne: grube kości sklepienia, długą i niską mózgową czaszkę, wał nadczołowy oraz cechowała się prognatyzmem zębodołowym, to już miała wiele cech nowoczesnych. Do typowo „ludzkich” cech *Homo erectus* należą: duże rozmiary mózgu (średnio 1000 cm³; co jest już w zakresie zmienności pojemności mózgu człowieka współczesnego); małe tylne uzębienie; budowa nosa (po raz pierwszy w ewolucji profil nosa staje się podobny do naszego – jest wypukły, a nie wklęsły jak u małp), proporcje kończyn (skrócone kończyny górne) i istotne powiększenie rozmiarów ciała.



Rys. 2. Cztery synchroniczne afrykańskie gatunki istot człowiekowatych: „maśwyne” australopiteki (*Australopithecus boisei* i *Australopithecus robustus*) *Homo habilis* i *Homo erectus* (rys. K.A. Kaszycka)

⁹ Leakey R.E., A.C. Walker (eds.), 1993, *The Nariokotome Homo erectus skeleton*, Harvard University Press, Cambridge.

Homo erectus był zbieraczem, padlinożercą, ale również łowcą (ze szczątkami *Homo erectus* współwystępują liczne kości zwierzęce, które czasem sprawiają wrażenie celowo połamanych i nadpalonych), wytwarzającym narzędzia kamienne (tzw. kultury aszelskiej) i umiejącym posługiwać się ogniem. Ta umiejętność niewątpliwie pomogła mu przesunąć zasięg do stref chłodniejszego klimatu. Wcześniej lub później człowiek zaczął przyrządzać na ogniu pokarm, poszerzając bazę pokarmową. We wczesnym plejstocenie na terenie wschodniej Afryki *Homo erectus* występował równocześnie z „masywnymi” australopitekami (*Australopithecus boisei*) i *Homo habilis* (patrz Rys. 2), z którymi utracił ciągłość genetyczną.

Homo erectus był przodkiem tzw. archaicznego człowieka.

Archaiczny i nowoczesny człowiek

Pomiędzy populacjami *Homo erectus* i *Homo sapiens* trudno wyznaczyć granice, i czasowe, i przestrzenne. W 1994 roku czterech antropologów: Milford Wolpoff (USA), Alan Thorne (Australia), Jan Jelinek (Czechy) i Zhang Yinyun (Chiny) uważając, że *Homo sapiens* nie powstał w wyniku procesu specjacji, a jest tylko kontynuacją populacji *Homo erectus*, przedstawili hipotezę o włączeniu *Homo erectus* do ewolucyjnego gatunku *Homo sapiens*¹⁰. Formy archaicznego człowieka z późnego środkowego plejstocenu (Rys. 3) mają zarówno cechy *Homo erectus* (np. duże wały nadoczodołowe i niskie czoła), jak i nowoczesnego człowieka (np. powiększona pojemność puszeki mózgowej).

Najpóźniejszym reprezentantem archaicznego człowieka jest neandertalczyk (Rys. 3). Występował on pod koniec okresu lodowcowego (ok. 150-30 tys. lat) i znany jest z terenów Europy,

¹⁰ Zob. Wolpoff M.H., A.G. Thorne, J. Jelinek, Z. Yinyun, 1994, *The case for sinking Homo erectus. 100 years of Pithecanthropus is enough!*, Courier Forschungsinstitut Senckenberg 171, 341-361.

Bliskiego Wschodu i środkowej Azji, a ostatnio przypuszczalnie nawet z Polski¹¹. Jako jedna z późnych grup archaicznego człowieka, zamieszkująca region obfitujący w wapienne jaskinie (w których dobrze zachowują się kości), neandertalczycy są jedną z najlepiej poznanych archaicznych grup ludzkich. W konsekwencji neandertalczyk stał się archetypem jaskiniowca.



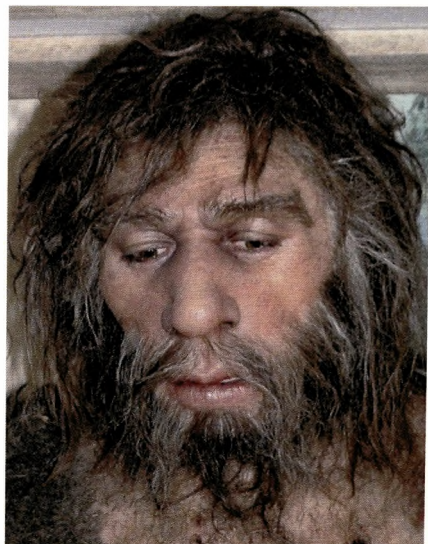
Rys. 3. Czaszki wczesnego i późnego archaicznego człowieka: (a) afrykański osobnik z Kabwe i (b) neandertalczyk z Gibraltaru (*British Museum of Natural History* w Londynie) (fot. K.A. Kaszycka)

Na przełomie XIX i XX wieku panowało przekonanie, że neandertalczyk był prymitywnym, nieinteligentnym „małpoludem”, chodzącym z ugiętymi kolanami i pochylonym ku przodowi tułowiem. Ten – funkcjonujący zresztą w świadomości przeciętnego człowieka do dziś¹² – stereotyp neandertalczyka utrwalił się między innymi dzięki słynnej rekonstrukcji szkieletu neandertalczyka z La Chapelle we Francji, z 1909 r. Szkielet ten niestety miał

¹¹ Urbanowski M. i in., 2010, *The first Neanderthal tooth found North of the Carpathian Mountains*, *Naturwissenschaften* 97, 411–415.

¹² *Gazeta Edukacja*, dodatek do *Gazety Wyborczej* z 3 kwietnia 2008, *Matura* 2008. *Testy z biologii*, s. 3.

wiele cech patologicznych. Dopiero w latach 50. XX wieku neandertalczyka zrekonstruowano na nowo; wtedy też z „małpoluda” awansował do pozycji człowieka (patrz Rys. 4).



Rys. 4. Rekonstrukcja wyglądu neandertalczyka (rekonstrukcja autorstwa E. Daynes; *Neanderthal Museum* w Krapinie, Chorwacja) (fot. K.A. Kaszycka)

Neandertalczyka morfologicznie wyodrębnia się na podstawie pewnej kombinacji cech, uważanych za specyficzne. Charakteryzuje się on: dużą (średnio nawet trochę większą niż człowieka współczesnego) pojemnością czaszki, wałami nadoczołowymi, pochylonym czołem, żuchwą pozbawioną typowej dla nowoczesnego człowieka kostnej bródki, dużym i wydętym nosem (który ogrzewał wdychane powietrze), dość niskim wzrostem (średnio 160 cm) i krępą budową ciała. Choć w tłumie Polaków neandertalczyk pewnie by się wyróżniał, na stacji metra w zachodniej metropolii (i w kapeluszu) – już niekoniecznie¹³.

¹³ por. Coon C.S., 1939, *The Races of Europe*, Macmillan, New York.

