

ROZMOWA DR ZBIGNIEWA WRÓBLEWSKIGO Z PIOTREM LENARTOWICZEM SJ

Opublikowano w: *VIVERE & INTELLIGERE. WYBRANE PRACE
PIOTRA LENARTOWICZA SJ WYDANE Z OKAZJI 75-LECIA JEGO URODZIN.*
pod redakcją Jolanty Koszteyn, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”,
Wyd. WAM, Kraków 2009, pp. 26-58.

(Zbigniew Wróblewski) Księżo Profesorze, na początek kilka pytań związanych z genezą koncepcji filozofii, dotyczących takich elementów, które miały zasadniczy wpływ na jej kształtowanie. Myślę tutaj o spotkanych osobach, o środowiskach naukowych. Gdyby Książd mógł wskazać takie podstawowe punkty odniesienia z perspektywy czasu.

(Piotr Lenartowicz) Ja bym powiedział tak. Podczas II wojny światowej, gdy mój ojciec był w niewoli niemieckiej, moim intelektualnym opiekunem był mój wuj, a właściwie wuj mojego ojca, dr Władysław Brodowski, który był wielkim społecznikiem, przyjacielem Dmowskiego, zwolennikiem endecji. Wuj Władek, w wolnych chwilach, czytał mi na głos powieści Chestertona. Dodatkowo, uzupełniał to czytanie swoimi komentarzami, bo był przekonany, że ja tego Chestertona nie zrozumieję tak jak należy. Z tych czytań Chestertona oraz rozmów z moim wujem, wyniosłem pewne fundamentalne przekonanie, rodzaj maksymy, która brzmiała: „Jeśli ktoś gardzi prostymi ludźmi, nazywając ich motłochem, to w tle czai się diabelstwo.” Taka była doktryna mojego wuja. Prości ludzie zasługują na szacunek i trzeba się liczyć z ich przekonaniami i nie lekceważyć ich. Ja zrozumiałem, że po to się człowiek kształci, po to zdobywa wyższe wykształcenie, aby bronić tych ludzi prostych przed rozmaitym fałszem, który może dochodzić od strony właśnie jakiś tam wykształconych cymbałów, których Ludwik Dorn – jeden z polskich polityków prawicowych – nazwał „wykształciuchami”. To była myśl zawarta głównie w książce Chestertona *Kula i krzyż* oraz *Człowieku, który był Czwartkiem*, gdzie jest mowa o śledzeniu i wynajdywaniu bandytyzmu intelektualnego.

(Z.W.) Czy czytaliście wspólnie po angielsku czy po polsku?

(P.L.) Po polsku. Nie sądzę, żeby wuj znał angielski. Wychował się w Rosji, stroił gitarę po rosyjsku, kazał mi się uczyć rosyjskich wierszyków (bajek Kryłowa) na pamięć.

(Z.W.) A w którym momencie pojawił się element zafascynowania się naukami przyrodniczymi, biologią?

(P.L.) Na medycynę zapisałem się drogą eliminacji. Odrzuciłem studia humanistyczne, bo absolutnie mi nie odpowiadały. Studia techniczne wydały mi się zbyt bezosobowe. A w mojej rodzinie mój dziadek, mój ojciec chrzestny, żona ojca chrzestnego, moja ciotka, wuj mojej matki, to wszystko byli lekarze. Wybrałem więc medycynę i od razu na drugim roku kolega zaprosił mnie do kółka fizjologów, przy Zakładzie Fizjologii Człowieka prowadzonej przez bardzo sławnego uczonego prof. Franciszka Czubalskiego. Ja w Zakładzie byłem jakby terminatorem. Pomagałem różnym asystentom w ich eksperymentach, obserwowałem co oni robią, przychodziłem na cotygodniowe zebrania Zakładu, słuchałem dyskusji i polemik. Niewiele rozumiałem z tego, o czym oni mówili, bo to były bardzo techniczne problemy, o których nie

pisze się zazwyczaj w podręcznikach. Ale dzięki temu, stopniowo, przez te parę lat, zdobywałem wyczucie tej kuchni, w której się „pichci” ludzkie dzieło, zwane „nauką przyrodniczą”.

Po czwartym roku zaproponowano mi pół etatu asystenta, co oczywiście było dla mnie wielkim wyróżnieniem i wtedy już sam prowadziłem np. ćwiczenia dla studentów. Pamiętam, że byłem bardzo wymagający, tak, że nawet profesor musiał mnie mitygować. Z latami ta surowość jakoś minęła.

W każdym razie już wtedy zacząłem myśleć o wstąpieniu do jezuitów. Prowincjał jezuitów, ojciec Wawryn nie chciał mnie przyjąć po czwartym roku studiów, ale chciał abym te studia dokończył. Jednak, kiedy po szóstym roku zdobyłem już dyplom i miałem jechać do nowicjatu, ojciec Wawryn uznał, że skoro właśnie dostałem od profesora propozycję robienia doktoratu oraz specjalne stypendium PAN, to należy tę szansę wykorzystać. Wobec tego zostałem i w ciągu dwóch lat, mordując około czterdziestu kotów, zrobiłem doktorat. Mając pracę złożoną w dziekanacie, pojechałem 1. listopada 1960 roku do nowicjatu jezuitów, który wtedy mieścił się w Kaliszu, w budynkach dawnego klasztoru bernardynów. Wstępując do zakonu miałem za sobą cztery lata pracy w laboratorium biologicznym, a *de facto* było to właściwie sześć do siedmiu lat codziennego kontaktu z problemami technicznymi, związanymi na przykład z tym, jak zwierzę uśpić, jak stworzyć mu warunki zbliżone do naturalnych, jak odpowiednio zrobić kontrolę eksperymentu, jak wykonać rozmaite próby, zabezpieczające przed artefaktami. Nawiasem mówiąc, termin artefakt odnosi się do zjawiska, które jest generowane przez samą sztuczną procedurę badawczą i nie ma żadnej wartości poznawczej.

W laboratorium Zakładu Fizjologii PAN w Warszawie, dysponowałem bardzo nowoczesną – jak na tamte czasy – aparaturą elektroniczną – po prostu aparaturą z najwyższej półki. Byłem wyszkolony w drobiazgowej, pozytywistycznej praktyce nauki i przed doktoratem opublikowałem, wspólnie z jednym z docentów i jeszcze jednym biochemikiem, parę prac w *Biuletynie PAN* i w *Acta Physiologica Polonica*.

(Z.W.) Czy na tym etapie przeżył Ksiądz scjentyistyczne zafascynowanie się nauką?

(P.L.) Absolutnie nie. Scjentyzm ateistyczny zupełnie mi nie imponował. Zawdzięczam to mojemu ojcu, który mnie fascynował tym, że był człowiekiem niezwykle przystojnym, elegancko ubierającym się, dobierającym odpowiednie krawaty do koloru koszuli, który mówił świetnie czterema językami europejskimi, polował, grał w bridge'a i – co najważniejsze – był niesłychanie pobożny. Ja chodziłem do kościoła częściowo z pobożności, ale głównie po to, by być blisko ojca. Osobowość mojego Ojca była podstawą moich wyobrażeń Boga. Abraham, jako ojciec, był moim ulubionym świętym a Bóg to był Bóg Ojciec. Prawda o Panu Jezusie jeszcze do mnie wtedy nie docierała.

Moi koledzy – mówię tu o asystentach, adiunktach i docentach w Zakładzie Fizjologii – którzy byli dla mnie niezwykle życzliwi, przynajmniej na zewnątrz robili wrażenie ateistów lub agnostyków. Nie chcę tu mówić o nazwiskach, żeby to nie sprawiało wrażenia jakiegoś obgadywania. Chcę jedynie powiedzieć, że ateizm lub obojętny stosunek do religii był normą. Ta „norma” jednak, absolutnie mi nie imponowała, ponieważ ja w kontaktach z moim ojcem miałem silne oparcie w kwestiach religii. Z ojcem czytałem bardzo dużo świetnych, religijnych książek francuskich (znałem dobrze francuski). Ojciec spędził część swojego obozu jenieckiego w towarzystwie jezuitów francuskich i belgijskich, i był zachwycony ich intelektem. Czytaliśmy razem wy-

brane perełki literatury religijnej, m. in. *Kwiatki św. Franciszka*, żywoty świętych, relacje z objawień NMP w Fatimie ... i wiele innych. Nigdy nie przeżywałem jakiegoś momentu zachwiania mojego religijnego poglądu na rzeczywistość.

(Z.W.) A czy może pojawiło się w okresie studiów medycznych coś takiego, co nazywano w polskiej literaturze „ukaszaniem heglowskim”, zafascynowanie marksizmem?

(P.L.) O, nie. Nas uczono oficjalnej doktryny Pawłowa i ja czułem, że to jest jakaś bzdura niesamowita, wszystko sprowadzająca do odruchów warunkowych – coś niesłychanie prymitywne. Właściwie muszę powiedzieć, że cała moja ambicja podczas mojej pracy w Zakładzie Fizjologii Człowieka AM, to było dążenie, ażeby osiągnąć jak największą doskonałość techniczną, żeby eksperymenty były robione w sposób dorównujący poziomowi analizy bardzo precyzyjnej a przez to bardzo wycinkowej, fragmentarycznej. W związku z tym te prace, które opublikowałem, – praca doktorska, zawierająca najwyżej kilkanaście stron też się ukazała drukiem – to były jak gdyby kawałki od jakiegoś puzzla, ale innych kawałków do tego puzzla nie było. Miałem jasną orientację, że to do niczego się nie przyda. To są po prostu pewne takie ćwiczenia, eksperymenty, ale w nich nie było żadnego kręgosłupa, żadnej osi, żadnego kierunku, niczego takiego się nie oczekiwało. Po prostu rejestrowało się to, co było niezwykle i powtarzalne. Jeżeli było powtarzalne i niezwykle, to zasługiwało na opublikowanie, a to, że do niczego nie pasowało, to była inna sprawa.

Pamiętam że przedtem i potem bardzo dużo czasu spędzałem w bibliotece lekarskiej na ulicy Chocimskiej w Warszawie, zaraz za kinem „Moskwa”. Jak się brało zeszyt *Acta Physiologica Polonica*, czy jakiegokolwiek innego dobrego czasopisma fizjologicznego, to właściwie człowiek rozumiał jeden tytuł na kilka zeszytów. Bo te tytuły były zwykle jak gdyby skondensowaną treścią samej pracy i to było badanie, powiedzmy, jakiegoś tam żyjątko, pod jakimś szczególnym aspektem, w jakimś wycinku czasowym. Dopasowanie tego do jakiejś innej pracy było prawie że niemożliwe. Były oczywiście takie grupki ludzi, którzy pracowali na podobnej aparaturze, wobec tego istniały pewne problemy techniczne, które wspólnie się rozwiązywało.

Może ja przesadzam z tą fragmentaryzacją, ... a może nie. Moja praca doktorska dotyczyła wpływu soli amonowych na potencjały bezpośrednio wywołane u kota w narkozie barbiturowej.

(Z.W.) Czy wtedy podejmował Ksiądz jakieś pierwsze próby refleksji teoretycznej, ewentualnie czy były lektury, które by pomagały w takiej refleksji?

(P.L.) Absolutnie nie.

(Z.W.) A czy w środowisku, poza taką wąską pracą analityczną, eksperymentalną zdarzały się rozmowy lub dyskusje na bardziej ogólne, metodologiczne lub nawet filozoficzne tematy?

(P.L.) Nie było czasu. Eksperymenty czasami trwały dwadzieścia cztery godziny, czasami trzydzieści sześć godzin. Po prostu tak długo, dopóki zwierzę żyło i było w dobrym stanie, to się ciągnęło eksperyment. Resztę wolnego czasu spędzałem w Głównej Bibliotece Lekarskiej, poszukując informacji równie fragmentarycznych, jak zakres moich badań.

(Z.W.) Ale czy już wtedy widział tu Ksiądz jakiś szerszy problem?

(P.L.) Chyba tak. Miałem ochotę wstąpić do jezuitów i powiem, że właśnie książka Ches-

tertona *Człowiek, który był Czwartkiem*, była tekstem, który mi ukazał, jak ważna jest interpretacja odkryć naukowych. Liczyłem na to, że będąc kompetentny w sprawach biologii, będę w stanie pokazać właśnie prostym ludziom, która interpretacja odkryć biologicznych jest słuszna, a która nie. Myślę, że na wpół świadomie brałem to w rachubę. Dlatego byłem zachwycony tym, że prowincjał, o. Wawryn, tak mnie przetrzymał, aż do ukończenia doktoratu, nie przyjmując przedwcześnie do zakonu. Ja zaś byłem absolutnie zdeterminowany i nie odgrywało dla mnie żadnej roli, czy będzie trzeba czekać tyle, czy tyle lat.

(Z.W.) Czyli po studiach medycznych studia teologiczne, filozoficzne.

(P.L.) Po wstąpieniu do zakonu odbywałem dwuletni nowicjat, na którym się – prawdę mówiąc – dosyć nudziłem się. Gdyby nie lekcje łaciny, które dawały okazję do pewnej wiedzy, która sprawiała mi radość, przyjemność – ojciec, który nas uczył łaciny w nowicjacie, miał niesłychane poczucie humoru i fantastycznie nas tej łaciny uczył. Nowicjat to była też pewna szkoła pobożności, która jednak nie była w stanie przebić tej pobożności, którą mi wszczepił ojciec. Oczywiście, jezuitom zawdzięczam ćwiczenia św. Ignacego. To jest rzecz największa, jaką człowiek może dostać od mojego zakonu.

Po dwóch latach nowicjatu przyszedłem tutaj, do Krakowa na filozofię. I ta filozofia, proszę sobie wyobrazić – to był rok 1962 – była wykładana po łacinie i w taki sposób, że historia filozofii miała tylko dwie godziny tygodniowo przez dwa lata (podczas, gdy dziś ma przynajmniej kilkanaście godzin tygodniowo). Natomiast wtedy trzon studiów to było sześć przedmiotów, po dwa przedmioty na rok. Na pierwszym roku była to teoria poznania z krytyką, tzn. z krytycznym ustosunkowaniem się do różnych teorii poznania, nie scholastycznych, nie arystotelesowskich, nie tomistycznych, oraz ontologia, czyli metafizyka. Te główne przedmioty miały po pięć albo sześć godzin tygodniowo. Z tego dwie godziny były przeznaczone na ćwiczenia. Ćwiczenia odbywały się w dosyć ceremonialny sposób – trzeba było pierwszą przesłankę, drugą przesłankę precyzyjnie sformułować, następnie dojść do konkluzji i objaśnić znaczenie przesłanek, skąd one się wzięły. To była metoda scholastyczna i w dodatku polemiczna, ponieważ cała sztuka polegała na tym, żeby znaleźć słabą stronę tezy, którą głosi profesor. Jeżeli udało się komuś, raz na kilka lat, spowodować, że profesor zmienił którąś ze swoich tez, to była wielka feta, bo się okazało, że coś się da ulepszyć. Profesorowie nie traktowali tego jako klęskę, ale jako sukces swojego nauczania.

(Z.W.) Czy udało się to Księdzu?

(P.L.) Nie, nic takiego mi się nie udało.

Już wtedy dobrze znałem łacinę, a łacina dawała mi dostęp do wspaniałych podręczników scholastycznych, drukowanych aż do połowy XX wieku, zwłaszcza w Pულach pod Monachium. Mieliśmy zatem do dyspozycji liczne (po kilka lub nawet po kilkanaście na jeden przedmiot), XX-wieczne i wcześniejsze podręczniki filozofii, w których nie było rozdziałów, tylko były tezy. Podręcznik zawierał zwykle około trzydzieści tez i w tych tezach trzeba było wyjaśnić terminy, czyli ukazać jakie jest znaczenie słów użytych w tej tezie. Następnie, należało wyliczyć jacy są przeciwnicy, jakimi argumentami się posługują, i w końcu, jak tę tezę się broni, jakie fakty przytacza dla jej potwierdzenia, uzasadnienia.

Do tego dochodziły tzw. scholiony, czyli pewne kwestie, które wiązały się z tezą, ale nie zostały w sposób formalny, jako teza, opracowane.

Ja byłem tymi studiami zachwycony, pisałem entuzjastyczne listy do mojego przyjaciela, docenta Romanowskiego. Byłem przekonany, że gdyby oni – ci moi koledzy z Zakładu – słuchali tych wykładów – byłiby zachwyceni.

Na drugim roku dwoma głównymi przedmiotami była filozofia życia, zwana psychologią racjonalną, oraz filozofia przyrody nieożywionej.

Psychologia obejmowała w arystotelizmie i tomizmie wszystkie przejawy życia – od bakterii po człowieka. To była teoria całego życia, od początku do końca. Człowiek, z jego intelektem, to był tylko koniuszek tej psychologii, czyli nauki o życiu.

