

**Recenzja osiągnięć i dorobku naukowego o. dra Michała Chabierka
w związku z ubieganiem się o stopień naukowy doktora habilitowanego
w dyscyplinie: nauki teologiczne
w postępowaniu przeprowadzanym przez Radę Wydziału Teologicznego UMK w Toruniu**

Recenzja przygotowana na podstawie uchwały nr 21-2024/2025 Rady Dyscypliny Nauki Teologiczne Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, z dnia 26 lutego 2025r. o utworzeniu komisji habilitacyjnej w postępowaniu o nadanie stopnia naukowego doktora habilitowanego o. dr. Michałowi Chaberkowi w dziedzinie nauk teologicznych w dyscyplinie nauki teologiczne.

Dokumentacja wniosku

Podstawą recenzji jest załączona do dokumentacji monografia „Wiedza a ewolucja. O tym jak teologia, filozofia i nauki przyrodnicze łączą się w pytaniach o początki”, (Kęty: Marek Derewiecki 2024) wskazana przez Habilitanta jako główne osiągnięcie naukowe.

Do dokumentacji załączono także następujące zbiory (katalogi):

1. Katalog zawierający wniosek przewodni, autoreferat oraz wykaz osiągnięć naukowych.
2. Dyplom doktorski.
3. Książkę habilitacyjną.
4. Książki naukowe wydane po doktoracie (Kościół i wolność i Święty Tomasz z Akwinu i ewolucja).
5. Książki popularnonaukowe i ważniejsze tłumaczenia wydane po doktoracie (Katolickie rozumienie Pisma świętego, oraz przekład „Zbadaj ewolucję” autorów S. C. Meyera, S. Minnicha, J. Moneymakera, P. A. Nelsona, R. Seelke).
6. Artykuły naukowe punktowane (24).
7. Rozdziały w monografiach (8).
8. Artykuły naukowe niepunktowane (4).
9. Artykuły popularnonaukowe (17).
10. Zaświadczenia (staże naukowe, konferencje, wykłady, wystąpienia)

Dokumentacja jest obszerna, dobrze przygotowana i spełnia wymogi formalne.

I. Naukowy życiorys o. dra Michała Chabierka

2006 – magisterium uzyskane na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie na podstawie pracy: „Papież wobec problemów teologicznych XIX wieku”.

2008 – licencjat kościelny uzyskany na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie na podstawie pracy „Magisterium Kościoła o wolności od Wielkiej Rewolucji Francuskiej do Soboru Watykańskiego II”.

2011 – doktorat z teologii, specjalizacja teologia fundamentalna. Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Tytuł rozprawy doktorskiej „Kościół katolicki wobec debat teologicznych dotyczących teorii ewolucji”.

W okresie wrzesień 2012 – czerwiec 2013 – staż podoktorski w instytucie badawczym Discovery Institute w Seattle, WA (USA).

W semestrze wiosennym roku akademickiego 2017/18 (luty-kwiecień 2018) – badania z zakresu antropologii teologicznej w St. John's Seminary w Camarillo oraz wykłady dla seminarzystów Archidiecezji Los Angeles na temat teologii ciała w ujęciu Jana Pawła II oraz teologii antropologicznej w ramach przedmiotu „Theological Anthropology”.

Od grudnia 2023 do sierpnia 2024 – zatrudnienie na Uczelni Collegium Intermarium,

Od października 2019 – zatrudnienie na stanowisku konsultanta naukowego w Fundacji En Arche, w wymiarze pracy: 3/4 etatu.