Neandertalczycy, choć różnili się od współczesnego im nowoczesnego człowieka pewnymi szczegółami morfologii czaszki i budowy ciała (skrócenie kości kończyn, poszerzenie tułowia, krępa budowa, co wynikało z przystosowania do życia w warunkach złodowaceń – zmniejsza się stosunek powierzchni ciała do objętości, ograniczając straty ciepła), zasadniczo nie różnili się w sferze zachowań: Byli łowcami i zbieraczami produkującymi narzędzia kamienne i kościane oraz proste drewniane oszczepy (tzw. kultury mustierskiej), choć umiejętność strzelania z łuku, czy miotania oszczepem nie była im znana. Zamieszkiwali zarówno jaskinie, nisze pod nawisami skalnymi, jak i otwarte tereny, nosili odzież (okrycia ze skór), rozpalali i podtrzymywali ogniska (w celu uzyskania ciepła, odstraszenia drapieżników, pieczenia i gotowania), polowali na dużą zwierzynę (mamuty, nosorożce włochate, renifery, niedźwiedzie jaskiniowe), ale lubili też „zielone” (w kamieniu nazębnym neandertalczyków ze stanowisk Spy i Shanidar znaleziono pozostałości roślin, m.in.: dzikie żyto, jęczmień, pszenica, groch).

Mieli zwyczaj grzebania zmarłych (znaleziono ponad 50 intencjonalnych pochówków, w tym z darami grobowymi), co świadczy o posiadaniu systemu wierzeń. Są też dowody, że neandertalczycy tworzyli sztukę (są znaleziska przedmiotów o wyłącznie symbolicznym znaczeniu, jak przedziurawione zęby zwierząt, które mogły służyć jako amulety, czy naszyjniki), choć - malowidła jaskiniowe, płaskorzeźby i rzeźby tworzył dopiero człowiek okresu górnego paleolitu – „kromanionczyk”. Opiekowali się poważnie uszkodzonymi współplemieńcami (jeden ze szkieletów z Shanidar w Iraku, należący do mężczyzny w wieku ok. czterdziestu lat, ma wiele śladów poważnych ran, które wygoiły się za życia osobnika), a być może nawet znali się na chirurgii (sądzi się, że wspomniany osobnik mógł mieć amputowaną rękę).

Choć krtań neandertalczyka mogła być położona nieco wyżej niż u nowoczesnego człowieka (co utrudniałoby artykulację

dźwięków), ośrodki mowy w mózgu były wykształcone jak u nas. Również budowa kości gnykowej sugeruje nowoczesny typ budowy krtani. Wytwory kultury i zachowania neandertalczyków zdecydowanie świadczą o konieczności precyzyjnego porozumiewania się. Ostatnio argumentów na temat umiejętności mowy dostarczyły także badania neandertalskiego DNA wyizolowanego z kopalnych kości. W 2007 roku doniesiono o odkryciu genu zbliżonego do ludzkiego *FoxP2*, który do tej pory jako jedyny został powiązany z umiejętnością mowy¹⁴.

Obecnie szczątki kostne neandertalczyka znane są z licznych stanowisk i jest on dzisiaj reprezentowany kośćmi kilkuset osobników. Zasadne więc wydają się liczne dyskusje o statusie genetycznym tych dość izolowanych ekologicznie populacji i o ich miejscu w drzewie rodowym człowieka. Neandertalczyk bowiem albo jest włączany do naszego gatunku jako kopalny podgatunek (*Homo sapiens neanderthalensis*), albo uważany jest za odrębny gatunek (*Homo neanderthalensis*), boczną linię ewolucyjną, która wymarła bezpotomnie.

Zwolennicy odrębności gatunkowej uważają, że nie krzyżował się z nami. Neandertalczyk miał zniknąć dość nagle z kopalnego zapisu Europy, kiedy pojawił się anatomicznie nowoczesny człowiek (tzw. kromaniończyk). Ale czy tak było rzeczywiście? Neandertalczycy zamieszkiwali Europę jeszcze 28 tys. lat temu. Ich późne populacje, np. ze stanowisk Vindija w Chorwacji, czy Saint-Césaire we Francji, charakteryzują się bardziej „nowoczesną” morfologią. Natomiast wczesne populacje nowoczesnego człowieka (np. z Předmosti na Morawach) mają pewne cechy archaiczne. Może więc dokonywał się przepływ genów między populacjami miejscowymi i przybyszami. Krzyżowanie się małej populacji neandertalskiej z dużą napływową, mogło doprowadzić

¹⁴ Krause et al., 2007, *The derived FOXP2 variant of modern humans was shared with Neandertals*, *Current Biology* 17, 1908–1912.

do „rozmycia się” charakterystycznych neandertalskich cech¹⁵. Potwierdzeniem tego przypuszczenia są szczątki kostne trzech osobników sprzed 35 tys. lat o pośrednich cechach z rumuńskich Karpat oraz odkryty w Portugalii szkielet intencjonalnie pochowanego dziecka sprzed 25 tys. lat. Dziecko to żyło kilka tysięcy lat po domniemanym wyginięciu neandertalczyków, a tymczasem jego cechy anatomiczne były mieszanką cech – nowoczesnych i neandertalskich.

Sekwencjonowanie DNA neandertalczyka rozpoczęto z końcem lat 90. Początkowo badania genetyczne mitochondrialnego DNA (mtDNA) nie były rozstrzygające¹⁶. Od kilku lat trwało natomiast mapowanie całego genomu neandertalczyka, aż w maju 2010 roku ogłoszono wstępne rezultaty¹⁷. Na ich podstawie można stwierdzić, że 1-4% genomu dzisiejszych ludzi z Eurazji pochodzi od neandertalczyków (i choć kilka procent wydaje się niewiele, ale jest to ekwiwalent wkładu genetycznego jednego pra-pra-pra-dziadka). Neandertalczycy zamieszkując Europę i zachodnią Azję genetycznie są bliżej nie-Afrykanów (ale zarówno Chińczyków, Papuasów i Francuzów) niż Afrykanów, co oznacza, że to z przodkami nie-Afrykanów neandertalczycy wymieniali geny. Jeśli zatem do wymiany genów dochodziło, neandertalczyków i ludzi nowoczesnych należy zaliczyć do tego samego gatunku – *Homo sapiens*.

¹⁵ Thorne A.G., M.H. Wolpoff, 1992, *Policentryczna ewolucja człowieka*, Świat Nauki 6, 31-37.

¹⁶ Serre D., A. Langaney, M. Chech, M. Teschler-Nicola, M. Paunovic, P. Menecier, M. Hofreiter, G. Possnert, S. Pääbo, 2004, *No evidence of Neandertal mtDNA contribution to early modern humans*, PLOS Biology 2, 313-317.

¹⁷ Green R.E., et al., 2010, *A Draft Sequence of the Neandertal Genome*, Science 328, 710-722.