Na drugim roku mieliśmy też – jak wspominałem – filozofię przyrody nieożywionej, którą wykładał nam znakomity wykładowca, znający się wspaniale na historii matematyki, na rozmaitych nurtach, które w matematyce się pojawiały. Ja w fizyce byłem bardzo słaby, ale czułem, że te jego wykłady są znakomite i coś tam pozytywnego z tych wykładów wyniosłem.

Na trzecim roku głównymi przedmiotami była etyka i teodycea, czyli to, co może człowiek naturalnym rozumem pojąć, jeśli chodzi o Stwórcę.

Te trzy lata – gdy nie byłem rozproszony na jakieś „pobokalia”, na jakieś drobniagowe dyscyplinki, tylko solidne, wielogodzinne studium fundamentu, np. teorii poznania – to były fundamenty, które potem oczywiście dawały mi pewne poczucie swobody i orientacji w cudzych poglądach. Nauczono mnie dostrzegać, w jakie konsekwencje się pakują, jeżeli przyjmuję takie lub inne zdanie, taką lub inną tezę.

Właśnie na filozofii zacząłem sobie zdawać sprawę z tego, że wiedza biologiczna musi być zreinterpretowana.

Człowiekiem, który odegrał w tym główną rolę, był niemiecki jezuita, o. Paweł Overhage, o którego działalności przeczytałem w jakimś ateistycznym czasopiśmie niemieckim wydawanym w NRD. W tym czasopiśmie autor opisywał działalność o. Overhage jako bardzo niebezpieczną, ponieważ ów jezuita doskonale znał się na paleontologii i pisał o problemach, jakie napotyka paleontologia i rezultatach, jakie osiąga, w sposób absolutnie kompetentny. Równocześnie często nadawał temu inne znaczenie, czyli pokazywał inny sposób patrzenia na osiągnięcia paleontologii. Ukazywał słabe strony, niedopowiedzenia, luki czy białe plamy itd. Jak przeczytałem o o. Overhage, to sobie pomyślałem – to jest właśnie to, co należy robić.

(Z.W.) Zatem to, co należy robić w filozofii, miał Ksiądz wyłożone dokładnie w czasie studiów filozoficznych. Czy to było ograniczone wyłącznie do scholastyki, do tej filozofii, która wówczas była obowiązującym wstępem do studiowania teologii, czy były jakieś inne kierunki filozoficzne, które próbował Ksiądz poznać?

(P.L.) Nie. To była scholastyka, w której istniało i istnieje wiele rozmaitych nurtów, choć styl i metoda filozofowania jest podobna. Już wtedy słyszałem coś tam o fenomenologii Ingardena, ale on absolutnie mi nie imponował. Czytałem niektóre jego analizy, fragmenty *Sporu o istnienie świata*. Sam tytuł już wydawał mi się absurdalny, choć podobały mi się niektóre analizy, niektóre fragmenty jego toku myśli.

W tym czasie, podczas studiów filozofii a potem teologii, utworzyłem sobie swoją własną definicję filozofii. Mianowicie powiedziałem sobie czy pomyślałem sobie, że filozofią nazwałbym *badanie całości jako całości*. Poszukiwanie całości naturalnych – nie zbiorów, nie części, ale całości – miało specyficzny sens. Opisywanie całości jako całości wydawało mi się właściwym ustawieniem filozofowania w opozycji do nauk

szczególowych. W takim podejściu nie decydowałbym z góry, *a priori*, że wszystko jest całością. Odrzucałbym „wszystkoizm” aprioryczny i godziłbym się z tym, że być może rzeczywistość składa się z pewnych pakietów, czy z pewnych elementów, które są ze sobą absolutnie niekompatybilne. Tutaj moja pobożność i przekonanie o istnieniu Szatana dawała mi okazję, żeby powiedzieć, że nie można zrobić kogła-mogła z działań Pana Boga i Diabła. Innymi słowy, moją wstępną intuicją był pluralizm bytowy czy substancjalny. O substancji dużo było mowy w czasie studiów scholastycznych, i istniało w scholastyce dążenie do tego, żeby zbadać, czy coś jest całością, czy jest zbiorem, czy jest częścią. To, co niegdyś robiłem w Zakładzie Fizjologii, to było bawienie się częściami, zupełnie poza całością, nie licząc się z tą całością, albo w bardzo niewielkim stopniu licząc się z całością.

(Z.W.) Czyli fenomenologia nie. Może zatem żywa wówczas tradycja szkoły lwowsko-warszawskiej, tradycja analityczna, pozytywistyczna wpłynęła na Księdza filozoficzne wybory?

(P.L.) Otóż jako temat pracy licencjackiej, (która się liczyła w Kościele jako magisterium), wziąłem sobie książeczkę Łukasiewicza *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*. Czytałem tę książkę z głębokim przekonaniem, że zasada sprzeczności jest *zasadą fundamentalną*. Z jednej strony wydawała mi się ona nie do ugryzienia. Jednocześnie logika wywodów Łukasiewicza wydawała mi się niemożliwa do zakwestionowania. Z drugiej strony czułem, że w jego ataku na zasadę sprzeczności, coś jest nie tak, jak należy, że coś tu nie gra. I uważam to za jedno z moich osiągnięć – które ja doceniam, a czy ludzkość doceni, to jest inna sprawa. Uświadomiłem sobie, że zasada sprzeczności jest wprawdzie zasadą, ale nie jest zasadą bytu, lecz definicją „niemożliwego”. Jest pewnym jakby równaniem, w którym z jednej strony pisze się słowo *niemożliwe*, a z drugiej strony podaje strukturę, w której muszą być spełnione pewne warunki, żeby można było powiedzieć „to jest niemożliwe”. W ten sposób zasada sprzeczności chroni przed pochopnym etykietowaniem – niemożliwe, niemożliwe ..., bo podaje konkretne warunki, w których to pojęcie niemożliwości może być zastosowane. Cała krytyka tej zasady przez Łukasiewicza okazała mi się w pewnym sensie słuszna. Ta krytyka jest słuszna wtedy, gdy zasadę sprzeczności traktuje się jako zasadę bytu. Równocześnie w mojej pracy licencjackiej uświadomiłem sobie, jaką szkodę spowodował Kant, usuwając z arystotelesowskiego sformułowania zasady sprzeczności klauzulę czasu (*równocześnie*) i klauzulę aspektu (*pod tym samym względem*). Usunięcie z formuły Arystotelesa tych dwóch „klauzul” rozszerza zakres „działania” zasady sprzeczności tak, że staje się ona bezużyteczna.

(Z.W.) Czy z okresu krakowskiego, jacyś filozofowie, naukowcy, z którymi Książdz miał kontakt, wywarli pozytywny lub negatywny wpływ?

(P.L.) Powiedziałbym tak: najbliżsi duchowo byli mi w zasadzie marksiści. Dlaczego? Do dzisiejszego dnia uważam, że w marksizmie jest znacznie więcej obiektywizmu, a mniej fantazji intelektualnych. Marksisci są oczywiście zupełnie zamknięci w swoim monizmie materialistycznym, ale to nie uniemożliwia badania przyrody, jako zjawiska obiektywnego i dostrzegania takich elementów przyrody, które przy odpowiedniej reinterpretacji wychodzą poza ramy tego monizmu.

(Z.W.) Były to takie czasy, że marksisci, właśnie z punktu widzenia ogólnej teorii rzeczywistości, kwestionowali pewne badania biologiczne. Przykładem może być genetyka, jako nauka burżuazyjna. Z tym obiektywizmem nie było więc chyba aż tak dobrze.

(P.L.) Ma pan na myśli Łysenkę i Miczurina? Ja uważam, że ten straszliwy atak na Łysenkę i Miczurina, zwłaszcza na Miczurina, brał się z tego, że Miczurin dotknął sprawę, która do dzisiejszego dnia jest kością w gardle materialistycznej wizji organizmu, wizji opartej o struktury materialne. Można by powiedzieć, że Lamarck i Miczurin mieli podobne intuicje. Sprowadzało się to do tego, że organizm żywy w jakiś racjonalny, precyzyjny sposób dopasowuje się do otoczenia. Byłem przekonany, że dla genetyki opartej na Mendlu obserwacje Miczurina były nie do przełknięcia. „Zasada niezależnej segregacji cech”, to jest w gruncie rzeczy chaos – wszystkie możliwości są wykorzystane, nie ma żadnego zawężenia, ukierunkowania tych możliwości, mimo, że w biologii rozwoju te zawężenia i wyraźnie adaptacyjne potencjalności wprost kłują w oczy. To, że sprawa Miczurina wiązała się z politycznymi prześladowaniami, uważałem za rzecz smutną, ale akcyjną. Tak czy inaczej, miczurinizm byłby zawsze potępiony, bo otworzył okienko, którego wtedy nie wolno było otwierać. Obecnie szeroko się je otwiera, bo po prostu rozwój wiedzy przyrodniczej tak się posuwa, że kwestie powstawania ekotypów wychodzą na pierwszy plan.

(Z.W.) Po studiach filozoficznych następnym etapem były studia teologiczne. Czy na tych studiach dokonały się jakieś zmiany w Księdza sposobie myślenia?

(P.L.) Na studiach teologicznych zajmowałem się – we wszystkich wolnych chwilach – filozofią i biologią. Teologii uczyłem się na dostatecznie, na dobrze – nie brylowałem.

Wykłady były po łacinie i też mieliśmy wspaniałe łacińskie podręczniki, np. podręcznik teologii moralnej Noldina. To była sama słodycz. Uczyłem się tego z wielkim zapałem i powiedziałbym, że zaskoczyły mnie okrzyki zachwytu wynikami soboru Watykańskiego II., bo to, czego ja się nauczyłem z tych podręczników przedsoborowych, zawierało to, co uznano za „otwarcie” soborowe.

Dla przykładu, już na I roku teologii miałem uroczystą dysputę na temat „Łaski Chrztu św.” Przygotowując się do tej dysputy natrafiłem – w summie teologicznej wydanej w połowie XX wieku chyba w Portugalii, lub w Hiszpanii – na pytanie o warunki uzyskania tej Łaski. Okazało się, że w średniowieczu wszyscy znani Doktorzy Kościoła byli przekonani, iż poganin, ofiarujący swoje dziecko pod opiekę Bóstwa Najwyższego, otrzymuje od Pana Boga tę samą łaskę, jaką dzieci chrześcijan uzyskują w obrzędzie chrztu wodą.

Nawiasem mówiąc, faktem jest, że księża mają te same tendencje, co ojcowie – czy w ogóle rodzice – lubią przykręcać śrubę. Chociaż rzeczywista nauka Kościoła jest bardzo szeroka i hojna, to księża lubią przykręcać śrubę. Na każdym szczeblu ktoś tam coś przykręci i w końcu się okazuje, że jeżeli się zaspalo i nie przyszło w niedzielę do kościoła, to jest to grzech śmiertelny.

(Z.W.) Nie był Ksiądz zatem entuzjastą nowinek teologicznych, rzekomych czy faktycznych, które pojawiły się przed soborem, po soborze.

(P.L.) Ja byłem przerażony tym, ile przy okazji soboru pojawiło się opinii i przekonań, które przenikały do wykładów dla seminarzystów, mimo, że były one oczywiście nie do pogodzenia z Magisterium Kościoła. Kończyłem teologię w atmosferze sporu o nauczanie Pawła VI i jego encyklikę *Humanae Vitae*. Kłóciłem się na głos w czasie wykładów z niektórymi moimi wykładowcami, bo system naszego szkolenia był taki, że można było sobie na to pozwolić i można było się kłócić z profesorem na wykładzie.

(Z.W.) Jezuitami są zakonem, w którym refleksja naukowa, szeroko rozumiana, filozoficzna i teologiczna, niekiedy wyprzedza oficjalne nauczanie Kościoła. Czy z takim przypadkami Ksiądz się spotkał w trakcie swojej edukacji.

(P.L.) Ja jestem entuzjastą książki Newmana *Esej o rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, gdzie on porównuje Kościół do organizmu żywego i podaje chyba osiem takich znamion życia Kościoła. Między innymi to, że są pewne załączki, które potem się rozwijają, ale widać ciągłość tego rozwoju, czyli że to, co w tej chwili jest rozwinięte, było już w załączku na samym początku. Dalej, że jest selektywność, że nic w Kościele nie bierze się z byle czego. Że jest regeneracja – tam gdzie coś jest uszkodzone, tam się to naprawia. Jest adaptacja. Słowem, ta newmanowska wizja Kościoła chroniła mnie przed wykrzywianiem się na sobór, z jednej strony, a równocześnie przed bezkrytycznym przyjmowaniem rozmaitych nowinek.

(Z.W.) Zatem szczęśliwie i ortodoksyjnie zakończył Ksiądz etap studiów teologicznych.

(P.L.) Przysięgę antymodernistyczną złożyłem z wielką satysfakcją.

(Z.W.) Następnie drugi doktorat.

(P.L.) Tak. Chciałem napisać doktorat związany z kwestią zasady sprzeczności. Właściwie wydawało mi się, że to zagadnienie miało jeszcze różne rozgałęzienia, które warto by zbadać. Próbowałem to zrobić u prof. A. B. Stępnia, który był niesłychanie dla mnie miły i który wiele spotkań seminaryjnych poświęcił na to, bym mógł się wygadać i mógł o tej swojej koncepcji zasady sprzeczności coś powiedzieć. Przychodził na te seminaria pan dr S. Majdański, matematyk, logik z KUL i patrzyli na mnie jak na dziwną żyrafę, dziwne zwierzątko, które chce zasadzie sprzeczności odebrać jej niepodważalny status.

Już nie pamiętam, jak to się stało, w każdym razie uświadomiłem sobie, że z filozofii przyrody ożywionej nie napiszę w Polsce doktoratu. Dlaczego? Bo wszędzie będzie albo marksizm obowiązywał, albo – niestety – doktryna księdza W. Sedlaka lub K. Darwina.

(Z.W.) Albo księdza K. Kłósaka.

(P.L.) Ksiądz Kłósak nie był dla mnie tak niebezpieczny, ponieważ on był eklektykiem. On referował różne stanowiska, unikając z daleka jakichś konkluzji, ale był otwarty na każdą ewentualność. Zbadał każdą ewentualność. Jeżeli się coś powiedziało takiego, czego on jeszcze nie zbadał, to on był gotów tego słuchać i gotów był to wziąć pod uwagę. Nigdy mi nie przyszło do głowy, żeby pisać doktorat pod ks. Kłósakiem, chociaż może szkoda. W każdym razie zacząłem się strać o wyjazd do Rzymu.

(Z.W.) To rozstanie z grupą KUL-owską, z prof. Stępnem było czymś szczególnym zaznaczone, czy w pewnym momencie Ksiądz stwierdził, że nie ma sensu.

(P.L.) Ja chyba nie postąpiłem tak jak należy, tzn. nie podziękowałem prof. Stępnowi za jego nadzwyczajną cierpliwość tak, jak należało – a on naprawdę okazał mi wielką cierpliwość. Po prostu przestałem tam przyjeżdżać; to wygasło bez należytego podziękowania, a miałem za co podziękować.

Przyjechałem do Rzymu z zamówieniem na artykuł do książki, wydawanej przez o. Romana Darowskiego, mojego przyjaciela, profesora filozofii i historyka filozofii jezuitów w Polsce. Postanowiłem zbadać ślady naszych przodków, czyli ślady po pitekanthropie, australopitekach. Kiedy przyjechałem do Rzymu, miałem dostęp do bogatych zbiorów czaszek neandertalczyków.

Zacząłem się pławić w literaturze dotyczącej antropogenezy, i zamiast pisać doktorat, przez półtora chyba roku pisałem ten artykuł, który został potem wydrukowany – artykuł o wczesnych stadiach ewolucji człowieka (*Homo sapiens*). I tak zakiełkowało moje zainteresowanie paleoantropologią, które trwa do dzisiaj.

Potem udało mi się wyjechać do Londynu, gdzie znowu były wspaniałe biblioteki. Biblioteka Muzeum Historii Naturalnej miała chyba trzysta tysięcy tomów z samej biologii. I tam zacząłem robić mikrofilmy, mikrofiszę, postarałem się o odpowiednią aparaturę fotograficzną. Zacząłem gromadzić materiał dotyczący głównie biologii rozwoju. Zorientowałem się, że doświadczenia H. Driescha, doświadczenia H. Spemann, cała kwestia, która dzisiaj jest nazwana teorią klonowania, ma kluczowe znaczenie dla teorii życia biologicznego. Biologia rozwoju stała się potem kanwą mojego doktoratu i książki, wydanej w Rzymie na Uniwersytecie Gregoriańskim pt. *Phenotype-Genotype Dichotomy*. W czasie pisania tej pracy i w tej pracy uświadomiłem sobie, że pojęcie genomu ma zastąpić pojęcie duszy, czyli tego czynnika, który kształtuje organizm w procesie embriogenezy i ewentualnie go adaptuje, odpowiednio do okoliczności.

(Z.W.) Taka współczesna nazwa formy substancjalnej ...