II. Ocena osiągnięć naukowych

Dorobek naukowy o. Michała Chabereka koncentruje się przede wszystkim na problematyce relacji nauka – wiara, w szczególności teologia – filozofia – nauki przyrodnicze, a w kolejnym zawężeniu wokół problemów związanych ze sporem dotyczącym tzw. teorii początków w biologii: teorii ewolucji, filozofii ewolucjonizmu, teizmu ewolucyjnego, tzw. naukowego kreacjonizmu oraz teorii inteligentnego projektu. Badacz analizuje możliwe formy relacji między stanowiskami w ramach nauk przyrodniczych, filozofii oraz teologii chrześcijańskiej (w szczególności katolickiej). Habilitant zajmuje się także innymi tematami pisząc na przykład o duchowości życia konsekrowanego, wolności religijnej, zmianach w teologii dwudziestowiecznej (przede wszystkim na skutek nauczania Soboru Watykańskiego II), co nazywa zmianą paradygmatu w teologii, badania z zakresu teologii ciała w ujęciu Jana Pawła II.

O. dr Chaberek jest autorem monografii (2 przed, 3 po doktoracie), książki popularnonaukowej, artykułów w recenzowanych czasopismach (24), rozdziałach w monografiach (8), haseł leksykalnych (28), artykułów popularnonaukowych (17), nadto jest tłumaczem tekstów teologicznych i popularnonaukowych (2, w tym szczególnie wartościowe tłumaczenie „Stephen C. Meyer, Scott Minnich, Jonathan Moneymaker, Paul A. Nelson, Ralph Seelke, Explore Evolution. The Arguments For and Against Neo-Darwinism”, Malvern 2013). Wystąpił z referatami na 18 konferencjach naukowych. Wygłosił 23 referaty jako zaproszony prelegent. Warto podkreślić, że Habilitant wygłosił referaty na 6 konferencjach międzynarodowych oraz 3 serie wykładów poza granicami kraju (Dallas Lake Lake, Texas oraz podczas letniej szkoły organizowane przez The Centre for the Study of Philosophy, Politics, and Religion (CSPPR) w Cambridge, UK. W Budapeszcie).

1. Ocena osiągnięcia naukowego wynikającego z art. 219 Ustawy z dnia 20 lipca 2018 r. Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (tekst jednolity: Dz. U. 2020 r. poz. 85 ze zm.).

Jako główne osiągnięcie naukowe o. dr Michał Chaberek przedstawił monografię pt. *Wiedza a ewolucja. O tym jak teologia, filozofia i nauki przyrodnicze łączą się w pytaniach o początki*. Kęty: Marek Derewiecki, 2024.

Można z całą pewnością stwierdzić, że jest ona wynikiem wieloletniej pracy badawczej w głównym nurcie naukowych zainteresowań Habilitanta skupionych wokół możliwych relacji między filozofią i teologią chrześcijańską (ściśle: katolicką), a implikacjami teorii ewolucji, teorii inteligentnego projektu i szeroko pojętego ewolucjonizmu. Badacz przedstawia już w doktoracie diagnozę ewolucji poglądów Magisterium Kościoła w odniesieniu do teorii ewolucji i ewolucjonizmu i proponuje oryginalną nomenklaturę: 1) etap od XIX wieku (choć będący

kontynuacją nauczania od starożytności) do 1950 nazywa fazą „nieskutecznego odrzucenia ewolucjonizmu”. Kościół odrzucał ewolucjonizm zarówno w wersji ateistycznej jak i teistycznej. 2) Drugi etap datowany od encyklik Piusa XII *Humani generis* nazywa fazą „umiarkowanej akceptacji teistycznego ewolucjonizmu”. Kościół, uznając bezpośrednie stworzenie ludzkiej duszy, dopuszcza dyskusję na temat hipotezy pochodzenia ciała ludzkiego z „uprzedniej żywej materii”. Stan swoich badań przed zaproponowaniem w monografii habilitacyjnej oryginalnej syntezy nauki i teologii Habilitant diagnozuje w następujący sposób: „Kościół obecnie nie ma jednoznacznego stanowiska w omawianej kwestii i dopuszcza różne (nawet sprzeczne) poglądy wyłączając jednak pogląd ateistyczny.” (Autoreferat, s. 8).