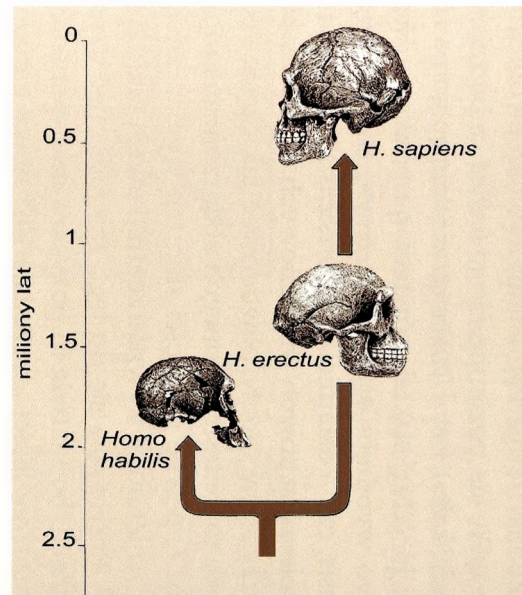
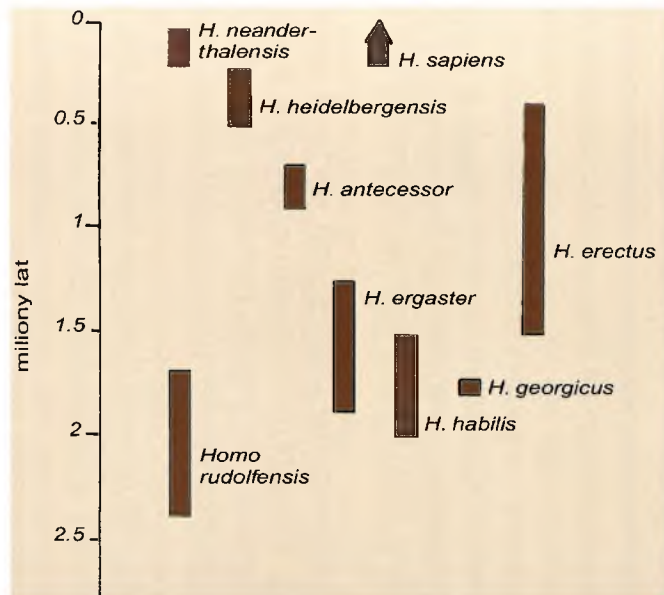
KONTROWERSJE TAKSONOMICZNE I FILOZOFICZNE

Ile gatunków w rodzaju *Homo*?

Do czasu ukształtowania się syntetycznej teorii ewolucji, problem zmienności i nazewnictwa kopalnych form człowieka traktowany był przez antropologów dość swobodnie. Przez XIX i pierwszą połowę XX wieku naukowcy nadawali nową nazwę gatunkową prawie każdemu nowo odkrytemu znalezisku; każdy wariant struktury anatomicznej uznawano za wystarczający powód do ustanowienia odrębnego gatunku, jeśli nie rodzaju. Na przykład: osobniki z La Ferrassie zaklasyfikowane zostały do *Homo neanderthalensis*, z Krapiny – do *Homo primigenius*, z Tabun – do *Paleoanthropus palestinensis* (dziś mówimy o nich jako o neandertalczykach), osobnik z Mauer zaklasyfikowany został do *Homo [Euranthropus] heidelbergensis*, z Kabwe – do *Homo rhodesiensis*, ze Steinheim – do *Homo [Protanthropus] steinheimensis*, ze Swanscombe – do *Homo marstoni [swanscombensis]*. Przykładów takich jest wiele¹⁸. Tendencja do mnożenia nazewnictwa wynikała z co najmniej z dwóch rzeczy – przekonania o starożytności odkrywanych szczątków i braku orientacji w zmienności niektórych cech współczesnego człowieka. A jak jest dziś?

Według amerykańskiego antropologa Milforda Wolpoffa – w wersji minimalistycznej (patrz Rys. 5), w obrębie rodzaju *Homo* uzasadnione jest wyodrębnienie jedynie dwóch gatunków: australopitekoidalnego *H. habilis* i właściwego człowieka – *Homo sapiens* (w okresie 1,8–1,5 mln lat występują one synchronicznie i sympatricznie). Począwszy od oddzielenia się formy *erectus* ewolucja człowieka miała już przebieg jednotorowy i w każdym momencie człowiekowate reprezentował tylko jeden gatunek (*Homo erectus* wg Wolpoffa jest tylko częścią *Homo sapiens*).

¹⁸ Day M.H., 1986, *Guide to Fossil Man (Forth Edition)*, Cassell, London.



Rys. 5. Dwie skrajne wersje dotyczące liczby gatunków w obrębie rodzaju *Homo*: Wersja maksymalistyczna (a) – uwzględniająca co najmniej 9 gatunków, i wersja minimalistyczna (b) uwzględniająca co najwyżej 3 gatunki (rys. K.A. Kaszycka)

Inni antropolodzy¹⁹ sugerują wielotorowość ewolucji (patrz Rys. 5), i to nie tylko na poziomie *Homo habilis* (z podziałem na *H. habilis* i *H. rudolfensis*), czy *Homo erectus* (dzieląc go na *H. erectus*, *H. ergaster* i *H. georgicus*), ale również na poziomie *Homo sapiens* (dodatkowo wyodrębniając *H. antecessor*, *H. heidelbergensis*, *H. neanderthalensis*, czy – ostatnio – *H. floresiensis*), z czym trudno się zgodzić. Zwolennicy powoływania nowych taksonów nie wyjaśniają, jakie przyczyny mogły powodować tak częste specjacje w obrębie szeroko rozprzestrzenionego i obdarzonego kulturą rodzaju ludzkiego. Zapewne po części stan ten wynika z niedocenia zjawiska zmienności wewnątrzgatunkowej i nadużywania teorii specjacji²⁰. Przyczynia się do tego również chęć uzyskania rozgłosu w mediach, bo ułatwia to pozyskiwanie sponsorów. To oczywiste, że znacznie lepiej „sprzedaje się” nowy gatunek, niż kolejny osobnik znanego wcześniej gatunku.

Granice trwania gatunków w wymiarze czasu można obiektywnie wyznaczyć poprzez wydarzenie jakim jest specjacja (podział gatunku macierzystego na dwa gatunki potomne). Termin „specjacja” w paleontologii ma jednak dwojakie znaczenie: wyróżnia się kladogenezę – właściwą specjację, polegającą na zerwaniu ciągłości genetycznej gatunku i prowadzącą do wzrostu liczby gatunków i anagenezę – tzw. specjację filetyczną, czyli zmianę morfologii w czasie, która nie prowadzi do wzrostu liczby gatunków (patrz Rys. 6)²¹.