(P.L.) Tak. W tej pracy wydawało mi się, że ukazałem, iż cząsteczka DNA absolutnie się do tego nie nadaje. W jednej z recenzji – a ukazało się kilka recenzji na zachodzie – ostatnie zdanie brzmi: Lenartowicz uważa, że DNA nie jest genomem. Tak samo Sheldrake w swojej pierwszej książce (on czytał *Phenotype-Genotype Dichotomy*) uznał, że ja tę sprawę rozstrzygnąłem, wykazałem, że jeżeli sprowadzamy genom do DNA, to na nowo tkwimy w pojęciu fenotypu, i pozostajemy bez genomu.

(Z.W.) To była recenzja Sheldreka czy wymiana listów?

(P.L.) Nie, to było w jego książce *A New Science of Life*.

(Z.W.) Oczywiście pozytywna opinia tego biologa nie przysporzyła Księdzu chwały.

(P.L.) Nie zastanawiałem się nad tym. On podarował mi potem drugą książkę, ale chyba mu nawet za nią nie podziękowałem. W sumie, to był zbiór różnych niespójnych refleksji, które do niczego nie prowadziły. Pierwotną myśl Sheldrake'a, dotycząca powstawania kryształów, które się tworzą tak, jakby istniała jakaś poza-przestrzenna komunikacja pomiędzy poszczególnymi kryształami, traktuję jako przypowieść. Jest to myśl ciekawa i miałaby nawet zastosowanie w ujęciu arystotelesowsko-tomistycznym, gdyby chodziło o formę żywą, która nie jest skrepowana przestrzenią ani czasem.

(Z.W.) Pobyt w Rzymie zaowocował dwiema pracami. Pierwsza dotyczyła problemów z rekonstrukcją rodowodu hominidów, druga – rozprawa doktorska na temat *Phenotype-Genotype Dichotomy*. Czy już wtedy widział Ksiądz odpowiedź na pytanie: co powinno być kręgosłupem teoretycznym badań empirycznych, które wcześniej Ksiądz wykonywał w PAN.

(P.L.) W Akademii Medycznej i w Zakładzie Fizjologii PAN. Ja pracowałem w Zakładzie Fizjologii Człowieka Akademii Medycznej, a stypendium miałem w Zakładzie Fizjologii PAN. To była unia personalna, bo profesor Czubalski był kierownikiem jednego i drugiego.

W książce, którą potem napisałem, a był to podręcznik *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, już wyraźnie starałem się wykazać, że minimalną całością biologiczną jest cykl życiowy. Nie można zejść poniżej cyklu życiowego, jeśli mówimy o całości bio-

logicznej. Czyli nie dorosły koń, nie kucyk, nie źrebak, nie komórka rozrodcza, tylko cały, osobniczy cykl życiowy. Z tego wynika, że organizm żywy nie ma określonej wagi, nie ma określonego kształtu, nie ma określonych cech, one się zmieniają cały czas, ale to jest wszystko jedność, to jest pewna całość. Jeżeli się tego nie bierze pod uwagę, jako koniecznego tła, to wszystkie prace dotyczące jakichś tam fragmentów przypominają człowieka, który ze skomplikowanego urządzenia elektronicznego wyrwał jakąś blaszkę z kikutami poprzerywanych kabli nie dbając o to, ani nie zastanawiając się, jaką rolę ta blaszka pełniła w całości.

(Z.W.) Czy Ksiądz wie, że podobnego obrazu użył Sheldrake – tzn. telewizora, na którym się pojawiają różnego rodzaju obrazy. To miał być redukcjonistyczny model organizmu. Zawarta w nim była sugestia, że organizm jest układem tych różnych „kondensatorów”, różnych „lamp”. Oczywiście on krytykuje ten model organizmu.

Wracając do tego wątku rozwoju Księdza poglądów filozoficznych, to jak na razie nie widać żadnych zwrotów, tylko konsekwentne rozwijanie najpierw tego, co być może było tylko intuicją, a później systematycznym budowaniem spójnego stanowiska w ramach systemu arystotelesowskiego. Czy ta moja ocena jest słuszna, czy faktycznie to była taka prosta linia rozwoju bez żadnych zygzaków?

(P.L.) Ani Arystotelesa, ani św. Tomasza nie traktuję jako dogmatu. Mógł Arystoteles pisać rozmaite bzdury i są tacy, którzy wydłubują z dzieł Arystotelesa jakieś durne kawałki, które tam na pewno są. Ale w teorii poznania, jak mi się wydaje, postępuję zgodnie z myślą Arystotelesa, dla którego tym, co najbardziej interesujące był organizm żywy. Jego teoria poznania była dopasowana do badania organizmów żywych. Również koncepcja substancji niewątpliwie była oparta o koncepcje organizmu żywego. Arystotelesowskie pojęcie organizmu żywego było całościowe, czyli właśnie rozwojowe. On był zainteresowany embriogenezą i traktował embriogenezę jako zjawisko fundamentalne.

Arystotelesowska teoria poznania z jej optymizmem, z jej koncepcją tego, co absurdalne, niemożliwe, czyli z zasadą sprzeczności, z jej szacunkiem dla świadectwa zmysłów – które od kilkuset lat jest podważane, kwestionowane – to wszystko zostało kiedyś przyjęte przez św. Tomasza. Ja się nie przejmuję tym, że św. Tomasz nie znał bakterii. Dla mnie chodzenie ścieżkami takich postaci jak Arystoteles, św. Tomasz czy S. Swieżawski – z jego komentarzem do tomaszowego *Traktatu o człowieku*, który uważam za wspianiały – to jest, jak chodzenia po palach, ponad otchłaniami intelektualnego obumierania.

Ale, podkreślam, nie próbowałem być nigdy historykiem filozofii, nigdy nie próbowałem badać, co myślał Arystoteles, ale jako biolog widziałem w przedmiotach żywych to, na co Arystoteles zwracał uwagę i sam czułem, że Arystoteles widział to, co ja też widziałem.

Nie interesowała mnie historia myśli, tylko interesował mnie ten sam przedmiot badań, który interesował Arystotelesa. Zupełnie podobnie lekarza nie interesuje to, jak nazywał się uczoney, który pierwszy zrozumiał mechanizm krążenia krwi. Lekarza interesuje opis i zrozumienie tego mechanizmu.

(Z.W.) Rozumiem. Moja ocena nie tyle dotyczyła rozwoju systemu filozoficznego, który kiedyś tam w historii został zaprezentowany, ile chodziło mi raczej o pewne inspiracje – nie ważne, czy były one przyjmowane ze względów doktrynalnych, czy jakichś innych. Faktycznie tak było, że w Księdza publikacjach pojawiało się to odnie-

sienie do szeroko rozumianego arystotelizmu. I nie było, powiedziałbym, żadnych wycieczek filozoficznych na boki. To była konsekwentna postawa – mówię o inspiracji.

(P.L.) To nie była jakaś postawa założona z góry, tylko tak po prostu wyszło.

(Z.W.) Doktorat – czy zyskał pochlebne recenzje, albo został zauważony?

(P.L.) Tak, został „zauważony”. Jeszcze w 1997 roku wyszła książka, której współautorem jest Mario Bunge¹. Píše tam o „zapomnianej pracy Lenartowicza z 1975 roku”. On klasyfikuje mnie jako witalistę, co jest poprawne, zgodne z rzeczywistością. Ta praca jest zapomniana, ale ja wiem, że miałem i nadal mam rację.

(Z.W.) Po tym doktoracie, jak się potoczyły się dalsze losy Księdza?

(P.L.) Po tym doktoracie uwiadomiłem sobie, że nie będę go nostryfikował, tylko wezmę go jako dorobek do habilitacji. Miałem doktorat z medycyny, drugiego nie potrzebowałem, a taka książka to jest przecież dorobek. Rozprawą habilitacyjną był mój podręcznik – *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*. Wtedy, w połowie lat '80-tych, zgodnie z prawem, gdy podręcznik był oryginalny, a nie powielany, to mógł być brany pod uwagę jako rozprawa habilitacyjna i tak się właśnie stało. Potem takim ważnym momentem w mojej pracy było spotkanie z dr J. Koszteyn.

(Z.W.) Do wątku polskiego jeszcze wrócimy. Jeździł Ksiądz za granicę, przebywał w Stanach Zjednoczonych, w Wielkiej Brytanii. Czy tam pojawiły się jakieś osoby, z którymi Ksiądz dyskutował?

(P.L.) Podczas pobytu w Londynie, co tydzień jeździłem do Oxfordu na seminarium prof. Rom Harrè (Linacre College), który widział pewne niedostatki pozytywizmu i próbował jakoś się z nich wyczołgać, ale, w moim przekonaniu te wysiłki były niekonsekwentne – wg zasady: zjeść ciastko i mieć ciastko. W Rzymie zaliczono mi to seminarium do tego pensum, które musiałem wykonać przed doktoratem.

W Londynie, gdy pracowałem jako kapelan w Katedrze Westminsterskiej, spotkałem też Tomasza Hardy'ego. Thomasów Hardy było prawdopodobnie więcej, ale ten akurat był człowiekiem, który uważał, że poprzez zjawiska paranormalne możemy ocalić poczucie istnienia Boga. Gdy mi zaproponował współpracę, ja od razu uznałem, że mnie to nie odpowiada. Uważałem, że jeżeli się nie da na zjawiskach normalnych udowodnić istnienia Stwórcy, to dowód ze zjawisk paranormalnych będzie do niczego.

(Z.W.) Zakładał Ksiądz, że cuda dają się racjonalnie wyjaśniać?

(P.L.) Ja jestem przekonany, że cuda są – dla naszego intelektu – przejawem mocy ponadludzkiej, podobnie jak malowidła naskalne są przejawem mocy nadzwyczajnej. Rozumiem dlaczego Kościół wymaga – dla uniknięcia doktryny gołosłownej – potwierdzenia cudami. Dla mnie cuda są koniecznym elementem wiary. Uznanie cudów, Bożej mocy czynienia cudów, leży u podstaw katolicyzmu. A z drugiej strony rozumiem wszystkich przyrodników, pozytywistów czy materialistów, którzy uważają, że cuda są z góry niemożliwe. Choćby Łazarz, na wezwanie Pana Jezusa, nawet piętnaście razy wychodził z grobu, to moniści materialistyczni nigdy nie powiedzą, że to był wyraz mocy ponadludzkiej, a tylko – że zadziałały nieznanne siły, których jeszcze nauka nie rozpoznała. Rozumiem ich w tym sensie, że skoro nie dostrzegli mocy Bożej w Przyrodzie, to trudno wymagać, aby dostrzegli Stwórcę w jakimś konkretnym cudownym wydarzeniu.

¹ Martin Mahler i Mario Augusto Bunge (1997) *Foundations of biophilosophy*. Springer, New York, s. 302

(Z.W.) Ładujemy w Polsce. Czy nowy etap przyniósł wzmocnienie stanowiska z wcześniejszego okresu?

(P.L.) Ja na wykładach pokazuję ruską drewnianą babę, rozkładam ją, zaglądam do środka, ciągle taka sama ruska baba – tyle, że coraz mniejsza. Chcę w ten sposób studentom unaocznić fakt, że czy będziemy badali człowieka w skali anatomicznej, czy będziemy wchodzili w skalę jego różnych organów, tkanek, lub komórek, wszędzie wyłazi ten sam problem – problem integracji rozwoju, adaptacji, orientacji, precyzji, oszczędności materiałowej, oszczędności energetycznej. Innymi słowy te zjawiska biologiczne, które nas fascynują w skali anatomicznej i które obserwujemy na co dzień, odnajdujemy – dzięki instrumentarium technicznemu – w życiu najprostszych bakterii. To, czy te procesy zachodzą na poziomie makromolekularnym, czy zachodzą na poziomie anatomicznym – nie ma większego znaczenia. Są to bowiem zawsze te same problemy orientacji w otoczeniu, orientacji w samym sobie. Przykładem może być regeneracja. Dlaczego naprawa zaczyna się akurat tam, gdzie powinna się zacząć i przebiega tak, jak przebiega granica pomiędzy tkanką zdrową a okaleczoną?

(Z.W.) Wspomniał Książdz o pani dr Koszteyn. Co nowego wniosła ta współpraca?

(P.L.) Pani dr Koszteyn pojawiła się w roku 1996, ponieważ w kiosku przykościelnym kupiła *Elementy filozofii zjawiska biologicznego* z wyrwanym pierwszymi stronami i chciała ode mnie zdobyć te brakujące. Przyjechała późną wiosną 1996 r. do Krakowa. Od czasu tego spotkania nasze kontakty i współpraca nabrały takiego „przyspieszenia”, że już w 1997 roku opublikowaliśmy w *Forum Philosophicum* nasz pierwszy wspólny artykuł o adaptacji (*Biological adaptation ...*) oraz udzieliliśmy ks. Kijasowi wywiadu n.t. *Czy współczesna nauka mówi o Bogu?* (który ukazał się też w 1997 r. w zredagowanej przez niego książce *Mówić o Bogu*). Dr Koszteyn pracowała w Instytucie Oceanologii w Sopocie. Ona jest biologiem, ekologiem, który badał statystyczne relacje między pewnymi organizmami, kwestie relacji typu ekologicznego. Ja nigdy biologii nie studiowałem, byłem medykiem i to, co wiedziałem o biologii, ograniczało się do biologii człowieka. Kiedy przyjechała do Krakowa, nagle się okazało, że mam w niej wspaniałe źródło wiedzy gotowej, po prostu jej wiedzy biologicznej. Ona musiała być chyba jakimś kujonem, bo wszystko zapamiętała z tego, czego się uczyła na studiach, i jeszcze więcej. W dodatku była bardzo przychylnie ustosunkowana do stylu myślenia, jaki ja zaprezentowałem w tej książce. Ja liczyłem na to, że ona będzie tutaj kiedyś na moim miejscu, że obejmie katedrę filozofii przyrody ożywionej. Zaczęliśmy pisywać wspólne prace i ona po pewnym czasie zwróciła moją uwagę na to, że trzeba zrezygnować z podziału na duszę wegetatywną i animalną. Uznała, że oddzielenie tych dwóch porządków – roślinnego i wegetatywnego jest niesłuszne. A kluczem do tego wszystkiego jest problem orientacji w otoczeniu. Żeby to zilustrować, weźmy pod uwagę na przykład korzeń, który rośnie. Gdy obserwujemy jego wzrost i wiemy, gdzie są źródła wody, to nie mamy wątpliwości, że ten korzeń też wie, gdzie jest to źródło wody. Jeżeli on mija jakąś przeszkodę, to my rozumiemy, dlaczego on ominął. Rozumiemy, że tej przeszkody on by nie usunął swoimi możliwościami, on musiał ją ominąć, ale widzimy, że on po pokonaniu przeszkody dalej sięga we „właściwym” kierunku. Któryś z biologów napisał, że każdy pęd korzenia ma na końcu mózg. Tak się temu biologowi powiedziało. Myśl była taka, że koniuszek tego korzenia zachowuje się tak, jak ktoś, kto

powiedzmy, w jakiejś lawinie wkłada rękę w głąb warstwy śniegu i szuka, czy nie ma tam ludzkiego ciała.

Problem orientacji pojawił się przy okazji naszych wspólnych z dr Koszteyn rozważań nad zagadnieniem wiarygodności zmysłów. Kwestia barw – czy barwy są barwami światła odbitego, czy barwy są zjawiskiem mentalnym, tak jak mówią niektórzy pseudo empiryści, tacy jak Locke, czy też barwy są po prostu na grzbiecie książki, która w środku może mieć inną barwę. Tym, co wzmocniło nasze wstępne przekonanie, że barwy nie są jakąś rekonstrukcją mentalną (przyjeliśmy nazwę *obserwacjonizmu*, zamiast *prezentacjonizmu*), były doświadczenia E. Landa, sławnego wynalazcy polaroidu. Z pewnych dziwnych, niepojętych powodów – to jest osobna sprawa – nie zostały one przyjęte przez ogół fizyków, mimo, że te eksperymenty były powtarzalne i nawet na Wydziale Fizyki UJ powtórzono je i potwierdzono ich wyniki w całej pełni. Land fotografował „różnokolorową, martwą, naturę” na kliszy czarno-białej oświetlając tę „martwą naturę” światłem monochromatycznym o różnej długości fali. Otrzymywał czarno-szaro-białe klisze, przeźrocza owych przedmiotów, które skądinąd były kolorowe, od niebieskiego począwszy a na czerwonym skończywszy. Potem poprzez przeźrocze z jednego rzutnika rzucał na ekran światło białe otrzymując obraz czarno-szaro-biały, a z drugiego światło monochromatyczne przeźrocza, zrobionego przy pomocy filtra o innej barwie. Z jednego rzutnika wychodziło więc światło białe, z a drugiego światło monochromatyczne. Po nałożeniu na siebie obu tych obrazów, powinien pojawić się na ekranie obraz szarocarny, albo obraz tej barwy, która przechodziła przez filtr monochromatyczny. Tymczasem pojawiał się obraz kolorowy ze wszystkimi barwami, spoza obszaru spektrum barw, które były w filtrach. Jeżeli jedno zdjęcie „martwej natury” było zrobione na przykład przy długości fali dajmy na to 600 nm, a drugie przy długości fali 650 nm, to po zmieszaniu, na ekranie, powinno się pokazać światło mniej więcej gdzieś tam w okolicy barwy czerwonej, a tymczasem na ekranie widać było przedmioty niebieskie, zielone, białe, srebrne, złote, czarne i żółte. Ten obraz na ekranie można było fotografować na barwnej emulsji i można było otrzymać odbitkę kolorową. Trzeba dla ścisłości dodać, że te barwy były wprawdzie wyraźne, ale nie tak żywe jak barwy oryginalnej „martwej natury”.