Punktem wyjścia badań jest dość dobrze diagnozowana sytuacja kryzysu relacji nauka – wiara w tym obszarze. Autora rozprawy interesują pytania o początki w kontekście przede wszystkim biologicznym, ale także kosmologicznym. Dostrzega zarówno niebezpieczeństwo bagatelizowania osiągnięć nauk szczegółowych, jak ich przecenianie, zwłaszcza w kontekście teologii (twierdzenie, że nauki przyrodnicze dostarczają wiedzy pewnej w każdym aspekcie poznania przyrodniczego). Odwołuje się wyjściowo do następującego schematu pojęciowego: 1) koncepcji jednej prawdy, którą traktuje jako naczelną metazasadę dialogu; 2) wiedzy naukowej dotyczącej w szczególności granic nauki, 3) „zdrowej” filozofii (*sana philosophia*) oraz 4) klasycznej katolickiej nauki o stworzeniu z uwzględnieniem przesłania biblijnego interpretowanego w ramach tradycji Kościoła. Habilitant stawia następującą tezę: „Postęp naukowy doprowadził ludzkość do zrozumienia granic nauki. Nowe odkrycia nie stoją w sprzeczności z tradycyjną wiarą chrześcijańską. Dlatego jest możliwe zbudowanie nowej syntezy wiary i nauki, w której dokładnie określi się granice obu domen, co doprowadzi nas do sformułowania poprawnej odpowiedzi na pytanie o początek świata, gatunków i człowieka.” (Autoreferat, s. 1-2). Hipotezy badawcze są klarowne i dotyczą: a) zaistnienia na obecnym etapie rozwoju nauki możliwości nowej syntezy teologii i nauk przyrodniczych, ponieważ można dość dobrze na gruncie nauki postawić problem jej granic, b) konieczności ewaluacji historycznej zawartości nauczania Kościoła katolickiego dotyczącego zarówno treści wiedzy naukowej, jak i teologicznej, c) potrzeby takiej syntezy nauki i teologii, by uniknąć przypisywania własności i roli religijnej nauce i odwrotnie kompetencji naukowych teologii.

Monografia składa się z trzech rozdziałów, które kolejno omawiają trzy perspektywy dialogu wiary i nauki. Od strony formalnej książka o. Chabierka prezentuje się bardzo dobrze. Struktura jest klarowna. Treść jest poprzedzona przedmową i wstępem, który nie jest obszerny, ale dobrze wprowadza w problematykę całości. Wnioski szczegółowe są prezentowane w zakończeniach poszczególnych rozdziałów, co uzasadnia to, że zakończenie jest, podobnie jak wstęp, krótkie. Bibliografia mieści się na 16 stronach, zawiera publikacje w przeważającej części w języku angielskim, kilka w języku włoskim, pozostałe polskojęzyczne. Sposób cytowania i styl bibliograficzny stosowany konsekwentnie. Atutem jest indeks osób. Książka napisana jest poprawnym językiem. Czyta się ją bardzo dobrze. W mojej ocenie właściwie nie zawiera błędów językowych.

Z technicznego, ale i merytorycznego punktu widzenia dużym atutem prezentowanych treści są diagramy i tabele relacji między kategoriami używanymi w rozprawie. Schematy, których jest około 20, bardzo ułatwiają zrozumienie prezentowanych treści i zależności między nimi. Autor ściśle wyjaśnia stosowane oznaczenia i systematycznie się do nich w tekście odwołuje. Warto zauważyć, że schematy można traktować nie tylko jako ilustrację treści, ale jako pewien wynik merytoryczny, który zwykle funkcjonuje w nauce nawet niezależnie od wywodu teoretycznego.

Rozdział pierwszy „Religia a nauka” porusza zagadnienia związane z relacją między wiedzą religijną (czyli tą, którą czerpiemy ze źródeł objawionych) a naukową (czyli wiedzą pochodzącą z badań przyrodniczych). Mamy tu jasne wyróżnienie i zdefiniowanie trzech płaszczyzn dialogu wiary i nauki, czyli płaszczyzn: (1) ściśle naukowej (w sensie nauk przyrodniczych), (2) filozoficznej i (3) teologicznej. Celem rozważań jest ustalenie granic nauki.