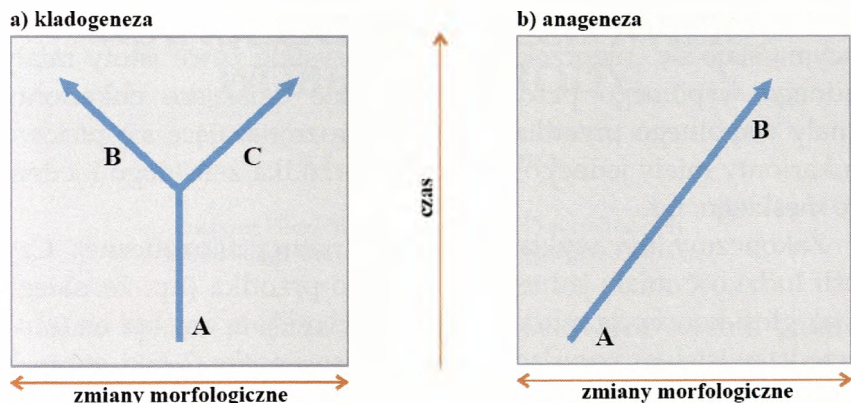
Zmienność morfologiczna form w linii *erectus* – *sapiens* jest duża, ale zmiany te mogły być wyrazem adaptacji w obrębie poszczególnych populacji i nie musiały prowadzić do specjacji – zerwania ciągłości genetycznej gatunku, co może nastąpić nagle (np.

¹⁹ Zob. np. Tattersall I., 2000, *Nie zawsze byliśmy sami*, Świat Nauki 4 (104), 26–32.

²⁰ Bielicki T., 2000, *Bardzo stronniczy pogląd na paleoantropologię*, Kosmos 49, 375–384.

²¹ Kaszycka K.A. M. Ryszkiewicz, 2008, *Mechanizmy ewolucji* [w:] *Biologia. Jedność i różnorodność*. Wyd. Szkolne PWN, Warszawa, s. 810

w wypadku poliploidyzacji), ale może również trwać dziesiątki/setki tysięcy lat. Jeśli więc przyjmujemy, że *Homo sapiens* nie powstał w wyniku procesu specjacji, a jest tylko kontynuacją populacji *Homo erectus*, to powstanie rodzaju ludzkiego było jednocześnie powstaniem gatunku ludzkiego.



Rys. 6. Dwa rodzaje pojmowania specjacji w paleontologii (K.A. Kaszycka, 2008: 810)

Proces, nie moment

Ze względu na brak materialnej ciągłości między osobnikami większości form żywych oraz naturę naszego aparatu poznawczego, mamy tendencję do traktowania historii życia jako serii następujących po sobie zdarzeń narodzin i zgonów w kolejnych pokoleniach. Podobnie myślimy o gatunkach, które traktujemy tak, jakby każdy z nich miał swój początek i koniec w konkretnie określonym momencie czasu. To, że tego początku i końca dokładnie nie potrafimy wskazać wynika z faktu, że (1) życie gatunków trwa bardzo długo (setki tysięcy/miliony lat) w stosunku do życia osobniczego, oraz (2) dokumentacja paleontologiczna jest niekompletna.

Nie można liczyć na to, że uda się wskazać moment, kiedy jeden gatunek staje się innym gatunkiem, choć można wskazać prawdopodobny przedział czasu, kiedy zaczęła się specjacja i, jeśli potomne gatunki żyją do dzisiaj (z większym prawdopodobieństwem) lub oba istniały dostatecznie długo (z mniejszym), zakończyła się. Specjacja jest procesem różnicowania się puli genów w wyniku izolacji rozrodczej i kończy się gdy bariera izolacyjna staje się nieprzekraczalna. Wszystkie żywe istoty miały jednego wspólnego przodka. Wszystkie dzisiejsze eukarionty miały wspólnego przodka. Wszystkie rozmnażające się płciowo eukarionty miały jednego wspólnego przodka żeńskiego i jednego męskiego, itd.

Zakończmy ten wykład pytaniem natury filozoficznej. Czy jeśli ludzkość miała jednego wspólnego przodka (np. żeńskiego – jak głosi koncepcja mitochondrialnej Ewy²²), to czy był on (ona) przedstawicielem populacji gatunku *Homo sapiens*? Jaki gatunek reprezentowały zatem osobniki żyjące z nim synchronicznie?

²² Cann R.L., M. Stoneking, A.C. Wilson, 1987, *Mitochondrial DNA and human evolution*, Nature 325 (6099), 31–36; Cann R.L., A.C. Wilson, 1992, *Afrykański rodowód ludzkości*, Świat Nauki 6, 24–30.

PODSTAWY KULTUROWEJ TRANSCENDENCJI CZŁOWIEKA WOBEC PRZYRODY¹

KS. MAREK SŁOMKA

Instytut Filozofii Przyrody i Nauk Przyrodniczych
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

Homo sapiens posiada wiele cech właściwych swemu gatunkowi, np. uzębianie czy spionizowany system lokomocji. Z biologicznego punktu widzenia, liczni przedstawiciele świata zwierząt przewyższają człowieka na poziomie wzroku, motoryki ciała czy dostosowania w zależności od zmieniających się warunków, choćby atmosferycznych. Zwierzęta z rozwiniętym mózgiem (niektóre ptaki oraz ssaki) mają zdolność do tworzenia tzw. symboli ikonicznych, czyli umysłowych obrazów czegoś, co spostrzegły za pomocą jakiegoś zmysłu. Możliwości rozwiniętych zwierząt obejmują tworzenie asocjacji między ikonicznymi symbolami.

Okazuje się jednak, że szympansy, goryle czy orangutany tworzą także – przynajmniej w jakiejś początkowej formie – tzw. symbole nieikoniczne. Są one uważane za arbitralną kategoryzację zjawisk, które mogą nie mieć treści zmysłowej (nie są odbiciem obrazów, jakie oznaczają). Wykorzystując nieikoniczne symbole buduje się modele obserwowanej lub wyobrażanej rzeczywisto-

¹ Szersze omówienie problematyki zawiera moja publikacja pt. *Ewolucjonizm chrześcijański o pochodzeniu człowieka*, Lublin: Gaudium 2004.

ści. Ponieważ poznanie jest formą uczenia się i gromadzenia wiedzy o świecie, takie modele nazywane są neurognostycznymi. Niektórzy naukowcy utożsamiają ten proces z przyswajaniem doświadczeń i informacji przez istniejące już struktury mózgowe, zwane strukturami poznawczymi².

Odkrywanie meandrów fizycznych, biologicznych a tym bardziej umysłowych zdolności zwierząt niższych sprawia, że niektórzy z filozofujących przyrodników stawiają pod znakiem zapytania tezę o wyróżnionej pozycji człowieka w kosmosie, uważając ją za przejaw bezkrytycznej satysfakcji inspirowanej fałszywym obrazem przyrody. Przybliżając kilka reprezentatywnych przykładów, przywołam zwłaszcza naukowe propozycje socjobiologów, którzy od lat 70-tych XX wieku próbowali podważyć transcendentny charakter *animal rationale*. Z upływem czasu okazało się, że ich najbardziej radykalne deklaracje zostały zamienione na banalne niejednokrotnie konstatacje³. Z drugiej strony, pojawiły się koncepcje sugerujące, że przyjęcie wyników rozwijających się dynamicznie dyscyplin przyrodniczych może iść w parze z otwarciem na refleksję metafizyczną, która pozwala ukazać specyfikę ontologicznie nieredukowalnych do poziomu fizycznego procesów mentalnych czy przeżyć duchowych.