Wtedy powiedzieliśmy sobie (tutaj wchodzimy w kwestię pewnego rozwiązania), że trzeba uznać istnienie epifenomenów. Zapożyczyliśmy to słowo z literatury filozoficznej, ale nadaliśmy mu troszkę inne znaczenie, mianowicie – wydawało się nam, że czym innym jest energia, która jest *materialem*, potencjałem energetycznym, a czym innym jest epifenomen tej energii, czysta aktualna barwa przedmiotu. Podobnie energia fali dźwiękowej, *materia*, czyli *niezaktualizowany potencjał fali dźwiękowej* – to jest co innego, a dźwięk, który my słyszymy, to jest co innego. My poznać możemy jedno i drugie, ale epifenomen jest czystym aktem, nie jest materiałem, już tam nie ma nic materiałowego. Z barwy nie da się już niczego zrobić. Z dźwięku, który słyszymy, już się nie da niczego zrobić. Jeżeli mamy falę dźwiękową, możemy na przykład, tą falą coś zburzyć. Natomiast dźwięk rozpadających się murów Jerycha jest już czystym aktem, którego nikt i nic nie może już wykorzystać.

To rozwiązuje problem znany jeszcze starożytnym Grekom, mianowicie problem, w jaki sposób można poznać byty materialne skoro one są potencjałem, a potencjał jest niewidzialny. U Świeżawskiego, w komentarzu do tomaszowego *Traktatu o człowieku* jest to wyraźnie powiedziane. Jeżeli istnieją epifenomeny, to wtedy poznanie zaczyna

się w zmysłowości – zmysły poznają epifenomeny, a cała reszta – poznanie fali dźwiękowej czy poznanie fali świetlnej lub elektromagnetycznej, czy jakiejś tam innej, to są już działania intelektualne, wykorzystujące to, co poznały zmysły. Poznajemy rzeczywistość dzięki zmysłom, które są narzędziami orientacji w epifenomenach.

(Z.W.) Przy okazji problemów epistemologicznych, zainteresowała mnie propozycja dwóch typów poznania zmysłowego: zmysłowo-racjonalnego i zmysłowo-intelektualnego. Czy to nie jest odnowiona nauka tradycyjnego arystotelizmu na temat poznania, czy też oryginalne stanowisko Księdza?

(P.L.) Ja bym nie powiedział, że zmysłowo-racjonalnego. Poznanie zmysłowe jest racjonalne, ale to nie znaczy, że jest zmysłowo-racjonalne. Bo to jak gdyby sugeruje pewną odrębność aparatu „zmysłowości” od aparatu „rozumności”. To, jak Arystoteles i scholastyki rozumieli zmysły było znacznie szersze niż obecnie. Dziś mówi się, że zmysłem jest ucho, oko. Tymczasem, tak jak ja się orientuję, dla scholastyków zmysły to była nie tylko zdolność postrzegania rzeczywistości w pewnych wybranych aspektach, ale i pamięć, instynkty, zdolność uczenia się. Czyli życie zmysłowe było ogromnym obszarem rozmaitych dynamizmów i wynikiem tych wszystkich dynamizmów było racjonalne działanie zwierząt, czy to drapieżników, czy też tych, którzy przed drapieżnikami uciekają. Racjonalność działania organizmu żywego widziało się nawet w rybkach w akwarium.

(Z.W.) Ostatnie pytanie z części biograficznej. Jest rzeczą charakterystyczną, że Ksiądz nie wymienia zbyt wielu filozofów, którzy jakoś na Księdza oddziaływali. Czy to nie jest tak, że to głównie nauki przyrodnicze, dokładnie biologia, wpłynęły na kształt poglądów, a filozofia praktycznie pojawiła się na bazie jednego systemu, z którym się Ksiądz zapoznał w czasie studiów filozoficznych? Dlaczego tak niewielu filozofów?

(P.L.) Otóż, jak powiedziałem wcześniej, moja koncepcja filozofowania to jest szukanie całości i badanie całości jako całości. Nie interesują mnie myśli innego człowieka, ale to, co jest całością. W związku z tym uważam, że biolog, który się zajmuje kretami, albo mrówkami, albo pszczołami, w większym stopniu jest filozofem niż filozof, który czyta o myślach rozmaitych filozofów na temat „rzeczywistości”, która w moim przekonaniu nie wiadomo czy jest całością. Filozofowie interesują się „wszystkością”, ale ja nie uważam „wszystkości” za całość. Ja chciałbym korzystać z dzieł filozofów, ale jeżeli widzę, że ten filozof zaczyna od razu od pewnego poziomu, w którym przeskakuje jak gdyby całą masę kontrowersyjnych problemów, jak np. wiarygodności zmysłów, czyli kwestie przyczynowości, czy kwestie właśnie teleologii, całości – wtedy jestem do takiego filozofa uprzedzony, zniechęcony. Z drugiej strony miewam do czynienia z biologami, którzy uważają siebie za biologów, ale mają tę naturalną skłonność, żeby poznać całość, żeby zrozumieć całość. To pragnienie, by poznać niearbitralną całość jest czymś naturalnym, wrodzonym, powiedzmy instynktem intelektualnym człowieka. Jeżeli on pisze jakieś teksty, w których się domyśla całości tego, czy innego przedmiotu, wchodzi on jak gdyby na teren filozofii i, w moim przekonaniu, jest on jak najbardziej do miana filozofa uprawniony. A ja się cieszę, że spotkałem takiego człowieka, z którym mogę mówić o tym samym przedmiocie. Słowem, jak mówiłem H.-D. Mutschlerowi – i to był powód, dla którego się nie zgadzamy – ja widzę sprzymierzeńców w biologach, którzy pod wpływem nagromadzonej coraz obszerniejszej wiedzy, coraz dokładniejszej, powiedziałbym w cudzysłowie – „pękają”, tzn. zaczynają im się, z całą oczywistością, jawić rzeczy, które dotąd były nie do po-

myślenia. Przykładem tego niech będą prace A. Trewavasa, botanika, który przytoczył cały szereg argumentów na korzyść tego, że rośliny mają orientację w otoczeniu i że są inteligentne, tyle tylko, że ich inteligencja nie jest związana z tak szybką lokomocją, jak u zwierząt, i wobec tego nie mają też potrzeby wytwarzania tkanki nerwowej, która służy do tego, żeby móc szybko przekazywać informacje o otoczeniu. Szybkie reagowanie na zmiany otoczenia jest konieczne, na przykład dla ptaka, który leci i który musi zdecydować w ułamku sekundy czy atakować, czy uciekać.

Trewavas podał kilka powodów dla których rośliny nie są traktowane jako istoty inteligentne. Jeden z powodów to fakt, że pewne wyniki biolog uśrednia, że bada populację – która nie jest całością – zamiast badać całościowe działania osobnika. Dominująca rola metod statystycznych prowadzi też do koncentrowania uwagi na jednym, łatwym do statystycznej obróbki parametrze. A ten sztucznie, mentalnie wyabstrahowany parametr nie wystarcza, aby dostrzec subtelność procesów adaptacyjnych osobnika. W populacji nie zobaczy się tego, z jaką logiką, z jaką precyzją zachowywał się osobnik. Czyli zamiana osobnika na populację już spowoduje zniekształcenie obrazu zachowania się rośliny. Inna sprawa, że najczęściej bada się konkretną roślinę w warunkach laboratoryjnych, gdzie warunki otoczenia są ujednolicone i gdzie poszczególne osobniki z konieczności nie muszą wykazywać całego spektrum swoich działań. Roślina zachowuje się inteligentnie, ale to nie jest pole do popisu dla rośliny. To jest tak, jak gdyby tygrysa zamknąć w klatce, chcąc aby się tam popisał całą swoją inteligencją, ale on może się popisywać dopiero wtedy, kiedy jest w dżungli.

Przytoczone tu prace Trewavasa – a takich Trewavasów jest w świecie biologów bardzo wielu – to analizy czy spostrzeżenia, czy propozycje, które dla mnie mają dużą wartość, ponieważ pochodzą od ludzi, którzy się znają na rzeczy, czyli na życiu osobniczym roślin, pszczół, bobrów lub bakterii. Bywa, że filozof wypowiada się na temat istoty życia, a właściwie nie odwołał się do żadnego konkretnego bytu ani do bakterii, ani nawet do pierwotniaka. Bywa, że wypowiada o tych rzeczach, o tych istotach pewne ustalone, szablonowe opinie, o których ja wiem, że to jest po prostu poprawność polityczna a nie żadna argumentacja. Nie interesuje mnie działalność tych filozofów. Mnie interesuje tylko to, co dotyczy całości żywych. Znajdujemy z dr Koszteyn w wielu pracach, skądinąd absolutnie biologicznych, stwierdzenia, które są niesłychanie mocnym potwierdzeniem pewnych rozwiązań, np. arystotelesowskich, jeżeli chodzi o obiektywność poznania zmysłowego. Nie da się mimikry wytłumaczyć bez obiektywności poznania i obiektywności barw. Jak bez tezy o obiektywności poznania zmysłowego wytłumaczyć, że flądra leżąc na żółto-szarym piasku zmienia barwę górnej powierzchni swego ciała na kolor żółto-szary, tak, że trudno się zorientować, gdzie jest piasek a gdzie flądra. Jak wytłumaczyć, że choć ja widzę te manipulacje barwą skóry, to jeszcze istnieje drapieźnik, który będzie tak samo zdezorientowany jak ja. Czy flądra bez poznania barwy otoczenia mogłaby prawidłowo manipulować barwą swoich powłok? Czy bez obiektywności poznania zmysłowego decepcji uległby tak samo drapieźnik, jak i biolog-obszernik? Drapieźnik musi się orientować, co to jest piasek i nie będzie piasku atakował. Ja jestem trzecią osobą, która to obserwuje i ona się nie dla mnie schowała w tym piasku, tylko ze względu na tego drapieźnika. Są tu zatem trzy istoty, które na pewno widzą to samo.

(Z.W.) Z tych przykładów, które Książd podaje systematycznie, przebija się chyba takie założenie, że paradygmatem przedmiotu filozofii jest życie i że na przykładach bio-

logicznych można zilustrować wszystkie ważne problemy filozoficzne. Jak w takiej koncepcji filozofowania mieszczą się tradycyjne problemy, które zazwyczaj zalicza się do metafizyki: słynne pytanie – dlaczego jest raczej coś, niż nic, istnienie świata, prawda, dobro, piękno? To są oczywiście hasła, ale zazwyczaj przedstawienie odpowiednich stanowisk w tej dziedzinie nie odwoływało się wprost do nauk przyrodniczych, do biologii.

(P.L.) Otóż ja nie zamierzałem być Salomonem, który wszystko ogarnia swoją wiedzą. Ja nie zajmuję się „wszystkim”. Zajmuję się biologią, którą uważam za bardzo ważną. To jest moja ulubiona działka. Widzę, jak bardzo istotne dla filozofa są problemy biologii, chociaż nie będę się kłócił o to, czy to są *jedyne* problemy filozofa. Wcale tak nie mówię, ani tak nie myślę. Nie zajmuję się etyką, ani estetyką, choć w świecie biologii estetyka bardzo się liczy. Widzę też, w jaki sposób z jednej strony fizyka próbuje wszystko sfizykalizować i zmatematyzować, z fatalnym skutkami dla poprawnego opisu samych faktów. I widzę też jak niektórzy filozofowie humaniści odpływają balonikiem w jakieś sfery intelektualnych łamigłówek czy brewerii intelektualnych, kwestionujących te prawidłowości przyrody, bez których nie ma prawidłowego pojęcia o życiu. Ja znalazłem sobie niszę, jamkę, w której siedzę, ale wiem też, że moje pojęcia nie mogą być wytrychem do zrozumienia „wszystkiego”.

(Z.W.) Gdyby tak Ksiądz próbował umieścić się w dychotomicznym podziale: naturalizm – antynaturalizm, w różnych dziedzinach filozoficznych, to z tego co zostało powiedziane, bliżej Księdzu jest do naturalizmu.

(P.L.) Przede wszystkim słowo naturalność, czy naturalizacja, czy natura zostało zmonopolizowane i zamknięte w klatce. Z Boga Stwórcy, który jest najbardziej naturalny dla stworzenia, zrobiło się istotę nadnaturalną.

(Z.W.) Doprecyzujmy. Mówiąc o naturalizmie myślny o tych przedmiotach, o tych prawidłowościach, którymi zajmują się nauki przyrodnicze. Opis świata, który jest tu zaprezentowany przez nauki przyrodnicze, jest obiektywny, właściwy, jedyny – to jest naturalizm.

(P.L.) Tak jest, tak się to głosi, z tym, że w naturalizmie obowiązuje monizm – jest tylko jedna substancja, materia (mineralna), i koniec. To jest opcja filozoficzna, która oczywiście zupełnie zmienia całą sytuację. Ja jestem za tym, żeby badać najpierw to, co naturalne, a dopiero potem to, co nadnaturalne czy nienaturalne, ale nie godzę się z przyjęciem podstawowej opcji monistycznej, że wszystko jest pochodną praw fizyki kwantowej.

(Z.W.) Wszystko jest pochodną nauk przyrodniczych, w tym także biologii, którą Ksiądz tak ukochał.

(P.L.) Ja wyróżniam *wiedzę* przyrodniczą, która się gromadzi tak, jak skała osadowa. I tę wiedzę przyrodniczą widzę nie tylko na uniwersytetach, ale również w działalności rozmaitych tzw. pierwotnych ludów, które znakomicie się orientują we właściwościach, prawidłowościach swojego otoczenia, dzięki czemu są w stanie przeżyć w skrajnie trudnych warunkach. I to jest prawdziwa wiedza przyrodnicza, chociaż ona nie jest zwerbalizowana, chociaż ona nie jest wyrażona w jakiś sposób precyzyjny, ale to jest wiedza – że coś jest trujące, że coś jest lekarstwem na to, czy na tamto. Natomiast nauka jest to pewien zespół szufladek, które zmieniają się co kilkaset lat. Monizm to fundament pewnej koncepcji nauki. Ale istniała też inna koncepcja nauki za czasów np. Newtona czy Keplera, którzy jeszcze poważnie brali pod uwagę to, że wszechświat istnieje tylko sześć tysięcy lat i dla których Pan Bóg był zupełnie niepod-

ważnym fundamentem rzeczywistości, w ogóle nie kwestionowanym. W tej chwili żyjemy w epoce dominacji materializmu i ateizmu. To jest właściwie norma akademicka, na wszystkich, nawet katolickich uczelniach. Ateista jest pełnym, normalnym uczonym, natomiast ten, który jest wierzący, jest tolerowany, ewentualnie uważa się, że to jest jakaś inna prawda, i wierzący żyje w dwóch światach dwóch prawd – przyrodniczej i teologicznej. Ale jak to długo potrwa? Uważam, że niedługo. I ja uważam, że pluralizm bytowy jest to pewna wizja rzeczywistości, którą łatwiej udokumentować, łatwiej obronić, niż wizję monizmu. To nie chodzi o to, że wtedy i Pan Bóg się zmieści, i szatan i wszyscy aniołowie, archaniołowie i wszystkie zastępy wojsk niebieskich, bo to będzie pluralizm. Ale przede wszystkim okaże się, że luki, które widać w przekazie np. paleontologicznym, to nie są luki poznawcze, tylko to są luki bytowe. Żółwie zawsze różniły się od węży, a węże zawsze różniły się od żółwi. I żółw wykopany gdzieś na głębokości 100 milionów lat, był prawdziwym żółwiem – podobnie szczątki węża pochodzą od prawdziwego węża. Filozoficzna opcja monistyczna, zrodziła legendę o wspólnym drzewie genealogicznym. Mówiłem właśnie o tym niedawno, w Olsztynie. Pokazywałem jak to legendarne drzewo w rzeczywistości wygląda, ile zawiera nieciągłości. Mój materiał, moje ilustracje nie były wzięte z jakichś tam kreacjonistycznych źródeł, tylko ze źródeł przyrodniczych, z uznanych oficjalnie poważnych czasopism lub oficjalnych podręczników z najwyższej półki. Takie były ilustracje mojego wykładu. I mimo to zostałem oceniony jako anarchista. Ja się nie skarżę na to, jak tam zostałem oceniony, tylko że dla mnie wiedza, to jest co innego, a oficjalne, aktualne stanowisko rozpowszechnione w świecie akademickim to co innego. Na przykład ta sama wiedza Driescha czy Spemann'a może być interpretowana tak, i może być interpretowana inaczej. I koncepcja Darwina, która odwołuje się do różnych faktów, może się okazać słuszną koncepcją, a może się okazać pewnym nieporozumieniem.