Autor wprowadza w podstawowe typy relacji między nauką, filozofią a teologią, wychodząc od najszerszej perspektywy odniesienia religia – nauka. Na początku rozdziału znajduje się wprowadzenie w świat specyfiki – statusu metodologicznego nauk przyrodniczych (nauki humanistyczne Autor wyłącza z głównego nurtu swoich rozważań), filozofii i teologii. Prezentacja jest poprawna, choć Autor posługuje się ujęciem wiedzy poza jej klasyczną definicją. Być może chodzi o potoczne pojęcie wiedzy, a nie wiedzy rozumianej w epistemologii jako prawdziwe i uzasadnione przekonanie. Autor nazywa na przykład wiedzę podmiotowe przekonania, które nie muszą być prawdziwe (s. 12). Takie swobodne posługiwanie się kategorią wiedzy prowadzi czasem do niejasności. Na przykład na s. 19 jest zdanie „Przeciwnie, gdy wiedza w umyśle nie pasuje do rzeczywistości, mówimy, że wiedza jest fałszywa” To jest niezgodne z klasyczną koncepcją wiedzy, która oznacza prawdziwe i uzasadnione przekonanie. To raczej przekonania (sądy, zdania mogą być fałszywe).

Na stronie 11 znajduje się zdanie, że „Ludzi generalnie można podzielić na dwie grupy – monistów i dualistów” (s. 11). Oczywiście potocznie można tak powiedzieć, choć w metafizyce mówi się raczej o podziale na monistów i pluralistów bytowych. Autor słusznie zauważa, że pewność poznania naukowego jest po prostu przypisywana naukom przyrodniczym i dlatego stawiają poza nawias filozofię i teologię. Na stronach 15-17 znajduje się trafne wyjaśnienie hierarchii: teologia – filozofia – nauka, które posługuje się trzeba argumentami: przedmioty trzech dziedzin, doniosłość egzystencjalna twierdzeń, poziom pewności (błąd literowy assentio, chyba assertio?).

Wydaje mi się, że zdanie na s. 22 „Na przykład czasowy początek świata i działanie Boga w historii znane są z teologii, ale nie mogą być poznane naukowo” wymaga wyjaśnienia. Teoria wielkiego wybuchu wskazuje na początek wszechświata. Oczywiście obecne teorie fizyczne uznawane za fundamentalne załamują się na granicy Planka, ale są jednak różne propozycje naukowe tego, co mogłoby poprzedzać początkową osobliwość. Dobrze, że Autor wyjaśnia te kwestie w dalszej części tekstu. Bardzo ważne są wprowadzone w tekście rozróżnienia, które porządkują dialog zwykle etykietowany „nauka-wiara”. Habilitant analizuje rozróżnienia na płaszczyznach: 1) wiara i rozum, 2) wiara i nauka. Wprowadza ważne wyjaśnienie: nie można antagonizować wiary i rozumu, wiara jest rozumna. W kontekście NOMA autor pisze raczej o relacji teologia – nauka. Na s. 34 Autor wyjaśnia: „używam określeń „teologia”, „wiara” i „religia” wymiennie”.