W początkach swej intelektualnej działalności Edward Osborne Wilson twierdził, że klasyfikacje biologiczne mają podobny status jak układ pierwiastków Mendelejewa. Nie ma przecież obiektywnych powodów, by pierwiastek o liczbie atomowej 240 uważać za lepszy od pierwiastka o liczbie atomowej 32. Miejsce pierwiast-

² Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger, *Znikąd donikąd*, Warszawa: PIW 1993, s. 15-16.

³ Odchodząc od pierwotnego radykalizmu, niektórzy socjobiologowie twierdzą na przykład ogólnikowo, że ludzkie zachowania są uwarunkowane genetycznie, co nie stanowi współcześnie przedmiotu sporu. Problemem pozostaje kwestia precyzyjnego określenia relacji pomiędzy podłożem biologicznym a kulturą człowieka i jego odpowiedzialnością za czyny.

ka w układzie nie daje podstawy do żadnych wartościowań. Zdaniem Wilsona, podobnie jest w klasyfikacji gatunków biologicznych. Najwyższe miejsce przyznawane tam człowiekowi świadczy jedynie o tym, iż on sam był autorem tych klasyfikacji. Nic nie upoważnia, by cechy charakterystyczne dla *animal rationale* stawiać wyżej w hierarchii wartości niż znamioną dla zwierząt niższych szybkość poruszania się czy siłę mięśni.

Socjobiologowie podkreślają także, że zjawiska społeczne czy rozwój kulturowy dokonują się w kontekście biologii, stanowiącej podstawę zachodzących w społeczeństwie procesów. Tak sformułowana teza nie budziłaby większych kontrowersji gdyby nie fakt, że socjobiologiczne ujęcie tworzy obraz mocnych i prostych zarazem relacji genów z kulturą; takich interakcji, których mechanizm jest funkcją naszego genotypu. Ten ostatni określa tak zwane reguły epigenetyczne, determinujące różnorodność ludzkich zachowań i przekonań skierowanych na zachowanie gatunku. Kiedy konkretne warunki ułatwiające przetrwanie zmieniają się w wyniku ewolucji fizycznej czy przemian kulturowych, modyfikacji ulegają także reguły epigenetyczne⁴.

W latach siedemdziesiątych XX stulecia Wilson otaczany był powszechnym szacunkiem jako ceniony entomolog. Opublikowaną w 1971 r. rozprawę p.t. *The Insect Societies*⁵ przyjęto z uznaniem ze względu na rzetelną analizę zachowań społeczności owadów. Kilka lat później autor postanowił zastosować do refleksji nad człowiekiem te same schematy pojęciowe, które wykorzystał przy badaniu owadów. Jego przekonania z tego okresu dobrze wyraża sugestia, że gdyby mrówki posiadały bardziej rozwinięty mózg oraz możliwość oceny zachowań człowieka, ich charakterysty-

⁴ Por. Józef Życiński, *Bóg i ewolucja. Podstawowe zagadnienia ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Lublin: TN KUL 2002, s. 171; por. także: Charles J. Lumsden, Edward Osborne Wilson, *Genes, Mind, and Culture: The Coevolutionary Process*, Cambridge: Harvard University Press 1981.

⁵ Cambridge: Harvard University Press.

ka społeczności ludzkiej zasadniczo nie różniłaby się od naszych opisów społeczności mrówek⁶.

Antropologia uprawiana z perspektywy entomologa zawierała wiele tez radykalnych i zarazem niepodatnych na falsyfikację. Dotyczy to szczególnie biologicznej interpretacji fenomenu ludzkiej kultury oraz metodologicznego zacierania różnic między światem człowieka i zwierząt niższych. Trudno się więc dziwić, że Wilsonowska koncepcja natury ludzkiej spotkała się z ostrą krytyką ze strony antropologów, historyków nauki, metodologów czy biologów. Podczas zebrania Amerykańskiego Towarzystwa Socjologicznego w 1977 roku zgłoszono nawet propozycję potępienia socjobiologii jako dyscypliny pseudonaukowej, ale wniosek przedstawicieli nauk społecznych nie doczekał się realizacji⁷. Podobnego przykładu ekstremalnych reakcji dostarczyli autorzy otwartego listu jaki ukazał się w *New Yorker Book Review*. Profesorem z ugrupowania *Science for the People, Sociobiology Study Group* oskarżyli Wilsona o szerzenie „seksizmu i eutanazji, o ultraprawicowe, niemal nazistowskie poglądy społeczne uzasadniane jawnymi nonsensami naukowymi”⁸. W dyskusjach z zakresu epistemologii klasyfikowano publikacje wilsonowskich sympatyków jako parodię lub akademicki pastisz⁹. W przeciwstawnych ujęciach bezkrytyczni propagatorzy socjobiologii nie tylko jednoznacznie wypowiadali się o jej naukowym charakterze, lecz także futurologicznie widzieli w niej dyscyplinę obejmującą dzisiejszą politologię, prawo, antropologię, psychologię, psychiatrię czy ekonomię¹⁰.

⁶ Por. Michał Heller, Życiński, *Dylematy ewolucji*, Tarnów: Biblos 1996, s. 215.

⁷ Por. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge: Harvard University Press 1975; por. także: Życiński, *Bóg i ewolucja*, s. 171.

⁸ Antoni Hoffman, *Socjobiologiczne uzurpacje*, „Znak” 32:1980 nr 10(316), s. 1303.

⁹ Por. Edmund Ronald Leach, *Biology and Social Science: Wedding or Rape?*, „Nature” 291:1981, s. 267; por. także: Heller, Życiński, *Dylematy ewolucji*, s. 216-217.

¹⁰ Por. David P. Barash, *Sociobiology and Behavior*, New York: Elsevier 1977, s. 5-10.

Traktując kulturę ludzką jako wytwór determinant genetycznych, Wilson chciał dowieść, że *animal rationale* nie różni się zasadniczo od innych zwierząt. To geny na poziomie ludzkich zachowań ujawniają swą obecność zarówno w altruizmie, jak i w egoizmie, w zależności od doraźnych potrzeb dla przetrwania kultury. W ciągu ponad 40 lat od powstania socjobiologii nie zyskała ona nowych potwierdzeń empirycznych. Stała się natomiast popularna w kręgach, które urzeka poetyka związków między człowiekiem a resztą przyrody. Krytycy socjobiologii zauważają, że na taki stan rzeczy nie miały wpływu miały literackie zdolności Wilsona. Umiejętność sugestywnego opisywania piękna natury sprawia, że czytelnik łatwo daje się zwieść stylowi, w którym forma dominuje często nad treścią. Patrząc na mrówki spacerujące w zaułkach Jerozolimy i na drzewa oliwne w Ogrójcu, Wilson podejmuje refleksję nad przemijaniem kultur. Fascynując się grą światła u podnóża Niagary pyta, dlaczego lawina piasku spadająca z tej samej wysokości nie wywarłaby na odbiorcy podobnego wrażenia¹¹.