W historii nauki takich przewrotów istniało już wiele. Nauka różni się dla mnie od wiedzy przyrodniczej, bo wiedza zwykle pozostaje nienaruszona. To, jak Arystoteles opisywał rozwój płodu w jajku kurzym, obowiązuje do dzisiaj. Do dzisiaj można zrobić takie doświadczenie, można opisać je, a nasz opis będzie pasował do tego, co widział Arystoteles.

(Z.W.) Dobrze, w takim razie łagodnie przechodzimy od zarysu drogi intelektualnej do następnego działu: stanowiska filozoficznego. Podobno pojęcie bytu Arystoteles opracował na bazie bytu biologicznego. Był to swoistego rodzaju biomorfizm, którego wyraźne znaki dostrzegam w Księdze tekstach.

(P.L.) Jeżeli organizmy żywe są opisywane jako organizmy żywe, to nie jest to biomorfizm, ale jest to po prostu poprawny, właściwy opis organizmu żywego. Biomorfizmem (analogicznie do antropomorfizmu) nazwaliśmy z dr Koszteyn przypisywanie dynamice mineralnej cech formy żywej. Np. gdy się słyszy, że „środowisko kształtuje fenotyp rośliny”, lub że „światło słoneczne dostarcza informacji koniecznej do procesów fotosyntezy”, to zjawiskom fizycznym błędnie przypisuje się moce, obserwowane jedynie w formach żywych.

(Z.W.) Precyzyjniej. Chodzi o to, że opis bytu w ogóle jest konstruowany na bazie bytu biologicznego. Można zatem zapytać, jakie własności bytu biologicznego są wykorzystane do urobienia ogólnego pojęcia bytu?

(P.L.) W moim przekonaniu mówienie o bycie w ogóle (*ens ut tale*), zwykle nie interesuje biologów; uważają oni, że to jest zbyt abstrakcyjne. Ja też tak uważam. Gdybym roz-

mawiał z biologami, a to jest moje ulubione audytorium, to mówiłbym o substancji żywej. Substancja biologiczna, żywa, w moim przekonaniu i w przekonaniu dr Koszteyn (to jest odgrzewane stanowisko arystotelesowskie), ma strukturę jakby warstwową. Mianowicie z jednej strony jest warstwa epifenomenalna, to jest to, co widzimy w tej chwili, patrząc na siebie, to są wszystko epifenomeny. Gdyby się ranę zrobiło na skórze, no to by się ukazały jakieś inne epifenomeny tych ran, ale tylko powierzchniowe. Pod spodem mamy akcydensy nieistotowe, np. to, że mocno opierając się o jakiś kant, zostanie zniekształcony kształt mojej dłoni i to zniekształcenie nie jest wywołane jakimś czynnikiem wewnętrznym tylko zewnętrznym. Tak samo jaszczurka, która się rozgrzewa na kamieniu w słońcu, ona nabiera akcydensu nieistotowego i będzie się różniła temperaturą od jaszczurki, która siedzi gdzieś w cieniu. Różnice temperatur to będą akcydensy nieistotne. Natomiast, to że jaszczurka ma chwilowo taką a nie inną masę ciała, albo chwilowo taką długość, która do pewnego wieku stale się powiększa, to będzie już akcydens istotowy. To, czy ona będzie w tej chwili poszukiwała jedzenia, czy będzie się opiekowała potomstwem, czy będzie składała jaja, czy będzie mniejsza, czy będzie większa, czy urośnie i nabierze wagi, czy schudnie to będą akcydensy istotowe. Natomiast inną, głębszą „warstwę bytową” jaszczurki stanowią jej atrybuty. Ona ma system lokomocji taki, jaki ma. Ale weźmy przykład żaby, która przechodzi przez taki etap swojego życia, kiedy wygląda jak rybka i my to nazywamy kijanką. Na przejściu między kijanką i dorosłą żabą widzimy zmianę atrybutu lokomocji i atrybutu oddychania. Atrybutem jest też system lokomocyjny larwy motyla (gąsienicy) lub system lokomocyjny dojrzałej postaci motyla.

Dlaczego nie wystarczą pojęcia akcydensu istotowego i atrybutu? Rzecz w tym, że żaba może mieć postać jednokomórkową (zapłodnione komórki skrzeku), może mieć postać kijanki, lub postać dojrzałej żaby. To, co sprawia, że żaba jest całością to nie są akcydensy ani ich pełny repertuar. Atrybuty też nie są całościami. Całością jest *substancja* żaby. Ona jest motorem rozwoju skrzeku, czynnikiem metamorfozy z kijanki w postać żaby, ona sprawia, że osobnik jest całością. Substancja określa granice zmienności, adaptabilności atrybutów, które w określonych warunkach będą miały odpowiednie akcydensy istotowe, czy będą związane ze wzrostem wielkości ciała, czy ze zmniejszeniem, czy spłaszczeniem, czy przybraniem jakichś innych cech.

Substancja nie jest bezpośrednio obserwowalna, a raczej nie da się jej obserwować w jednej tylko wybranej skali przestrzennej i w jednym tylko arbitralnie wybranym przedziale czasu. Zależnie od rodzaju substancji muszą się zmieniać warunki obserwacji, dostosowując się do „natury” osobnika. Obserwacja bakterii wymaga wielu sekund, a obserwacja rośliny wielu miesięcy, lub nawet lat.

W związku z tą wielowarstwową strukturą bytu, pojawia się też konieczność uznania pewnych nieciągłości w opisie cech osobnika. Tutaj arystotelesowska koncepcja bytu żywego (biologicznego) jest nie do pogodzenia z pewnymi fundamentalnymi postulatami darwinizmu.

W koncepcji arystotelesowskiej cechy opisowe osobnika są nieredukowalnie różnorodne. W 1975 roku wydawało mi się, że tych różnorodnych cech jest cztery. Odróżniałem wtedy

cechy identyfikacji osobniczej, dotyczące powłok ciała, pewnych charakterystycznych dla osobnika zapachów lub dynamizmów,

cechy traumatyczne, czyli rozmaitego rodzaju uszkodzenia struktur ciała,

cechy adaptacyjne, czyli różnorodne postacie tego samego osobnika (postać larwy, postać motyla),

cechy podstawowe, czyli „cała reszta”.

Kilka lat temu, z inspiracji dr Koszteyn, uznałem, że lista tych cech jest dłuższa².

Początkowo wyliczyłem ich cztery. W tej chwili rozrosły się one do ośmiu. Ale najpierw o tych czterech właściwościach. Pierwsza cecha bytu, ale nie pierwsza w sensie ontologicznym, tylko ta, którą wymieniam w pierwszej kolejności, to są cechy jednostkowe, osobnicze. Na przykład linie papilarne czy grupa krwi, (dokładna, a nie taka z grubsza, przybliżona, jak to się bada u dawców krwi) pigmentacja tęczówki – to są cechy identyfikujące, które można porównać do tabliczki rejestracyjnej samochodu czy motorówki, czy samolotu. Po tych cechach właściwie nic istotnego o danym organizmie się nie dowiadujemy.

Drugi zespół cech to są cechy traumatyczne, rozmaitego rodzaju uszkodzenia. One są niepowtarzalne, każdy osobnik inaczej jest okaleczony, w różnych etapach jego życia może się coś takiego pojawić.

Następna grupa cech, to są cechy adaptacyjne. Jeżeli będę kilka dni kosił kosą trawę, no to wyrosną mi na dłoni modzele, żeby chronić moją skórę przed wystąpieniem bąbli, przed mechanicznym uszkodzeniem – to są cechy adaptacyjne. Cechami adaptacyjnymi może też być zmiana barwy skóry, przybranie na wadze, spadek wagi, rozwój mięśni takich czy innych w zależności od wykonywanej pracy. Te cechy dotyczą akcydensów istotowych i atrybutów.

I w końcu cechy istotowe. Cechy istotowe, to będzie tak zwana norma reakcji danego organizmu – to, co siedzi w potencjale tej sikorki czy np. pająka krzyżaka. To, co w nich siedzi, ich potencjał rozwojowo-adaptacyjny. Te cechy są najbliższe pojęcia substancji.

Te cztery grupy cech opisowych bytu, czyli ten opis jest wyrażany różnymi osobliwościami tego bytu, które mają różną rangę. Jest to opis niesłychanie uproszczony i niesłychanie abstrakcyjny. Nawet jeżeli się potem doda te inne cechy, bo do ośmiu się nam rozrosły, między nimi są cechy patologiczne osobnicze i cechy wrodzone patologiczne, które przez całą linię genealogiczną mogą być przekazywane. I tak samo cechy adaptacyjne mogą się pojawiać w jednym pokoleniu, mogą się pojawiać w którymś odleglejszym pokoleniu, czyli też tutaj pewne rozróżnienie będzie konieczne, ale to wszystko jest siatka pojęć, która się mocno trzyma tego, co obserwujemy i u bakterii i u człowieka. Czyli jest to pewna struktura abstrakcyjna, ale ta struktura wynika z samych obserwacji i z wiedzy przyrodniczej, tak jak tablica Mendelejewa wynika z wiedzy chemicznej.

(Z.W.) W tej strukturze wyróżnia Książd fenotyp i genom.

(P.L.) Pojęcie genomu, czyli prawa rozwoju, zostało od początku zawłaszczone przez monizm materialistyczny i utożsamiony z garniturem chromosomów. Ja uznałem, że trzeba odróżnić pojęcie genomu strukturalnego od dynamicznego. Genom strukturalny to są chromosomy. Co te chromosomy mogą a czego nie mogą, to jest kwestia do zbadania. Natomiast potrzebne jest pojęcie genomu dynamicznego, wyrażające całościowość rozwoju konkretnej formy żywej.

² Jest to opisane w artykule Jolanty Koszteyn i Piotra Lenartowicza SJ *Integracja dynamiki biologicznej a drzewa rodowe istot żywych*. *Filozofia Nauki*, IX, 2001, nr 2(34) pp. 59-72.

(Z.W.) Jednym z warunków (kontrowersyjnych) jest jego niematerialny charakter. Może coś Ksiądz na obronę tego postulatku powie.

(P.L.) Jest to szósty postulat, który ja dałem wbrew moim osobistym przekonaniom, tzn. że pięć pierwszych postulatów wyraża wiedzę biologiczną, jej teoretyczne konsekwencje. Każdy z tych pięciu postulatów był jak gdyby wydobyty z wypowiedzi biologów. I żeby oddać sprawiedliwość sytuacji mentalnej, w jakiej żyjemy, napisałem, że przyjmuje się też postulat szósty – postulat monizmu, czyli tezę, że genom (dynamiczny) musi mieć strukturę atomową. Analizując ten szósty postulat doszedłem do przekonania, że ten postulat wyklucza spełnianie roli, jaka jest konieczna dla genomu. Wobec tego postulat szósty jest pewną opcją filozoficzną przeklejoną z zewnątrz do opisu biologicznego i należałoby się pozbyć tego szóstego postulatku. Ale ponieważ wszyscy tak mówią, że to musi być materialne, więc macie ten postulat, przynajmniej go pokazałem, niech widzą, co sobie zafundowali. Niech teraz poszukają skąd im się to urodziło.

(Z.W.) Jaka jest Księdza odpowiedź w tych poszukiwaniach?

(P.L.) Prawdę mówiąc, to jest konsekwencja pewnych uprzedzeń antyreligijnych, a może niesympatyczny ksiądz katecheta, lub protekcyjnalizm kleru, a może obawa przed Bogiem Sędzią ... Jakież takie mogą być powody tego materializmu. Czasami może to być owczy pęd, a czasami jest to pewien etap poszukiwania.

(Z.W.) Moje pytanie było bardziej szczegółowe. Nie materializmu w ogóle, tylko odpowiedź naukowego (że się tak wyrażę) – naukowo-filozoficznego wyjścia w pojęciu genomu poza tę przesłankę materialistyczną. Jaka jest odpowiedź Księdza?

(P.L.) Ten szósty postulat nie wynika z empirii biologicznej, ani z toku myślenia biologicznego, ale wyraża pewną opcję metafizyczną, niezależną od wiedzy biologicznej.

(Z.W.) Księżo, nie chodzi tylko o negatywną odpowiedź, że przesłanka materialistyczna nie jest potrzebna, i że nie kępuje. Chodzi mi o pozytywne określenie, dlaczego genom dynamiczny nie posiada wymiaru materialnego.

(P.L.) Genom dynamiczny w sposób oczywisty – nawet dla laika – nie jest zależny od parametrów przestrzeni i czasu. W tej książce jest taki schemat, który pokazuje minimalny układ funkcjonalny, który składa się przynajmniej z dwóch części. Otóż, żeby powstał taki układ funkcjonalny, to musi być – liczbowo – znacznie więcej elementów sprawczych, które by przeprowadziły surowiec materii mineralnej w stan dopasowania tych dwóch części do siebie z możliwością ekonomicznego przekazu energii. Ten schemat musi być ściśle kontrolowany w przestrzeni i ściśle kontrolowany w czasie. Czyli wymaga kontroli ponadczasowej i ponadprzestrzennej.

(Z.W.) To jest postulat Driescha.

(P.L.) To jest postulat Driescha i to jest postulat Arystotelesa. Co innego jest Arystoteles a co innego są, niestety niektórzy tomiści. Niektórzy tomiści twierdzą, że *anima vegetativa educitur de potentia materiae*. W moim przekonaniu nie da się z potencjału materii mineralnej – czy to będzie materia pierwsza, czy już jakoś ukształtowana – wydobyć czynnika, który by spełniał rolę genomu. Po prostu to jest niewykonalne. Bo genom działa równocześnie we wszystkich warstwach – od molekularnej po anatomiczną. Wszędzie działa kontrola tego genomu. I dlatego genom nie może być ani duży, ani mały. We wszystkich doświadczeniach z klonowaniem, które zaczęły się właśnie od Driescha, wyraźnie widać, że *totum est in toto, et totum est in qualibet parte*. Genom ma tę właśnie cechę: „całość jest w całości, i całość jest w każdej części”.

Całość czego? Nie całość struktur atomowych, lub cząsteczkowych. Tu chodzi o całość dynamiki budującej konkretny ekotyp, np. roślinę, której liście znajdują się pod wodą. Ten sam dynamiczny potencjał mógłby wybudować ekotyp tego samego gatunku, ale którego liście wisiłyby na łodydze w powietrzu i miałyby, w związku z tym, inny kształt i inną budowę anatomiczną. Ten potencjał nie jest strukturą atomową ani cząsteczkową. Nie jest czymś przestrzennym, nie jest ani cienki, ani długi ani gruby. Nie zmienia się wtedy gdy buduje ekotyp wybrany z całej plejady fenotypów, które potrafiłyby wybudować. Czyli nie da się genomu pokrajać na kawałki, bo jest on niepodzielny. Można sprawić, że na miejsce jednej komórki rozrodczej będą dwie komórki rozrodcze, bliźnięta jednojajowe. I to jest możliwe. Można też zabić, ale nie można podzielić. Do tego bardzo prymitywnego wywodu na temat statusu ontycznego genomu czy formy substancjalnej, dochodzą akty substancjalne. W moim (jak również dr Koszteyn) przekonaniu, tymi aktami jest orientacja i manipulacja.

W jakiej to będzie skali? Czy to będzie tylko w skali molekularnej, trudno to z góry powiedzieć, ale cała dynamika ekotypu jest nie do pomyślenia bez zjawisk zachodzących w skali molekularnej. A jest ona też nie do pomyślenia bez pewnej, elementarnej orientacji w otoczeniu – to dotyczy bakterii tak samo, jak słonia lub sekwoi.

(Z.W.) Orientacja, czyli taka działalność protopoznawcza, coś na wzór zdolności poznawczej.

(P.L.) To jest dynamika poznawcza *sensu stricto*, choć ograniczona np. specyficzną wrażliwością gatunku, skalą rozmiarów ciała. Tu wchodzimy w zespół pojęć bardzo złożony. I powiedzenie to jest byt żywy, jest nieproporcjonalnym skrótem myślowym.

(Z.W.) Proszę Księdza, wskazując na ten niematerialny charakter...

(P.L.) Niematerialowy. Dusza nie jest materialna. Genom nie jest materiałem. On kształtuje materiał, posługuje się materiałem.