W opisie istoty cudów narzuca się pewna tautologia. Jeśli zdarzenie cudowne zdefiniujemy jako takie, którego nauka nie jest w stanie wyjaśnić, wtedy twierdzenie, że cuda są wyłączone z wyjaśniania naukowego jest tautologią. Autor unika wprost tego zagrożenia logicznego i pisze o cudach jako wyniku działania nadprzyrodzonego. Analizując treść poglądów mieszczących się w ramach naturalizmu Habilitant na s. 29 pisze: „Jeżeli naturalizm przez ekspansję oznacza, że wszystko, co istnieje, może być badane przez naukę w sposób pozytywny, wtedy wynika z niego ateizm (ponieważ Bóg jest ponad metodą naukową) i materializm (ponieważ wszelka rzeczywistość niematerialna wykracza poza metodę naukową).” Oczywiście pozostaje jeszcze możliwość panteizmu lub panenteizmu, że Bóg jest utożsamiony ze światem lub dodatkowo go przekracza. W opisie ‘naturalizmów przez włączenie bądź odrzucenie’ Autor, wspominając o tym, że teologowie przyjmują bądź odrzucają dane stanowisko, nie podaje żadnych odniesień bibliograficznych (w kilku takich miejscach wywód staje się bardziej popularnonaukowy ściśle badawczy). Przedstawia użyteczne schematy graficzne oznaczające siłę i zakres wpływu danych form poznania (naukowego, filozoficznego, teologicznego) w kontekście komentowania poglądów historiozoficznych Compté’a (choć znów nie ma do piśmiennictwa uczonego żadnych odniesień bibliograficznych).

Czy w postmodernizmie nie ma filozofii jako wpływającej na wiedzę? Czy podobnie jest z filozofią analityczną? Oczywiście Habilitant ma rację, biorąc pod uwagę przyjęte przez siebie rozumienie filozofii jako poszukiwania pierwszych przyczyn. W takim razie schemat 4H jest do przyjęcia, ale tylko przy tym rozumieniu filozofii. Autor wspomina filozofię analityczną, ale wydaje

się, że dość radykalnie ogranicza jej pole zainteresowań, na przykład nie wspomina o tomizmie analitycznym. Dobrze, że na s. 46 wyjaśnia swoje stanowisko i wspomina o bogatej tradycji filozoficznej we współczesności. Konstatuje jednak pesymistycznie (z czym się po części zgadzam): „Niemniej wszystkie te głębokie i przekrojowe badania istnieją raczej w akademickich niszach aniżeli w kulturze głównego nurtu.”

W sekcji 4 rozdziału pierwszego Autor rozważa ograniczenia kompetencji nauki. Ograniczenia te muszą pochodzić nie od samej nauki, ale ze strony filozofii i teologii. Mam wątpliwości dotyczące przypisu 29 na stronie 49. Myślę, że ze skądinąd prawdziwego zdania „w nauce nie możemy powiedzieć, że jakieś twierdzenie jest prawdziwe” nie wynika, że we współczesnej filozofii nauki odrzuca się korespondencję twierdzeń nauki z rzeczywistością. To rozumowanie jest nieprawidłowe. Hipotetyczny charakter nie dotyczy każdego twierdzenia nauki, ale teorii i modeli, głównie ze względu na ich konstrukcję, która zawiera idealizacje, a te wykluczają z natury dokładne odwzorowanie rzeczywistości.

Podaję (jeśli dobrze rozumiem wywód Autora), że rozumowanie o istnieniu najmniejszej części zawiera błąd kolistości. Jej istnienie jest na początku założone, a potem uznane za konieczne. Drugi problem jest taki, że nie posiadanie struktury wewnętrznej (co się przypisuje cząstkom elementarnym) w sensie fizycznym, to nie jest to samo, co nie posiadanie struktury wewnętrznej (czyli bycie bytem prostym, niezłożonym) metafizycznie. To są dwie różne sprawy. W modelu standardowym istnieją cząstki nierozciągłe faktycznie (to znaczy w innym sensie niż ciało w mechanice klasycznej, które w celach idealizacyjnych traktuje się jako cząstki punktowe). Na przykład elektron jest cząstką faktycznie punktową, nierozciągłą, a jednak nie jest prostą w sensie metafizycznym. W moim przekonaniu nie zawsze można tak gładko przechodzić od własności fizycznych do wniosków metafizycznych.