Przeakcentowanie elementów poetycko-wizjonerskich idące w parze z brakiem podstawowej troski o uzasadnianie mocnych twierdzeń sprawia, że autor *On Human Nature*¹² jawi się dla współczesnych recenzentów raczej jako prorok przekazujący swe posłannictwo szerokim kręgom społecznym niż beznamiętny badacz dbający o wiarygodność szczegółów¹³. Dostrzegając z biegiem czasu fakt, iż socjobiologiczne teorie ani nie niosą żadnych nowych predykcji ani nie zyskują potwierdzeń obserwacyjnych, Wilson zdecydowanie zlągodził wcześniejsze tezy i zaczął poświęcać uwagę ochronie środowiska naturalnego, włączając się na przykład do promocji tzw. *Forests Now Declaration*. Radykalne

¹¹ Por. Życiński, *Bóg i ewolucja*. s. 172.

¹² Cambridge: Harvard University Press 1978.

¹³ Por. Barbara Szacka, *Słowo wstępne*, w: Wilson, *O naturze ludzkiej*, tłum. Szacka, Warszawa: PIW 1988, s. 14.

interpretacje z czasów jego młodości przywoływane są dziś przez tych filozofujących przyrodników, którzy usiłują kwestionować tezę o głębokich różnicach kulturowych między człowiekiem a zwierzętami niższymi.

Peter Singer, profesor bioetyki w *The Institute for Human Values* w Princeton, uważa że wszelka próba stawiania jednego gatunku biologicznego nad drugi stanowi wyraz tzw. gatunkizmu. Podobnie jak rasizm czy seksizm, jest on przejawem szowinistycznej ideologii, dopuszczającej możliwość dominacji jednej rasy lub jednej płci¹⁴. Przyjmując własną antropologię, w której odrzucone zostaje klasyczne pojęcie osoby, australijski działacz Ruchu Praw Zwierząt wyraża swą solidarność z przyrodą deklarując wegetarianizm i protestując przeciw eksperymentom na zwierzętach. Na miejsce krytykowanego „gatunkizmu” Singer proponuje biologiczny egalitaryzm inspirowany tezą „równego traktowania wszystkich istot żywych”¹⁵.

Aksjologiczną konsekwencję stanowiska Singera stanowi zakwestionowanie godności człowieka, nowa postać usprawiedliwienia aborcji oraz dopuszczenie „eutanazji” w odniesieniu do niepełnosprawnych czy dzieci nie spełniających oczekiwań rodziców. Przyjmując za naczelny aksjomat zasadę „nie stosuj dyskryminacji na podstawie różnic gatunkowych”¹⁶, autor *Practical Ethics* zastępuje klasyczną koncepcję świętości życia koncepcją jakości życia. Kwestionując opinie o wyższości ludzkiej refleksji nad psychizmem zwierząt niższych, posuwa się on do pragmatycznych ocen w stylu: „gdyby porównać płód, który ma mniej niż trzy miesiące, ryba ujawniłaby więcej oznak świadomości”¹⁷.

¹⁴ Por. Peter Singer, *All Animals are Equal*, w: *Unsanctifying Human Life: Essays on Ethics*, red. Helga Kuhse, Oxford: Blackwell 2002, s. 81.

¹⁵ Tamże, s. 83.

¹⁶ Singer, *Ripensare la vita. La vecchia morale non serve più*, Milano: Il Saggiatore 1996, s. 205.

¹⁷ Tenże, *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press 1993, s. 151.

Naukowa analiza pragmatyczno-behawioralnego podejścia Singera doczekała się już wielu szczegółowych opracowań krytycznych¹⁸. Radykalizm sformułowań prowokującego do publicznej dyskusji Australijczyka sprawił, że w kręgu niezależnych etyków traktowany jest on jako walczący fundamentalista, tylko zaś łagodniejsze tezy jego antropologii znajdują zainteresowanie wśród ekologów i obrońców praw zwierząt¹⁹. Wydaje się bowiem, iż tylko ludzkie zachowanie może być oceniane w kategoriach etycznych. Wynika to zarówno z moralnej wrażliwości człowieka, której przejawem jest m.in. głos sumienia, jak i z możliwości dokonywania wolnych wyborów uwzględniających różnice między prawdziwą i fałszywą oceną.

Prawda i fałsz w działaniu osoby mogą być przedmiotem ewaluacji a jej podstawę stanowi świadomość względnej wolności ludzkich zachowań oraz dysponowanie systemem wartości wytworzonym kulturowo. Odmienne przedstawia się behawioralna strona świata zwierząt, których zachowania mają charakter (uwarunkowanych ewolucyjnie) biologicznych imperatywów. Wśród tych ostatnich wymienia się zasadniczo trzy wyznaczniki zachowania zwierząt: zmierzanie do przeżycia w zdrowiu co najmniej do momentu wydania potomstwa, dążenie do unikania nieprzyjemności i maksymalizacji przyjemności oraz powszechną tendencję do czynienia wszystkiego, co pozwala pozostawić jak najwięcej potomstwa z własnymi genami.

Maksymalizacja dostosowania (*fitness*) tak determinuje zachowania zwierząt, że są one ukierunkowane na opłacalność działania

¹⁸ Por. Bogusław Wójcik, *Bioetyka praktyczna Petera Singera*, w: *System bioetyki*, red. Tadeusz Biesaga SDB, Kraków: WN PAT 2003, s. 71-92; por. także: Kevin William Wildes SI, *Moral Acquaintances: Methodology in Bioethics*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 2000.

¹⁹ Por. Francesco Viola, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Roma – Bari: Laterza 1997.

przy uwzględnieniu rachunku zysków i strat²⁰. Próbę interpretacji quasi-altruistycznych zachowań zwierząt niesie tzw. teoria altruizmu zwrotnego (*reciprocal altruism*). Sformułowano ją, gdy w biologicznych badaniach nad ptakami podjęto problem kosztów altruizmu, dobrze ilustrowany na przykładzie ptaków wydających sygnał alarmujący o zbliżaniu się wroga. Zachowanie takie łączy się z niebezpieczeństwem ujawniania nieprzyjacielowi swej lokalizacji. Można jednak „żyć nadzieję”, że także inni przedstawiciele świata przyrody podejmą w momencie niebezpieczeństwa analogiczne czynności, umożliwiając przetrwanie dzięki wysłaniu znaków ostrzegawczych. W tym kontekście Robert Trivers formułuje podstawową dla altruizmu zwrotnego zasadę: zachowuj się wobec innych tak, jak chciałbyś, by zachowywano się względem ciebie²¹. Ekspansja genotypu pozostaje więc głównym kryterium działania także wtedy, gdy teoria doboru krewniaczego nie wystarcza do interpretacji altruistyczno-podobnych zachowań²².

Gdyby nawet uznać zasadność tłumaczenia proponowanego przez Triversa, ukazuje ono nadal zasadniczą różnicę między altruistycznymi wyborami człowieka a zachowaniami zwierząt niższych. Trudno założyć, że o. Maksymilian Kolbe czy Matka Teresa z Kalkuty oczekiwali zwrotnej reakcji ze strony środowiska, któremu nieśli pomoc. Niełatwo też podważyć heroizm i wyjątko-

²⁰ Por. Jerzy Andrzej Chmurzyński, *Prawda i fałsz z perspektywy biologicznej* (Materiały z konferencji *Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo drugie: 'Prawda i fałsz'* (Staszów 8-10.XII.2000)), „The Peculiarity of Man” 6:2001, s. 403-404.