(Z.W.) Przyznanie niematerialowego charakteru tej zasadzie, ściągą oczywiście na Księdza i na wszystkich wcześniejszych witalistów zarzut nienaukowości, lub ujmując to od strony pozytywnej, przyjmuje się, że jest to czysta metafizyka, czyli rzecz nienaukowa w sensie ścisłym. Przyjmując tą pierwszą odpowiedź, że nie jest to rzecz naukowa, że ten postulat nie ma nic wspólnego z nauką...

(P.L.) Ponieważ nauka wyklucza coś, co nie byłoby materiałem w sensie materii mineralnej.

(Z.W.) Czy widzi Ksiądz w praktyce badawczej, laboratoryjnej, możliwości wykorzystania postulatu genomu, ale w tym radykalnym ujęciu oraz czy przyjmuje Ksiądz do wiadomości krytykę, że jest to postulat metafizyczny, czyli taki, który dla perspektywy filozoficznej jest konieczny, ale w badaniach naukowych jest to rzecz zbędna.

(P.L.) Odpowiem po kolei. Najpierw możliwość wykorzystania nie-materiałowej koncepcji genomu. Pozytywną cechą teorii witalistycznej jest przekonanie o istnieniu wewnętrznych (immanentnych) tendencji biologicznych. Są to tendencje całościowe. Tendencja do zdobywania pokarmu, do ochrony struktur ciała, do adaptacji, czyli optymalnego wykorzystania strukturalnych i energetycznych zasobów otoczenia. Jeśli rację mają witaliści, to biolodzy powinni badać, czy organizm sam decyduje o swoich strukturach i o swojej dynamice. Jeśli powszechnie stosowaną formą badań biologicznych jest badanie części wydłubanych z osobnika – jeśli całościowość osobnicza nie jest odpowiednio uwzględniana w procedurach obserwacji, to nigdy nie dojdzie do ujawnienia pełni potencjału biologicznego, tkwiącego w osobniku. Gdyby za-

miast monistycznego fragmentaryzmu uznać konkretną formę żywą za niepodzielny pęczek potencjalności, to rolą biologa byłoby badanie zakresu tej potencjalności. Chemik bada jakąś substancję chemiczną umieszczając ją w rozmaitych warunkach i ustala, że ta substancja ma taką a nie inną temperaturę wrzenia, topnienia, w takiej a takiej temperaturze się rozkłada, występuje w określonych izomerach optycznych ... itd. W ten sposób tworzy się pojęcie syntetyczne (rodzaj bazy danych) dla konkretnej substancji chemicznej.

Biolog powinien badać jak roślina zareaguje na zmianę składu chemicznego atmosfery, na zmianę w barwie oświetlenia, na zmianę dostępnego pokarmu. W ten sposób biolog mógłby stopniowo uzyskiwać coraz pełniejsze pojęcie możliwości rozwojowych obecnych i działających w konkretnej formie żywej.

Taka postawa wymaga traktowania formy żywej jako całości i wymaga dopuszczenia myśli, że w zmienionych warunkach forma żywa zachowuje się (w pewnych granicach) jako istota działająca racjonalnie.

Czy psychiatrom i psychologom wolno jest traktować pacjentów jako zbiór cząstek chemicznych i nie wolno dostrzegać, że ci pacjenci sami decydują o wielu swoich działaniach? Czy uznanie ludzkiej inteligencji i ludzkiej ograniczonej wolności jest hamulcem rozwoju nauki zwanej psychologią i psychiatrią?

Teraz, co sądzić o postulacie metafizycznym? Nie mamy do czynienia z *jednym* postulatem, ale z *dwoma*. Jeden, to postulat monizmu, a drugi to postulat pluralizmu (witalizmu). Postulat monizmu pozwala na szukanie fundamentów życia w reakcjach chemicznych. Przy okazji tych poszukiwań znajduwane, odkrywane bywają zjawiska dla monizmu trudne do wyjaśnienia – np. fakt reperacji DNA, lub modyfikacji post-transkrypcyjnych (na poziomie mRNA) i modyfikacji post-translacyjnych (na poziomie białka). Liczba zjawisk, które odkryto pomimo obowiązującego gorsetu monizmu, a które wg hipotezy monizmu nie miały prawa się pojawić, jest ogromna. Generalnie są to zjawiska z obszaru biologii rozwoju. Innym prawem biologicznym, które zupełnie nie pasuje do fizyczno-chemicznej koncepcji monizmu materialistycznego, jest maksymalna strukturalnie i energetycznie oszczędność procesów rozwoju. Podobnie fakt, że osobnik nie ma ani stałej masy ani stałych rozmiarów ciała, ani stałego repertuaru organów (jedne mogą chwilowo zanikać a inne się rozwijać) też nijak się ma do mechanicystycznej koncepcji formy żywej.

Rzekoma materialność formy żywej prowadzi do tego, że nie wykorzystuje się pewnych testów, że się nie prowokuje organizmu do pewnych działań, ponieważ z góry się wyklucza możliwość takich działań. I przeciwnie, jeżeli przyjmiemy, że aktem substancjalnym organizmu jest orientacja i manipulacja, i że organizm podporządkowuje swoje działania pewnym celom, właśnie teleologii, działa w sposób teleologiczny, wtedy pojawia się szansa falsyfikacji monizmu lub pluralizmu. Najlepszym pomysłem byłoby stworzyć taką sytuację, w której organizm mógłby się wykazać zdolnością do orientacji i zdolnością do manipulacji. To znaczy, że stworzylibyśmy sytuację, jakiś eksperyment, który by mógł to zweryfikować. Część takich eksperymentów była wykonana. Było to np. okaleczanie wypławków, siekanie ich na małe kawałki. I okazało się, że bez względu na to, czy wypławek był rozcięty w poprzek czy wzdłuż, czy z brzożku czy od środka, zawsze odrastał cały wypławek (chyba, że okaleczenie doprowadziło do śmierci). Te znane od dawna fakty są notorycznie przemilczane. O pionierskich doświadczeniach H. Driescha, H. Spemanna, J. B. Gurdon, F. C. Stewarda dowiedziałem się wiele lat po egzaminie z embriologii, zdawanym

w roku 1953. Dowiedziałem się nie z podręczników, ale ze źródeł, do których studenci biologii i medycyny na ogół nie zagląдают. A te odkrycia mają wielkie znaczenie dla prawidłowego rozwoju np. chirurgii czy transplantologii. Bezduszne traktowanie form żywych sprawia, że potencjał ich „*psyché*” jest niewykorzystywany.

Pozostaje kwestia „metafizyki”. Odróżniam teorię konkretnego bytu (np. jeża, lub traszki) od teorii abstrakcyjnie pojętego „istnienia”. Odróżniam substancję kota, lub substancję psa, od teorii „substancji jako takiej”. Takie odróżnienia to właśnie pluralizm bytowy. Ogólnikowe, „uniwersalne” pojęcie substancji może być ewentualnie punktem dojścia, ale nie widzę powodu, aby uznać to za punkt wyjścia. Monizm materialistyczny jest właśnie takim „uniwersalnym” substancjalizmem. Materia ma według monizmu wiele postaci, przejawia się na wiele sposobów, ale fundamentalnie jest to jedna, jedyna substancja. Pluralizm takiej „uniwersalności” nie zakłada. Pluralizm (witalizm) wymaga uznania, że formy żywe są swojego rodzaju całościami, w bardzo bogatym, a zarazem bardzo konkretnym sensie tego słowa. Są konkretnymi i odrębnymi substancjami. Można snuć przypuszczenia, że kiedyś, z rozwojem wiedzy przyrodniczej, dojdzie do likwidacji podziałów, które pluralizm uznał i uwypuklił, ale na razie nic na to nie wskazuje, a likwidacja tych podziałów byłaby pewnym regresem poznawczym. ant wyśmiał pojęcie substancji, ale jego krytyka nawet nie musnęła problemu substancji jako całości obserwowalnej i „eksperymentowalnej”.

Oczywiście jądrem całego sporu są zjawiska integrującej epigenetyki cyklu życiowego, adaptacje fenotypowe, regeneracje. W moim przekonaniu monizm nie jest w stanie tych zjawisk poprawnie opisać ani nie jest w stanie ich zrozumieć.

(Z.W.) Moniści podobno tłumaczą zjawisko integracji rozwoju właśnie genomem w rozumieniu materialistycznym.

(P.L.) Genom materialistyczny to właśnie genom strukturalny, a nie genom dynamiczny. Z obserwacji nad rozwojem, adaptacją, regeneracją form żywych nie wyłania się wizja struktury (chemicznej, czy anatomicznej), ale *czynnika*:

który jest *jednością* a nie zbiorem czynników,

który posiada pewną *orientację* w otoczeniu i w sobie,

który posiada zdolność do *manipulacji* sobą i otoczeniem,

który działa w granicach nie byle jakiej *normy reakcji* (zółwiowej, bocianie, małpiej lub pszczelej),

który wykazuje pewną potencjalność do konstruowania struktur, a one w swojej funkcjonalności (wydajności energetycznej) są dosłownie *nieulepszalne*.

(Z.W.) Ale to jest sfera faktów i ona raczej nie podlega dyskusji.

(P.L.) Ja uważam, że to jest argument. Jeżeli organizm w perfekcyjny sposób reperuje swoje uszkodzone narządy, to przeszedł przez test inteligencji, pomyślnie zdał test inteligencji. Jeżeli ktoś teraz powie, że pojęcie inteligencji tak samo da się wytlumaczyć przy pomocy materiału wziętego z materii mineralnej, jak każde inne pojęcie fizyczno-chemiczne, to dalszy dialog wydaje się już niemożliwy.

Wyróżniłem dwa rodzaje błędu: błąd negacji i błąd afirmacji. *Błąd negacji* – gdy nie widzę tego, co widać. *Błąd afirmacji* – gdy widzę to, czego nie widać. Otóż mnie moniści mogą zarzucać błąd afirmacji, że niby ja widzę ducha, tam gdzie go nie ma. Ja tym, którzy mnie krytykują, gdybym w ogóle miał do nich jakiś dostęp, powiedziałbym – to jest błąd negacji, nie widzicie tego, co widać. Powstaje sytuacja patowa.

Ale wracając do pana ważnego pytania – co dałoby otwarcie się na hipotezę, że w organizmie żywym działa jakiś tam „duszek”, który działa inteligentnie. Ja mógłbym mu albo utrudniać albo ułatwiać sytuację, biorąc pod uwagę ów hipotetyczny parametr inteligencji, orientacji. Myślę, że takie doświadczenie byłoby do wymyślenia, ale wtedy okazałoby się, że organizmy żywe stać na znacznie więcej niż nam się wydaje. Wracam do uwag Trewavasa na temat roślin. Jeżeli stworzymy warunki takie, w których nie liczy się możliwość inteligentnego zachowania, to nigdy tego inteligentnego zachowania nie zauważymy, ani u tygrysa, ani u myszy ani u rośliny.

(Z.W.) Argument historyczny byłby taki. W rozwoju biologii mieliśmy do czynienia np. z prymitywnym mechanicyzmem i w ramach paradygmatu nauk przyrodniczych dało się uwolnić od takich prymitywnych koncepcji.

(P.L.) Myśli pan, że udało się uwolnić? Ja mam wrażenie, chociażby po tym, co pan mówił, że odrzucenie mechanicyzmu nie nastąpiło, tylko się go już nie nazywa prymitywnym.

(Z.W.) Moja intuicja jest taka, że jednak zdolność otwierania oczu na to, co jest widoczne, używając terminologii Księdza Profesora, występuje w nauce. W związku z tym trudno sobie wyobrazić, żeby był taki spisek od kilkuset lat przeciwko jak to Ksiądz zgrabnie nazwał „duszkom” w organizmie.

(P.L.) W latach 50-tych Peter Mora opublikował w *Nature* krótki tekst o tym, że w organizmach żywych przejawia się coś, co nazwał „*urges*”, czyli po polsku „dążenie”, „tendencja”. Mora, który był mikrobiologiem i biochemikiem twierdził, że to „*urges*” widać również i w bakteriach, na poziomie molekularnym. On nie użył słowa teleologiczny, ale moglibyśmy powiedzieć, że jest to pewne dążenie, które się przejawia właśnie w tendencji do naprawiania, do reperowania, do pewnej niezależności od wpływów otoczenia. Otóż to są wszystkie przejawy właśnie tej immanentnej dynamiki genomu. Bo struktury ulegają uszkodzeniom i te struktury ulegają naprawieniu. Słyszał pan może o tym doświadczeniu, które było zrobione w Paryżu parę lat temu, gdy napromieniowano kolonie bakterii dawką 1500 razy większą od śmiertelnej dla człowieka. W każdej bakterii chromosom rozpadł się na kilkaset kawałków. W ciągu trzech godzin 37% bakterii było w stanie ułożyć ten chromosom z powrotem we właściwej kolejności. Ten, kto twierdzi, że cała moc siedzi w cząsteczce DNA będzie dalej się upierał, że cząsteczka DNA to zrobiła. Ja tego nie rozumiem, w jaki sposób mogła to zrobić cząsteczka, która została rozbita na kilkaset kawałków. Bo tu nie tylko chodziło o to, że te fragmenty połączyły się w jeden kolisty chromosom, ale te, które były zamienione miejscami, powymieniały się tak, jak należało. Została przywrócona prawidłowa lokalizacja poszczególnych fragmentów. Wyniki takiego doświadczenia są ogłoszone, ale nikt się tym specjalnie nie entuzjazmuje. O czym to świadczy? To świadczy o tym, że doszło do radykalnej przebudowy niektórych umysłów. Stały się niezdolne do zadawania pytań.

Udało mi się rozmawiać z kardynałem Ch. Schönbornem. Wydawało się, że będzie po mojej stronie, skoro tak interesował się teorią inteligentnego projektu. Gdy ja Mu w pewnym momencie powiedziałem, że musimy wskrzesić pojęcie „*spirits*”, on się odwrócił, żeby ukryć uśmiech i powiedział – bardzo księdza przepraszam, ale muszę już iść do kancelarii, jestem umówiony. To „*spirits*” rozśmieszyło go prawie, że do łez. Więc obywamy się bez *spirits*, mamy wszystko wytłumaczone prawami fizyki i chemii.

Działający od kilkuset lat „spisek”, nie dotyczy jakiejś marginalnej kwestii „dusz-

ków”, ale dotyczy fundamentalnego problemu, czy monizm materialistyczny ma prawo decydować o kształcie wiedzy przyrodniczej.

(Z.W.) My rezerwujemy, przynajmniej w niektórych wersjach filozoficznych, to pojęcie dla człowieka. Tradycja teologiczna przemawiała za tym, żeby zawęzić to do bytów osobowych. I wtedy zwierzęta, rośliny nie podpadają pod to pojęcie.

(P.L.) Ale ja się nie przejmuję teologią. Dla mnie teologia, owszem, może mnie czasem inspirować, ale ja się nie będę kępował teologią. Jeżeli by się w teologii okazało, że ona nic nie wie o duchach drzew czy zwierząt, to trudno.

(Z.W.) To nie jest do końca tylko kwestia tradycji teologicznej, ale także filozoficznej, gdzie bardzo wyraźnie się ogranicza sferę bytów, które możemy nazwać duchowymi.

(P.L.) Tak. Ja wiem o tym. Ale czym innym jest troska o unikanie terminologii, która prowadziłaby do nieporozumień (duch, dusza), a co innego eliminowanie pojęć ukształtowanych w obliczu faktów (np. czynnik integrujący procesy rozwoju). Nie mogę powiedzieć, że nie widzę konieczności wprowadzenia pojęcia genomu dynamicznego i przyjęcia, że ten genom dynamiczny nie jest ani duży, ani mały, i że jego działanie nie polega na wytwarzaniu wiązań chemicznych czy jakichś energii, ale polega ono na integrowaniu wielu różnorodnych dynamizmów na wielu różnych poziomach organizacji struktur biologicznych. Nawet u prostych bakterii tych poziomów organizacji jest ponad pięć. Przy okazji wspomnę, że Driesch miał bardzo dobrą teorię, która eliminowała konflikt z zasadą zachowania energii. Nie mogę wyrzec się uznania za słuszne tego, co napisałem o pięciu postulatach genomu. Nazwijmy go genomem dynamicznym, czy Ogranicznikiem, czy *psyche*, czy entelechia, czy *entelecheia*, czy czynnikiem E – pal licha jakim konkretnym mianem! Ale jakoś muszę go nazwać. On ogranicza możliwości materiału mineralnego, on żadnej nowej możliwości nie wprowadza, on tylko ogranicza. Stąd upada zarzut, że witalizm wychodzi poza sferę działania praw fizyki i chemii. Ten zarzut jest bezpodstawny. Witalizm wskazuje na to, że w dynamice biologicznej zachodzi kolosalne *ograniczenie* działania praw fizyki oraz chemii. Analogicznie podczas konstruowania mechanizmu zegara nie zachodzi *przewyciężanie* praw fizyki i chemii, ale ich wykorzystywanie, przy równoczesnym *ograniczeniu* ich działania.