Autor najpierw odnosi się do własności fizycznych (jak wymiary przestrzenne), potem przeprowadza na tej podstawie analizę metafizyczną. Myślę, że w przypadku atomizmu trzeba być bardzo ostrożnym z taką metafizyczną spekulacją. Współczesny atomizm to nie jest atomizm starożytny, gdzie rzeczywiście cząstki nazywane atomami były spekulacją filozoficzną. Podobnie o najmniejszej (potencjalnie nieskończenie małej) cząstce wypowiada się Autor, że jest równocześnie konieczna i niemożliwa, czyli sprzeczność nie fizyczna, ale metafizyczna. Potem jest mowa, że ze względu na tę sprzeczność istnienie materii – energii jest fizycznie niemożliwe. To jest silna teza metafizyczna. Samo twierdzenie, że istnienie tego, co fizyczne jest fizycznie niemożliwe domaga się dodatkowego wyjaśnienia. W jakim sensie fizycznie niemożliwe? Rozumiem, że chodzi o to, że to, co fizyczne, nie może być ostatecznie racją swojego własnego istnienia będąc bytem przygodnym, albo zmienny w znaczeniu zmiany rozumianej po arystotelesowsku (od możliwości aktu). Jedyne rozwiązanie, to przyjęcie pierwszej przyczyny. Oczywiście w klasycznym teizmie dowodzi się w różnorodny sposób w duchu arystotelesowskim.

Habilitant adekwatnie przedstawia początki kosmologii współczesnej: „Pierwsze teorie świata jako całości (oparte na obserwacji) zostały opracowane w latach dwudziestych XX wieku, zwłaszcza po tym, jak Georges Lemaître (a później Edwin Hubble) odkrył, że galaktyki uciekają od siebie i od Ziemi.” (s. 52). Rzeczywiście, tzw. zagadnienie kosmologiczne zostało poprawnie postawione przez Alberta Einsteina w 1917, który odniósł swoje równania OTW do Wszechświata jako całości, ale zdanie zawiera pewne uproszczenie. Odkrycie Lemaître’a było na poziomie teoretycznym: pokazał, że równania Einsteina są niestabilne, wskazują na wszechświat dynamiczny, Hubble pod koniec lat 20-tych zaobserwował ten efekt empirycznie, choć nie wiązał z nim jakiejś globalnej własności, ale tak, jak słusznie pisze o. Chaberek: interpretował go, jako względu fizyczny ruch obiektów w statycznej przestrzeni.

Mam małe wątpliwości, co do wniosków wyrażonych na s. 56 wobec Ogólnej Teorii Względności (OTW). Zdanie „Ale nie ma podstaw, aby przypuszczać, że kiedy badamy faktyczny świat (taki jak jest obecnie, a nie jaki się nam jawi), teoria względności również by się sprawdziła.” Otóż OTW jest w bardzo wysokim stopniu potwierdzona właśnie w faktycznym świecie, a nie

takim, jaki nam się jawi. Właśnie na tym polega problem, że fizyka współczesna mówi nam, że świat faktyczny nie jest taki, jaki nam się jawi. Zegar atomowy umieszczony w samolocie pasażerskim zsynchronizowany z zegarem na ziemi wykazuje po jakimś czasie różnicę z zegarem układu spoczynkowego. GPS w samochodzie musi zawierać poprawki relatywistyczne w oparciu o metrykę Schwarzschilda; gdyby obliczenia były dokonywane na podstawie fizyki Newtona, która separuje czas i przestrzeń, błędy byłyby rzędu kilkudziesięciu metrów. Innymi słowy adekwatność OTW nie jest szacowana tylko na podstawie obserwacji kosmologicznych, ale już w naszym lokalnym otoczeniu. Myślę w związku z tym, że nie można zbyt łatwo zaniedbać pojęcia czasoprzestrzeni, wychodząc od kosmologii.

W zdaniu na s. 69: „Z powodu nigdy niemalejącej entropii wszystkie prawa przyrody muszą się ostatecznie załamać, tak że przewidywania dotyczące bardzo dalekiej przyszłości są bardzo niepewne lub niemożliwe” kryje się pewne uproszczenie, jeśli nie wewnętrzna sprzeczność. Zasada wzrostu entropii w układach izolowanych ma właśnie status prawa przyrody. Nie można zatem powiedzieć, że wszystkie prawa przyrody muszą się ostatecznie załamać, a jedno nigdy.