²¹ Por. Robert L. Trivers, *The Evolution of Reciprocal Altruism*, „Quarterly Review of Biology” 46:1971, s. 35-57; por. też: Kevin M. Kniffin, David Sloan Wilson, *Altruism from an Evolutionary Perspective*, in: *Research on Altruism & Love: An Annotated Bibliography of Major Studies in Psychology, Sociology, Evolutionary Biology, and Theology*, red. Stephen G. Post (i inni), Philadelphia – London: Templeton Foundation Press 2003, s. 117-136.

²² Por. Hoffman, *Socjobiologiczne uzurpacje*, s. 1309. Koncepcja Triversa domagałaby się szerszego przedstawienia w odrębnym tekście, który szczegółowo przybliżyłby kwestię zwrotności w strategii ewolucyjnej z założeniem, że zyski beneficjenta muszą być wyższe od strat altruisty.

wość ich działania, które wynikało z przyjęcia hierarchii wartości domagającej się szacunku dla innych osób, nie zaś z biologicznej pragmatyki podporządkowanej zasadzie: może i mnie (albo bliższym mi genetycznie) ktoś kiedyś okaże pomoc²³.

Podobne zastrzeżenia można odnieść do wypracowanej przy współdziale J. M. Smitha i G. R. Price'a koncepcji strategii ewolucyjnie stałej. Korzystając z teorii gier usiłuje się w niej traktować zachowania etyczne jako wyraz strategii ewolucyjnej. Na bazie wyników obserwacji rywalizujących danieli autorzy propozycji doszli do wniosku, że zasadniczo możliwe są dwie strategie postępowania skierowane na zwycięstwo. Z jednej strony, tzw. strategia jastrzębia polegająca na wytrwałym okazywaniu rytualnych gestów do momentu aż przeciwnik da się zastraszyć i odejdzie. Z drugiej strony, tzw. strategia gołębia, który rezygnuje z walki na samym początku, co stawia go w pozycji przegranej wobec jastrzębia, ale pozwala na wygraną, gdy zajętej sobą parze jastrzębi zabraknie czasu na kopulację. „Ewolucyjnie stała – pisze Hoffman – jest pewna strategia mieszana, której dyrektywą jest – zachowuj się czasem jak jastrząb, a czasem jak gołąb, z pewnym określonym rozkładem prawdopodobieństwa (zależnym od specyfiki gatunkowej), ale zawsze graj jak dobry pokerzysta, nie dając żadnych podstaw do przewidywania, którą strategię wybierzesz”²⁴.

W karykaturalnie upraszczających analizę zachowań argumentach niektórzy zwolennicy ewolucjonizmu zwracali uwagę na fakt, iż altruistyczne oddanie życia za kuzynów może okazać się racjonalnym przedsięwzięciem. Te same geny mają bowiem większą szansę przetrwania dzięki grupie ocalonych kuzynów, niż miałyby w przypadku ocalenia ich nosiciela, który nie stanąłby w obronie zagrożonej rodziny. Podobne interpretacje wartościowań etycznych u człowieka tracą swą moc, gdy w międzyludzkich relacjach

²³ Por. Słomka, *Ewolucjonizm chrześcijański*, s. 110.

²⁴ Hoffman, *Socjobiologiczne uzurpacje*, s. 1311.

brakuje więzów krwi. Żadne geny św. Maksymiliana nie przetrwały, gdy oddał on życie za Franciszka Gajowniczka. Chrześcijaństwo i inne systemy religijno-kulturowe, które uznają zasadę pierwszeństwa etyki nad biologią upatrują jednak w tej postawie wyraz altruizmu oraz świętości, niezależnej od ekonomii genów. Trudno znaleźć ewolucyjne wytłumaczenie genezy podobnych zachowań.

Odmienne propozycje wyjaśnienia altruizmu człowieka znajdują się w mocnej socjobiologii. W perspektywie interpretacyjnej, którą zapoczątkował młody Wilson²⁵ a spopularyzował Michael Ruse, nawet „etyka jawi się jako przydatna ewolucyjnie wypadkowa oddziaływań między pewną formą życiowej estetyki a przyrodą ‘zatroskaną’ o interes genów”²⁶. Obiektywistyczne podejście w etyce traktuje Ruse jako przeżytek czasu, bo socjobiologia dostarcza całościowej analizy odczuć moralnych człowieka²⁷. W najbardziej radykalnych propozycjach tłumaczono, iż ostatecznym motywem działania Matki Teresy jest ukryty egoizm, gdyż więz z Bogiem, zakonem czy wspólnotą Kościoła zapewnia jej psychiczny komfort, który stanowi przydatną ewolucyjnie cechę. Po ostrych protestach wobec tego typu interpretacji, Wilson odpowiedział, że tylko w niewielkim stopniu zna etykę religijną, jeszcze mniej orientuje się w zasadach katolicyzmu, całkowicie zaś nieznane są mu zasady życia zakonnego. Podobne stwierdzenia kazały zachować dystans względem jego wyjaśnień dotyczących ewolucyjnej przydatności zasad moralnych w życiu zakonnym²⁸.

²⁵ W okresie tamtym Wilson nie wahał się nawet przywoływać Lenina jako autorytet, zaś jego metafory popularyzował Dawkins sugerując traktowanie Boga i Dekalogu jako wirusa, który na pewnym poziomie ewolucji zaatakował nasz organizm. Por. John Bowker, *Is God a Virus? Genes, Culture and Religion*, London: SPCK 1995, s. 72-77.

²⁶ Życiński, *Bóg i ewolucja*, s. 179.

²⁷ Por. Michael Ruse, *Taking Darwin Seriously. A Naturalistic Approach to Philosophy*, Oxford: Blackwell 1986, s. 254.

²⁸ Por. Życiński, *L'evoluzionismo secondo il pensiero di Giovanni Paolo II*, „Euntes Doce” 56:2003 nr 1, s. 64.

Zarówno Wilson, jak i Ruse z upływem czasu złagodzili swe pierwotne deklaracje. Pierwszy zmienił przedmiot zainteresowań zarzucając socjobiologię na rzecz ekologii. Michael Ruse sugeruje dziś, że nie wszystkie zachowania etyczne człowieka można wytłumaczyć w ramach ewolucyjnej walki o byt. Zdaje się on też bardziej niż we wcześniejszym okresie intelektualnej działalności dostrzegać, jak wiele przesłanek stoi za potwierdzeniem hierarchicznie wyróżnionej pozycji gatunku ludzkiego. Kultura człowieka stanowi bowiem istotną nieciągłość w ewolucyjnej wizji rozwoju, niemożliwą do socjobiologicznej interpretacji. Pośród wymienianych tu argumentów znajdują się najczęściej: świadomość moralna człowieka, doświadczenie wolności wyborów, przeżycia religijne, fascynacje estetyczne, myślenie abstrakcyjne wyrażane zarówno w matematyce, jak i w metafizyce czy teoretyczna refleksja w naukach szczegółowych. Podejmując kwestię istnienia świata transcendentnego, Ruse wyznaje: „Nie widzę obiektywnie żadnego powodu, dlaczego darwinista nie mógłby być [...] chrześcijaninem. [...] Dlaczegoż by darwinista nie mógł twierdzić, że istnieje poziom rzeczywistości нефизycznej...”²⁹.