Każda maszyna wyprodukowana przez człowieka jest rezultatem ograniczeń, różnorodnych selekcji, dokonanych przez człowieka, kowala, inżyniera, konstruktora. Dlaczego ich dynamikę nazywamy „duchową” a wzbraniamy się dostrzec podobieństwo pomiędzy dziełami człowieka a technicznymi arcydziełami komórki bakteryjnej?

Nie mogę też zgodzić się na to, że DNA rządzi embriogenezą i że w ogóle coś kontroluje. Biblioteka nie kontroluje zachowania się studentów, biblioteka szyfrów molekularnych ani się sama nie odczyta ani się sama nie zreplikuje.

(Z.W.) Czy może jakimś rozwiązaniem nie byłaby taka intuicja, że te tradycyjne kategorie ontyczne, które stosujemy do opisu, są zbyt ubogie. To nie jest tak, że istnieją dwie podstawowe substancje – duchowa i materialna, być może istnieją jakieś jeszcze inne typy, a krytycy ze względu na to, że dysponują tylko tymi dwoma, sprawiają takie problemy. W taki sposób też w tym kierunku idzie dyskusja nad współczesnym redukcjonizmem w nauce. Że być może spór redukcjonizmu z antyredukcjonizmem zostanie rozwiązany nie przez to, że któraś ze stron zwycięży, tylko będą tworzone takie teorie przyrodnicze, które będą przekraczały ograniczenia redukcjonizmu i antyredukcjonizmu.

(P.L.) Nie mam pojęcia, co to miałyby znaczyć. Tworzenie takich super teorii, które połykają te małe, zawsze mi się kojarzy z pewnym niebezpieczeństwem odlotu w sfery abstrakcyjnych, ale jałowych pojęć (jak np. system otwarty, lub zamknięty, struktury dyssypatywne, poziom komplikacji ... itp.).

(Z.W.) Ksiądz się deklaruje jako witalista. Natura tego czynnika ograniczającego materiał – skoro jest on ani duży ani mały – musi być niematerialna. W takim razie pojawia się zasadnicze pytanie o genezę takiego czynnika. Jaka jest Księdza odpowiedź?

(P.L.) Odpowiedzi już w pewnym sensie udzieliłem (wraz z Koszteyn i Janikiem SJ) na symposium w ATK w Warszawie³. Forma żywa – jest formą substancjalną (wg terminologii tomistycznej). Nie jest materia mineralną, ani czymś pochodnym tej materii. Nie widzę innej możliwości jak stworzenie jej z *niczego*. Jednak ta forma jest formą „organiczną”, czyli wewnętrznie uzależnioną w swym działaniu od organów (narzędzi) materialnych. Przypuśćmy, że już została stworzona – nie byłaby w stanie działać, bez pewnego elementarnego wyposażenia narzędziowego (może to być komplet enzymów do produkcji aminokwasów i nukleotydów, rybosomy, aminoacyl-tRNA-syntazy) oraz bez pewnego zapasu materiału strukturalnego i energetycznego. Nasiona i jaja zawierają zwykle zapasy materiału, Żeby doszło do kreacji organizmu żywego musiałyby być zatem spełnione przynajmniej trzy warunki.

Jednym warunkiem jest „posag” (wyposażenie). Musiałby zaistnieć posag przygotowany przez organizmy rodzicielskie albo przez samego Pana Boga. Posag, czyli pewne minimalne wyposażenie w narzędzia i zapas materiału strukturalno energetycznego.

Drugim warunkiem byłyby zaszyfrowane – odpowiednimi szyframi – cząsteczki DNA, które by pasowały do tego typu substancji, która powstaje, czyli do konkretnej, w sensie „gatunku”, substancji żywej.

Trzecim warunkiem byłoby właśnie stworzenie tej formy substancjalnej czy tego ogranicznika, czy tej entelechii, która by wtedy działała po swojemu, korzystając z przygotowanego posagu i z cząsteczki DNA, zawierającej odpowiednio zaszyfrowane informacje.

Takie byłyby warunki stworzenia istoty żywej.

W tej chwili wielu mówi, że wystarczy tylko zbudować strukturę komórki i włożyć do niej cząsteczkę DNA, to zacznie ona żyć. Według mnie początkiem życia jest początek obserwowalnego procesu emergencji, który jest – wg A-T (filozofia arystotelesowsko-tomistyczna) – skutkiem, a nie ostateczną przyczyną dynamiki biologicznej. Jeżeli zacznie się pojawiać emergencja, zaczną się pojawiać pewne potencjalności, których nie było w tej pierwszej komóreczce i źródłem tej emergencji nie może być ta komórka, która przecież nie zawiera ani struktur komórki nerwowej, ani mięśniowej, ani gruczołowej a tylko jest najprymitywniejszą komórką. Akt stwórczy musiałby spełnić te złożone warunki. Potencjalność, aktywna zdolność do budowania wielu, zróżnicowanych wewnętrznie i funkcjonalnych komórek, tkanek, organów nie może być zredukowana ani do struktury zygoty, ani do struktury DNA.

³ Piotr Lenartowicz SJ, Jolanta Koszteyn, Piotr Janik SJ. *Rola zjawisk zintegrowanych w argumentacji za istnieniem Stwórcy*. W: *Między filozofią przyrody a ekofilozofią*, praca zbiorowa pod redakcją Anny Latawiec, Wyd. Uniw. Kard. Wyszyńskiego, Warszawa 1999, pp. 120-144]

(Z.W.) Czyli stworzenie każdej formy substancjalnej? gatunkowej?

(P.L.) Tak.

(Z.W.) Czyli tą racją, w tym systemie, musi być projektant, stwórca.

(P.L.) Tak. Zrobienie „posagu” – np. kurzego jajka z żółtkiem i białkiem, nie wymaga aktu stwórczego. Przygotowanie tego posagu nie wymaga stwarzania materiału, ponieważ ten materiał istnieje. Można z atomów substancji mineralnej zbudować nukleotydy i te nukleotydy spolimeryzować w sposób, który da się potem odczytać jako informacja dla rybosomu ... itd. Natomiast tam gdzie chodzi o ten czynnik ograniczający, niemateriałowy, niematerialny, tam musiał zajść akt stwarzania.

(Z.W.) A jak było z genezą człowieka?

(P.L.) Różnica między człowiekiem a innymi organizmami jest taka, że organizmy mnożą się, ale tylko przez materiał. To znaczy ich rozmnażanie jest podobne do kopiowania tej samej książki, np. *Pana Tadeusza*, w tysiącu egzemplarzach czy w dziesięciu tysiącach. Jeżeli się zniszczy wszystkie egzemplarze z wyjątkiem jednego, to i tak nic nie zostało zniszczone, bo cały *Pan Tadeusz* ocalał. Natomiast człowiek jest stwarzany jako osobny gatunek. Człowiek nie jest niczyją kopią.

(Z.W.) Mówi Ksiądz o stanie, który nazywa się osobowym sposobem bycia.

(P.L.) W języku potocznym wyrażamy to mówiąc, że człowiek nie jest tylko osobnikiem, jest też Osobą. Osobniczość człowieka wyraża się wieloma cechami biologicznymi (antygenami, liniami papilarnymi, pigmentacją tęczówki czy kształtem małżowiny usznej). Ale być Osobą, to coś znacznie więcej.

(Z.W.) Jest osobą. Nie jest to oczywiście pojęcie biologiczne.

(P.L.) Tak, to nie jest pojęcie biologiczne.

(Z.W.) I taki stan nie ma też prawdopodobnie żadnych własności biologicznych?

(P.L.) Otóż według Arystotelesa, św. Tomasza – i ja też uważam, że tak jest – ta dusza, która daje człowiekowi „osobowość” jest tą samą duszą, która kształtuje jego „osobniczość”. Jak pisał św. Tomasz z Akwinu „*Anima rationalis est forma corporis*”. Czyli że człowiek nie ma dwóch dusz – jednej do kształtowania ciała, a drugiej do kształtowania intelektu. Dusza ludzka jest na wskroś biologiczna, nie będąc przez to tylko biologiczną.

(Z.W.) W tym roku obchodzimy stu pięćdziesięciolecie opublikowania wielkiego dzieła K. Darwina *O powstaniu gatunków*, w którym została wyłożona koncepcja ewolucji biologicznej. Jak Ksiądz ocenia rozwiązanie problemu początku życia i powstawania nowych gatunków w tej koncepcji?

(P.L.) Nic nie mam do dodania oprócz tego, co powiedziałem o tym posagu. Ja zasadniczo unikam otwartej polemiki z ewolucjonizmem z takich względów, że czytanie tekstów, które w moim przekonaniu niczego nie tłumaczą, jest męczące, a materiał ważnych biologicznie odkryć, o których muszę przeczytać, jest ogromny.

Wobec witalistów, ze strony ogromnej większości biologów, stosowany jest pewien ostracyzm. Są uważani za oszołomów. Nawet ktoś, kto ma dobrą wolę, widzi w koncepcji witalistycznej wiele trudności, i to jest zrozumiałe. Ponieważ, moim zdaniem, doktryna witalizmu wynika z wiedzy przyrodniczej, biologicznej, nie widzę innego sposobu propagowania witalizmu, jak tylko poprzez gromadzenie materiału pozytywnego. Mam na myśli te doświadczenia, o których pisze Trewavas czy inne doświadczenia, te, dajmy na to, z napromieniowywaniem bakterii i reperacją DNA. One

są pewnymi okienkami, ukazującymi wyraźniej, z jakimi treściami mamy tutaj do czytania.

Po prostu nie mam czasu na to, żeby się zajmować ewolucjonizmem. Zajmuje się biologią, organizmami żywymi i staram się śledzić postęp wiedzy biologicznej, na ile jestem w stanie.

(Z.W.) Sam Ksiądz mówił na początku naszej rozmowy, że w tych pierwszych badaniach w zakresie fizjologii, brakowało Księdzu całości, i że to były puzzle, które doskonale się przygotowywało, ale bez odniesienia do jakiegoś kręgosłupa teoretycznego. A przecież teoria ewolucji, zdaniem wielu, jest takim teoretycznym kręgosłupem dla całej biologii. Czy można się od niego zdystansować? Czy jest to jakaś propozycja, w prezentowaniu jakiegoś pozytywnego programu?

(P.L.) Nie wiem jak na to odpowiedzieć.

(Z.W.) Może rozwinę. Teoria ewolucji proponuje jakąś odpowiedź na pytanie (teraz nie oceniamy jakości odpowiedzi), w jaki sposób powstały chociażby pierwsze organizmy, w jaki sposób się rozwijały, w jaki sposób powstała różnorodność życia. Są to rzeczy, które są w wielu punktach alternatywną odpowiedzią w stosunku do tego, co Ksiądz proponuje.

(P.L.) Kiedyś uświadomiłem sobie, że poznanie filozoficzne – w moim rozumieniu filozofii – wymaga pewnej nie byle jakiej sekwencji etapów. Skoro interesuje mnie problem życia, to moje zainteresowanie bierze się z treści poznania przednaukowego, z wiedzy, jaką dysponuje bystry przedszkolak. On odróżnia – w pewnych granicach – to co żywe, od tego co nieżywe, lub zdechłe. Pierwszy etap filozofowania to jest *dobór danych empirycznych*. Jeżeli ten dobór będzie niewłaściwy, to na samym wstępie dokonam filozoficznego harakiri. Np. jeśli wybiorę sobie, do refleksji nad życiem, trochę popiołu, jakiegoś żywego kurczaka, jakiegoś zdechłego kurczaka i przypuścimy jedną planetę, to doprawdy nie wiem, co mi z tego wyjdzie. Dochodzę do przekonania, że muszę wybrać przynajmniej cykl życiowy – nie same jajko, nie samego kurczaka, odciętego myślowo od embriogenezy i od procesu nabywania dojrzałości płciowej. Dobór *cyklu życiowego* wydaje mi się pewnym minimum pojęciowym, którego nie mogę już bardziej ograniczyć. W cyklu życiowym pojawia się cały problem potencjalności, potencjalności rozwojowej, emergencji itd. – czyli najtrudniejszy problem dynamiki organizmu, bo rozmnażanie z jednej komórki jest to regeneracja z poziomu minimum. Wszystkie inne regeneracje powinny być łatwiejsze.

Jeżeli mój rozmówca twierdzi, że cykl życiowy bakterii, pierwotniaka, to za wiele, że wołałby coś prostszego, np. sam proces fotosyntezy, albo sam proces lokomocji, albo sam proces replikacji DNA – to ja mówię „pas” i odchodzę od stolika.

W mojej koncepcji filozofowania zdaję sobie sprawę z tego, że tworzę sobie jakieś pojęcia, formułuję pytania i następnie ustalę kryteria odpowiedzi. Te kryteria to takie warunki, które sprawią, że potrafię odróżnić odpowiedź, która mnie posuwa do przodu, w moim rozumieniu, od odpowiedzi, które mi nic nie daje. Te warunki rozpoznawania dobrej odpowiedzi są pewnym kluczowym elementem filozofowania. Dlaczego jakąś koncepcję teoretyczną uważam za bzdurę, i dlaczego inną uważam za krok w dobrym kierunku? Taki osąd zależy od wielu czynników. Czy badana koncepcja teoretyczna bierze pod uwagę byt żywy (dynamikę osobnika), czy tylko jego fragment (np. jego DNA), lub tylko zbiór bytów żywych, wyróżniony na podstawie jakiejś abstrakcyjnej cechy (np. zbiór groszków, których nasiona mają białą skórkę, lub są żółtawe na przekroju)? Biolog może interesować się barwą grochu, ale to

nie znaczy, że całościowe badanie procesów życiowych może opierać się na tych cechach, jakie Mendel wybrał do swoich doświadczeń. Uważam, że teoria inteligentnego projektu, w przeciwieństwie do teorii mendelizmu, chociaż nie jest teorią witalistyczną, pozostaje krokiem w dobrym kierunku. Po prostu uświadamia pewne istotne fakty, czy też kieruje uwagę na pewne istotne dla życia zjawiska, które dotąd pozostawały na marginesie, albo nie były tak eksploatowane, jak należy.

Jeżeli chodzi o odpowiedź na propozycję darwinizmu, to dotyczy ona dwóch odrębnych teorii. Teoria abiogenezy (której odmianą była teoria Oparina) z roku na rok staje się coraz trudniejsza do traktowania na serio. Postęp biologii komórki bardzo skomplikował pojęcie minimalnej (teoretycznie) komórki żywej. Od czasu kiedy ta teoria została wysunięta, niesłuchanie spotęgowały się wymagania konieczne do tego, aby komórka rzeczywiście żyła. Dzisiaj lepiej wiadomo, jakie są wymogi co do funkcjonalności rybosomów czy wymogi, którym muszą sprostać enzymy zaangażowane w replikację czy translację. Problemy abiogenezy z każdą chwilą okazują się coraz trudniejsze i w miarę postępu wiedzy, to, co staje się jasne i oczywiste, wcale nie pasuje do pojęcia abiogenezy.

Drugą teorią darwinizmu jest pewna koncepcja specjacji, czyli pojawiania się nowych gatunków. Pojawianie się nowego gatunku suponuje pewien scenariusz lub zespół scenariuszy. Przede wszystkim ogromną liczbę mutantów, ponieważ zakłada się, że mutacje są bezkierunkowe. Wobec tego mutantów nie spełniających warunków biologicznych musi być znacznie więcej niż tych, które je spełniają. Mamy więc w teorii darwinowskiej cmentarzysko mutacji szkodliwych – nazwijmy je letalnymi (śmiertelnymi) lub przynajmniej patologicznymi. Wiemy dziś, że mutacje szkodliwe są naprawiane, reperowane – ale to z teorii darwinizmu nie wynika i wcale tej teorii nie wzmacnia. Z tego cmentarzyska mutacji wyłania się następne cmentarzysko tych osobników dojrzałych, które zostały odcedzone przez „selekcję naturalną”, pod którą trzeba rozumieć takie wpływy otoczenia, które są fatalne dla samego rozwoju. Czyli mamy dwa cmentarzyska, po których nie pozostały żadne ślady w paleontologii.

Główną, w moim przekonaniu, słabością darwinowskiej teorii specjacji jest teza, że zmiany pewnych cech osobniczych, lub rasowych dokonują się tak samo, jak zmiany cech oddzielających od siebie rzędy, gromady, typy lub królestwa form żywych. Darwinizm jest pewnego rodzaju ekstrapolacją, która startuje z poziomu hodowców gołębi, a kończy na jednym drzewie genealogicznym, jednym wspólnym drzewie genealogicznym dla wszystkich organizmów żywych. Taka generalizacja wydaje się mało wiarygodna, a może nawet kompromitująca dla mentalności darwinowskiej. Ani obserwacje *in vivo*, dotyczące obecnie istniejących form życia, ani dane paleontologiczne, obfitujące w oczywiste nieciągłości i luki, zgodne zresztą z danymi uzyskanymi *in vivo*, nie tłumaczą uporu, z jakim zwolennicy darwinizmu bronią tezy o wszechmocy selekcji naturalnej.