Mała uwaga odnośnie do zdania: „Jeżeli dalsze obserwacje, udoskonalone eksperymenty i dodatkowe odkrycia umożliwiają wykazanie prawdziwości danej teorii ponad rozumną wątpliwość, to zyskuje ona miano faktu.” (s. 76). To bardzo luźne ujęcie tego, czym jest teoria. Raczej teoria nie staje się faktem (oczywiście jest, jako taka będąc przedmiotem dyskursu naukowego), ale ściśle jest tak, że pewne twierdzenia w jej ramach odnoszą się do faktów empirycznych. Z pewnością pewne odkrycia naukowe, twierdzenia nauki wchodzi w korpus wiedzy ludzkiej i w tym sensie stają się faktami. Myślę, że to Autor miał ostatecznie na myśli.

Bardzo wartościowa z punktu widzenia całości wywodu jest piąta część pierwszego rozdziału. Dobra, obiektywna charakterystyka sprawy Galileusza. Autor dąży do oceny problemu, czy Pismo św. może być stosowane do oceny teorii naukowych, wychodząc od historycznej obserwacji, że w przypadku Galileusza została stwierdzona przez ówczesne orzeczenia Kościoła niezgodność heliocentryzmu ze świadectwem Biblii. Autor stwierdza, że współczesna rezerwa Kościoła wobec oceny słuszności makroewolucji biologicznej wynika z błędu w odniesieniu do oceny sprawy Galileusza (w artykule „Galileo, Darwin and the Limits of Science” zostaje wyjaśnione szerzej to nieporozumienie). Rezerwa ta ma podłoże psychologiczne, a nie merytoryczne – jak wynika z rozważań autora. Jak zaznacza „Niestety autorzy rozumujący według tego schematu poddają się dyktaturze tak zwanego środowiska naukowego.” (s. 79). Autor w adekwatny sposób rekonstruuje zasadę hermeneutyczną Galileusza w odniesieniu do pierwszeństwa interpretacji Biblii w sprawie faktów przyrodniczych. Takie pierwszeństwo dotyczy tego, czego nie udowodniła nauka jako konieczne, niejako z całą oczywistością. „Według Galileusza, jeżeli dany fragment mówi o zagadnieniach fizycznych, powinien być rozumiany literalnie, dopóki nauka nie udowodni czegoś innego ponad wszelką wątpliwość.” Autor zapisuje bardzo ważny i interesujący wniosek: gdyby Galileusz trzymał się swojej zasady hermeneutycznej, nie zostałby potępiony.

Generalnie sam pomysł Habilitanta ustalania granic nauki w skali energii, odległości przestrzennej lub czasowej mi się podoba. Podzielałam to przekonanie, że szczególnie w kosmologii współczesnej im bliżej początku wszechświata lub jego końca poziom spekulacji rośnie. W kosmologii chyba jest trochę łatwiej ponieważ ze względu na stałą prędkość światła im większy redshift obserwacyjny tym starszy wszechświat, mamy też promieniowanie mikrofalowe w miarę jednorodne. „Z tego powodu ewolucyjne pochodzenie człowieka nigdy nie może być „ściśle udowodnione” przez naukę.” (s. 83) Argument jest taki, że nauka nie jest w stanie „spojrzeć” na sam fakt powstania człowieka z racji odległości czasowej (zgodnie ze schematem: im dalej w czasie, tym więcej w nauce spekulacji). To dotyczy zarówno problemu początków, jak i końca. Logika jest prosta, nauka powinna się trzymać od odpowiedzi z daleka, ponieważ nie jest w stanie bez dużej dozy spekulacji odpowiedzieć na pytanie, jaki był początek, i jaki będzie koniec.