Szczególnie doniosły wyraz dialogu chrześcijaństwa z nauką stanowi przesłanie Jana Pawła II skierowane do Papieskiej Akademii Nauk 22 października 1996 r. Wyrażając uznanie dla wartości współczesnych badań naukowych w zakresie antropogenezy, Papież przyznaje, że w perspektywie filogenetycznej należy bronić tezy o ciągłości fizycznej, która stanowi nić przewodnią ewolucjonizmu³⁰. Również ontogenetyczne ujęcie podkreśla, że rozwijający się człowiek pozostaje częścią przyrody, będąc podporządkowanym przez swą cielesność prawom fizycznym i bio-

²⁹ Ruse, *Can a Darwinian be a Christian? The Relationship between Science and Religion*, Cambridge: Cambridge University Press 2001, s. 124, 217; por. też: Życiński, *Bóg i ewolucja*, s. 170.

³⁰ Por. Jan Paweł II, *Magisterium Kościoła wobec ewolucji* (Przesłanie do Papieskiej Akademii Nauk, Watykan 22.X.1996), OR (pol.) 18:1997 nr 1(189), s. 18-19.

logicznym. Nie można więc mówić o absolutnej transcendencji człowieka wobec przyrody, lecz o względnej. Istotna pozostaje zarówno biologiczna więź człowieka z resztą przyrody, jak i kulturowe otwarcie na wartości ponadprzyrodnicze.

Specyficzność istoty ludzkiej ujawnia się w tych działaniach *animal rationale*, które należą do sfery ducha i kultury. Poza wymienionymi wyżej argumentami, Jan Paweł II w wielu wypowiedziach wyraża przybliżone treści, akcentując rolę nauk nowożytnych w rozwoju intelektualnym czy podkreślając wagę altruizmu w ludzkich zachowaniach, które przez „bycie dla innych” przekraczają biologiczne prawo walki o byt i ukazują bogatą rzeczywistość kultury upoważniającą do wypowiedzi o wyróżnionej roli człowieka w przyrodzie³¹.

Wrażliwość moralna człowieka ma niewątpliwie związek z jego rozwojem intelektualnym i możliwością obiektywnego rozoznania zespołu zjawisk tworzących kontekst danej sytuacji. Nie zachodzi tu jednak prosta zależność, by osoby o większej wiedzy miały również większą wrażliwość sumienia. Wiedza człowieka może bowiem zostać podporządkowana celom wyłącznie pragmatycznym, niezależnym od jakichkolwiek odniesień moralnych.

³¹ Warto w tym miejscu przytoczyć znamienne zdania Encykliki *Centessimus Annus*: „Człowiek, nie uznając wartości i wielkości osoby w samym sobie i w bliźnim, pozbawia się możliwości przeżycia w pełni własnego człowieczeństwa i nawiązania tej relacji solidarności i wspólnoty z innymi ludźmi, dla której został stworzony przez Boga. Człowiek bowiem staje się naprawdę sobą poprzez wolny dar z siebie samego (KDK 24); dar ten jest możliwy dzięki podstawowej ‘zdolności transcendencji’ osoby ludzkiej. Człowiek nie może oddać się czemuś, co stanowi projekcję rzeczywistości czysto ludzkiej, abstrakcyjnemu ideałowi lub fałszywej utopii. Będąc osobą, może uczynić z siebie dar dla innej osoby czy innych osób, a w końcu dla Boga, bo Bóg jest sprawcą jego istnienia i tylko On może w pełni ten dar przyjąć. Wyobcowany jest zatem taki człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznej ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg. Wyobcowane jest społeczeństwo, które poprzez formy społecznej organizacji, produkcji i konsumpcji utrudnia zarówno realizację tego daru, jak i budowanie tej międzyludzkiej solidarności” (nr 41).

O wyjątkowej pozycji *homo sapiens* nie decyduje więc rozwój intelektualny; mimo gruntownego wykształcenia może on okazać się istotą zagubioną, niezdolną do wykorzystania wiedzy dla tworzenia kultury. Odkrycie autentycznego panowania człowieka nad światem i jego względnej transcendencji wobec przyrody polega na respektowaniu priorytetu etyki względem biologii³².

Mimo wielu podobieństw ze zwierzętami niższymi na poziomie biologicznym, psychika *animal rationale* oraz treści jej aktów stanowią niezmiennie Rubikon, wobec którego przyrodnikom pozostaje nadzieja na przyszłą rewolucję naukową albo otwarcie na refleksję metafizyczną czy teologiczną. Uwzględniając załamanie się ambitnych planów badawczych, bezskutecznie usiłujących ewolucyjnie tłumaczyć pojawienie się cech specyficznych dla kultury człowieka, trzeba stwierdzić, iż podobne interpretacje nie sięgają istoty badanych zjawisk. Można operować powierzchownymi porównaniami, wskazując na rolę zalet estetycznych w walce pawiów o samice; można też doszukiwać się odpowiedników wyrzutów sumienia w zachowaniach szympansov. Analogie te nie niosą jednak wystarczającej odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób ewolucyjnie wytłumaczyć, że mechanizmy uwzględniające zasady biologicznej walki o byt doprowadziły do emergencji świadomości, która pozwala zachwycać się IX Symfonią Beethovena, rozwijać skomplikowane systemy etyki i matematyki oraz bezinteresownie poświęcać się dla innych w imię respektu dla poza-
pragmatycznych wartości. Przyrodnik kierujący się własnymi

³² Podczas jubileuszowego spotkania z ludźmi nauki Jan Paweł II mówił m. in.: „Drodzy uczeni, jesteście powołani do wielkiej odpowiedzialności. Oczekuje się od was, że będziecie służyć dobru jednostek i całego społeczeństwa, odnosząc się zawsze z szacunkiem do godności każdej ludzkiej istoty i do stworzenia. Każda metoda naukowa musi mieć oparcie w etyce i winna być rozumnie otwarta na kulturę szanującą potrzeby człowieka [...] nauka i technika potrzebują odniesienia do wartości, jaką jest życie wewnętrzne człowieka”. Przem. *Bądźcie gorliwymi poszukiwaczami Niewidzialnego Boga* (Watykan 25.V.2000), OR (pol.) 21:2000 nr 7-8(225), s. 23.

zasadami metodologii ograniczy się do stwierdzenia obecności pewnych cech znamiennych dla ludzkiej psychiki. Filozof czy teolog, wychodząc poza granice przyrodniczej metody badań, może poszukiwać innych racjonalnych interpretacji transcendencji człowieka wobec przyrody³³.

³³ Por. Słomka, *Ewolucjonizm chrześcijański*, s. 117.



ISBN 978-83-61236-35-1