Oprócz darwinowskiej teorii ewolucji, tej hypergeneralizującej, w już XIX wieku, istnieli biolodzy, którzy nazywali siebie ewolucjonistami, i którzy – jak np. Eryk Wassmann – badali mrówki. Byli oni świadomi istnienia rozmaitych form mrówek – tych aktualnie żyjących, i tych, które zostały przechowane w jakichś tam kroplach żywicy z niepamiętnych czasów, sprzed milionów lat. Dochodzili oni do wniosku, że mrówki stanowią populację zmienną, która się adaptuje do rozmaitych sytuacji. Wobec tego nie powinno się traktować tych mrówek, jako coś stałego, zafiksowanego, tylko jako coś płynnego, co jest w stanie przybierać rozmaite formy, w zależności od tego,

w jakich środowiskach się znajduje. Ewolucjonizm Wasmanna, jest jak gdyby krzaczkiem ewolucyjnym – a nie gałązką wyrastającą z jednego, wspólnego pnia wszystkich form życia. Tak, jak mrówki tworzą taki krzaczek ewolucyjny, tak samo i psowate tworzą krzaczek ewolucyjny z wilkami, lisami, kojotami, szakalami. W ramach takiego „krzaczka” występują mieszańce, hybrydy, mimo, że wyraźnie działają też mechanizmy antyhybrydizacyjne – zabezpieczające optymalny fenotyp przed niekorzystnymi modyfikacjami. To samo występuje w grupie kotów. Istnieją mieszańce tygrysa z lwem i lwa z tygrysem, i od żbika aż po tygrysa czy lwa, mamy do czynienia z następnym, osobnym krzaczkiem ewolucyjnym.

Ale jeżeli bierzemy pod uwagę taki krzaczek, to dystans między jednym takim krzaczkiem (np. psowatych) a drugim (np. kotowatych, lub koniowatych) się pogłębia. Jeżeli traktujemy wilki osobno, to dystans między wilkiem a kojotem czy szakalem jest niewielki. Natomiast jeżeli pod uwagę weźmiemy cały taki krzaczek, to jeden krzaczek od drugiego dzieli już odległości, które można by przekroczyć tylko przekraczając strefę patologii, a potem ogromną przepaść śmierci. To co dzieli koty od koni, antylopy od psów, to są „odległości” nieprzekraczalne. Dlatego uważam, że w tej chwili biologia może się wypowiadać na temat ewolucji w ramach gatunku, w ramach rodzaju czy rodziny, ewentualnie rzędu. Gdzieś na pograniczu rodziny czy rzędu będzie kończył się ten krzaczek, będzie kończyć się to, co już empirycznie jest udokumentowane i co w materiale paleontologicznym jest dostrzegalne. Natomiast pokrewieństwo wyższych pięt, takich jak rząd, gromada, typ, królestwo, to jest już fantazja. Byłe jakie tłumaczenie zamiata pod dywanik pytania, i to ważne pytania, które pobudziłyby do precyzyjniejszych badań i do wiarygodnych odkryć.

(Z.W.) O ile dobrze rozumiem tę ideę ewolucji, to jednak chodzi o tą fantazję przekraczania barier na wyższych poziomach.

(P.L.) To jest – zdaniem czołowych darwinistów – zawsze ten sam mechanizm (mutacje + selekcja naturalna). To jest wyrażane *explicite*. E. Mayr może być przykładem takiego stanowiska. Ten sam mechanizm, który prowadzi do powstawania nowych ras, odmian, działa też na poziomie królestwa czy gromady. Dla mnie cały spór o uniwersalia to jest spór o to, czy pewna drabina pojęć jest od góry do dołu jednorodna, czy też raczej tylko do pewnego poziomu odzwierciedla rzeczywiste, naturalne relacje między organizmami. Takim naturalnym *uniwersale* będzie kot czy kotowaty, a innym *uniwersale* będzie koń czy koniowaty – czy to będzie zebra, czy to będzie osioł, to nie ma to znaczenia. Mówimy tu o kategoriach naturalnych. Natomiast gdy wchodzimy na poziom gromady i mamy tu ryby, gady, płazy, ssaki itd., to na tych szczeblach abstrakcji przynależność nie opiera się na całości, tylko na wybranej cesze – parzystokopytne na przykład albo nieparzystokopytne, kregowce czy stawonogi.

(Z.W.) W przypadku ewolucjonistów popełniają oni błąd afirmacji.

(P.L.) Tak, to jest błąd afirmacji, błąd gołosłowności, choć towarzyszy temu niechęć do dostrzeżenia selektywności.

(Z.W.) Czyli celowości?

(P.L.) Nie każda selektywność jest celowa, bo może ktoś selektywnie zacierać ślady. Selektywność jest szerszym pojęciem, celowość jest węższym, bardziej złożonym.

(Z.W.) Oczywiście to jest w sferze proroctw, ale czy spodziewa się Książ, że nastąpi jakaś zmiana paradygmatu w naukach biologicznych, z ewolucjonistycznego na jakiś inny?

(P.L.) Myślę, że ja tego nie dożyję. Natomiast cieszę się, jeżeli tu i ówdzie znajduję jakiś, bodaj cichy głos kogoś, kto dostrzega ten problem i uważam, że ta próba, żeby przypisać roślinom inteligencję jest bardzo obiecująca. To nie jest pierwsza próba, już dwadzieścia parę lat temu pewien botanik napisał bardzo dobry artykuł opisujący doskonałość rozwiązań strukturalnych w budowie drzew. Miał on na myśli taką doskonałość, która jest technicznie nie ulepszalna, niedościgniona. Cieszę się, że coś takiego tu i ówdzie znajduję.

W tej chwili chciałbym napisać do końca książkę o australopitekach, chciałbym zrobić drugie wydanie *Teorii poznania* i umrzeć.

(Z.W.) Był Ksiądz jednym z organizatorów seminariów, które się odbywały w Castel Gandolfo – „Nauka-Religia-Dzieje”.

(P.L.) Organizator był jeden, to był prof. Jerzy Janik, ja pomagałem przy wydawaniu materiałów.

(Z.W.) Problematyka relacji pomiędzy tymi obszarami stała się jakoś Księdzu bliższa przy okazji chociażby redakcji tych książek. Pojawia się tutaj m.in. problem związany z próbami teologicznych, filozoficznych interpretacji teorii ewolucji. Posiada ona potencjalnie bogate implikacje, które mogą być rozwijane w różnych kierunkach – raz w klimacie materialistycznym, raz w teistycznym. Jak Ksiądz tutaj widzi sprawę możliwości teistycznych interpretacji teorii ewolucji. Pytam o to w kontekście dwóch spraw. Ksiądz kiedyś był autorem tekstu, w którym sugerował, że Jan Paweł II został wprowadzony w błąd przez doradców w sprawie teorii ewolucji. Kolejna sprawa, to bardzo głośno rozdmuchana afery wokół wypowiedzi kard. Schönborna w sprawie teorii ewolucji. Także tutaj w Polsce filozofowie przyrody wypowiadali się w tej sprawie, ogólnie mówiąc, z chłodnym dystansem. Jakie jest w tej sprawie Księdza zdanie? Najpierw o teistycznych interpretacjach ewolucji.

(P.L.) Ja uważam, że to jest mydlenie oczu. W gruncie rzeczy proponuje się teorie absolutnie obywatelujące się bez Boga – hipoteza Boga w teorii ewolucji jest absolutnie zbędna – i doczepia się do niej istnienie Boga, żeby zaspokoić tych, którzy są wierzący.

Wrzawa wywołana wypowiedzią kard. Schönborna ma wiele wątków. Kardynał użył terminu „dogmat neodarwinowski”. Jak śmiał! Przecież neodarwinizm to jakoby ideał teorii naukowej! Dalej, Kardynał mówi o „rzekomej akceptacji” przez Kościół neodarwinizmu. Jest to zakwestionowanie pewnej, rozdmuchiwanej przez media, interpretacji słów Jana Pawła II. I wreszcie kardynał wyraźnie stwierdza, że konflikt pomiędzy darwinizmem a wiarą chrześcijańską wcale nie został usunięty.

(Z.W.) Przepraszam, ale w większości teorii naukowych hipoteza Boga nie jest potrzebna, czy nawet we wszystkich teoriach.

(P.L.) Tak mówią materialści. W moim przekonaniu konieczność Boga jest w biologii widoczna na każdym kroku. To znaczy, że kiedy rozważam np. początek życia, im lepiej rozumiem czym jest komórka, w jaki sposób działa, tym mniej przekonujące jest twierdzenie, że to się działo bez udziału Istoty, która jest mądra czy genialna. W jakiejś mierze niechęć wobec opisu teleologicznego też wyraża lęk przed ujawnieniem roli Stwórcy.

(Z.W.) Czy tutaj Ksiądz nie reprezentuje jakiegoś stanowiska nauki teistycznej, teorie przyrodnicze, które są teistyczne i takie, które są ateistyczne czy materialistyczne. Czy to nie jest przykład takiego myślenia w ramach takiej koncepcji nauki teistycznej, w sensie nauka przyrodnicza.

(P.L.) Uważam, że nauka nie powinna być chrześcijańska, muzułmańska, teistyczna czy ateistyczna, ale powinna wyrażać wiarygodną wiedzę przyrodniczą. To nie teza filozoficzna, ale wiedza przyrodnicza prowadzi nasz umysł w kierunku uznania konieczności istnienia Stwórcy.

(Z.W.) Zazwyczaj – przynajmniej w tych interpretacjach, które dominują w chrześcijaństwie – to doprowadzenie jest zapośredniczone przez filozofie, przez odpowiednie dopowiedzenia filozoficzne, a nie wprost. Teoria przyrodnicza – Pan Bóg istnieje. U Księdza to chyba tak wygląda.

(P.L.) Sobór Watykański I uznał, że człowiek może naturalnym rozumem poznać istnienie Stwórcy. Nie dotyczy to tylko niektórych ludzi, tych którzy chodzą na uniwersytet, którzy studiują biologię. To dotyczy ludzi uznawanych za „prymitywy” – Papuasów z Nowej Gwinei czy Buszmenów. Oni, w świetle posiadanej wiedzy przyrodniczej, widzą konieczność uznania Stwórcy.

(Z.W.) Z tym, że my nie mówimy teraz o widzeniu. Powiedziałem, że nie chodzi o każdą formę rozumu, ale o rozum wyspecjalizowany. Taki rozum wyspecjalizowany, zakładany w naukach przyrodniczych jest, przynajmniej na tym etapie, neutralny w kwestii istnienia Boga.

(P.L.) Nie mogę się z tym zgodzić. Pan mówi, że jest neutralny. W moim przekonaniu nie jest neutralny. W moim przekonaniu teza, że Bóg stworzył świat, dla biologa powinna być bardziej przekonująca, niż teza, że świat jest samowystarczalny.

(Z.W.) Ale wtedy jedna z tych konsekwencji jest taka, że teza teistyczna stanowi także kryterium akceptacji lub odrzucenia pewnych teorii przyrodniczych. Mówiąc krótko. Na przykład księdzu, jezuitcie, nie wypada zajmować takiego stanowiska w matematyce, ewentualnie w genetyce albo w fizyce, bo to może doprowadzić, po odpowiednich interpretacjach, do tezy ateistycznej. Ja to oczywiście uprościłem.

(P.L.) Nie szkodzi. Gdyby poznawanie biologii prowadziło mnie do ateizmu, pewnie zostałbym ateistą. Ta wiedza biologiczna, którą posiadam, prowadzi mnie do uznania istnienia Stwórcy życia.

Wróćmy do tej wypowiedzi papieża na temat ewolucji, która była przez różnych różnie interpretowana. W sumie, jak się potem nad tym zastanawiałem, papież w swoim liście wszystko napisał tak, jak należy (jak ja uważam, że należało napisać). Napisał bowiem, że dużo jest w pojęciu nauki elementu filozoficznego i że jego pojęcie teorii naukowej obejmuje również te wtręty pochodzące z opcji filozoficznych. W związku z tym teoria darwinizmu jest jaka jest, również ze względów filozoficznych, które mogą być na przykład wątpliwe.

Uważam za rzecz absolutnie moralnie krzywą, że w jednym roku robi się wielką fetę z okazji jakiejś tam rocznicy galileuszowskiej, żeby przekonać wszystkich ludzi, że Kościół nie powinien się wypowiadać na tematy przyrodnicze, a kilka lat później pieje się z zachwytem, że wreszcie papież się wypowiedział na temat teorii ewolucji, chociaż kłopotliwa sytuacja może się powtórzyć. Gdyby papież się wypowiedział nieroztropnie, mogła by się powtórzyć. Ale papież Jan Paweł II wypowiedział się bardzo precyzyjnie i roztropnie.

I nie widzę żadnej różnicy – co takiego się zmieniło od tego czasu, kiedy się wychwalało Galileusza i usiłowało tworzyć specjalne zabezpieczenia, żeby się to nigdy nie powtórzyło – z obecną sytuacją, kiedy teraz się okazuje, że wypowiedź takiego czy innego kardynała ma jakieś znaczenie dla przyrodoznawstwa. Nie powinniśmy się prze-

mować tym, co papież myśli o Galileuszu jako przyrodniku.

(Z.W.) Świat jest racjonalny.

(P.L.) Takich stwierdzeń ja nie wypowiadam, bo dla mnie świat może się okazać śmietnikiem. Ja wiem, że w tym śmietniku są króliki, które nie są śmietnikiem. Wiem, że istnieją krety czy owady, które nie są śmietnikiem. Ale jeżeli ja myślę o całym świecie, to nie wiem, czy erozja skał jest procesem racjonalnym, czy przepływ mas powietrza nad ziemią jest racjonalny czy nie. W przyrodzie występują pewne prawidłowości. Nazywanie prawidłowości racjonalnością prowadzi do niepotrzebnych, szkodliwych nieporozumień. Przeskakiwanie od całości żółwia do „wszystkości” Kosmosu napawa mnie niesmakiem i obawą, że będę brał udział w tworzeniu jakiejś teoretycznej tandety. Nie badam więc wszystkiego, a tylko sięgam do opisu takiej całości, która jest całością w sposób oczywisty. Taką całością jest królik, ale w lesie, a nie na półmisku. Jeżeli używam pojęcia substancji, to nie będę tej substancji dzielić na piętnaście kawałków, tylko powiem – to jest jedna substancja, chociaż to raz wygląda jak aksolotl, a raz wygląda jak salamandra. Sprowadzono aksolotle z Meksyku do Berlina i po paru dniach znikły aksolotle, a w ich miejscu pojawiły się salamandry. Wtedy okazało się, że to był ten sam organizm.

(Z.W.) To jest już pytanie na marginesie. Czy nie jest Ksiądz zwolennikiem teleologii uniwersalnej?

(P.L.) Nie. Nawet uważałbym to za niebezpieczne z racji teologicznych. Ponieważ wierzę, uznaję za wiarygodny przekaz biblijny, naukę Kościoła, wobec tego zawsze biorę pod uwagę istnienie szatana i już samo to powoduje we mnie niechęć do zmieszania wszystkiego w jeden kogiel mogiel. Widzę śmierć, okrucieństwa, wojny, choroby, rozmaite straszliwe rzeczy, których nie mogę przypisywać Panu Bogu, a bardzo łatwo je przypisać szatanowi – i wobec tego próba zagłaskania tego wszystkiego pod jedną etykietką, jest dla mnie nie do przyjęcia.

(Z.W.) Rozumiem. To tak w duchu Arystotelesa.

(P.L.) Arystoteles, gdy na przykład napotkał problem zmian, to pierwszą rzeczą, jaką zrobił, było zinventaryzowanie tych zmian. Po prostu zbadał, jakie zmiany są, zrobił ich katalog i wstępnie je poklasyfikował. Przynajmniej ja tak odczytuję Arystotelesa. Uważam, że jeżeli napotykamy problem uniwersaliów, to skatalogujemy ten problem i zobaczymy, czy rzeczywiście ten problem jest jednolity, czy też on da się podzielić na przykład na dwie części, które niewiele mają ze sobą wspólnego. Czyli pierwszym krokiem procesu filozofowania jest szerokie zbieranie sieci, ale zaraz potem trzeba pewne rzeczy wyrzucić. Np. zdechłe ryby wyrzucę, nie będę się zajmował biologią zdechłych ryb.

(Z.W.) Chciałem Księdza zapytać o jego poglądy na wszystko lub prawie wszystko, bowiem spotkać można jeszcze ludzi, którzy mają ambicje coś takiego posiadać. Natomiast Ksiądz po prostu mówi, że interesuje się niewielkim, ale bardzo wyróżnionym fragmentem rzeczywistości, jakim jest życie.

(P.L.) To, że on jest niewielki przestrzennie, to jeszcze o wszystkim nie przesądza.