Na s. 85 znajdujemy ważne rozróżnienie: „Księga Rodzaju 2, 7 nie mówi o tym, „jak działa niebo”, lecz „skąd pochodzi niebo” („niebo” należy rozumieć jako cały porządek naturalny wraz ze

wszystkimi wydzielonymi naturami, takimi jak natura ludzka)." I dalej ważna konstatacja: „Może zaskakiwać fakt, że ewolucjoniści, którzy używają sprawy Galileusza, aby promować makroewolucję biologiczną jako teorię spójną z wiarą, interpretują Pismo Święte w taki sposób, na jaki Galileusz nigdy by nie pozwolił."

Sądzę, że zdanie „Kiedy idzie na przykład o makroewolucję biologiczną, wielu badaczy twierdzi, że została udowodniona do tego stopnia, że można ją nazwać „faktem”, ale inni twierdzą, że nie.” (s. 87) nie można zostawić bez przynajmniej kilku odniesień bibliograficznych.

W zdaniu na s. 87 „Biblia, owszem, uczy nas, jak iść do nieba, ale nie tylko o to w niej chodzi. Gdybyśmy się na tym zatrzymali, to zredukowalibyśmy religię do etyki”, kryje się moim zdaniem pewne uproszczenie, bo zakłada, że do nieba idziemy na mocy etyki, własnych dobrych uczynków. Generalnie uważam, że nawet gdybyśmy przypisywali nauce wyłączne kompetencje w opisie rzeczywistości poznawalnej empirycznie (z czym, podobnie jak Habilitant, się nie zgadzam), to nie pozostaje nam jako alternatywa redukcja teologii czy szerzej religii do etyki, wszak teologia mówi o Bogu, Kościele, sakramentach, duchowości, mistyce, nie tylko o moralności.

Mam pewne wątpliwości co do twierdzenia na s. 93: „Mimo że wielu badaczy myśli inaczej, nie dysponujemy żadną dobrze potwierdzoną teorią, która miałaby wyjaśniać powstanie Układu Słonecznego i Ziemi” Czy to prawda? Przecież nie chodzi o osobną teorię (jako hipotezę ad hoc) powstania akurat Ziemi, ale o teorie fizyczne, które opisują wiele zjawisk, jak teoria grawitacji.

Autor przekonująco dyskutuje z historycznymi katechizmowymi wypowiedziami Kościoła w sprawie możliwej nadprzyrodzonej interwencji Boga w powstanie geologicznych elementów struktury Ziemi. Wskazuje, że odkrycia naukowe potwierdzają naiwność pewnych dosłownie interpretowanych twierdzeń (na przykład bezpośredniego stworzenia przez Boga gór). Wskazuje, że w kwestii początków działanie Boże trzeba dosłownie odnosić raczej do kluczowych elementów struktury świata stworzonego. Kluczowe rozróżnienie na „jak?” i „skąd?” dotyczy nowych kategorialnie bytów. Powtórzmy: „kryterium rozróżnienia pytań „jak?” i „skąd?” opierającego się na dwóch zasadach: (1) zdanie biblijne odnosi się do dalekiej przeszłości (początków), (2) zdanie biblijne dotyczy powstania jasno określonych, osobnych natur.” Na s. 100 znajdujemy adekwatne wyjaśnienie, dlaczego teoria Wielkiego Wybuchu i teologiczna koncepcja stworzenia ex nihilo nie zachodzą na siebie, ponieważ dotyczą innych problemów.

Drugi rozdział „Ewolucja a wiedza naturalna” dotyczy relacji między naukami przyrodniczymi (paleontologia, genetyka) i filozofią z jednej strony a „teorią ewolucji”, rozumianą jako makroewolucja biologiczna, z drugiej strony. Teza broniąca w rozdziale II: „możliwe jest porównywanie, zestawianie, a nawet przeciwstawianie sobie wiedzy naukowej, filozoficznej czy teologicznej odnośnie do pochodzenia gatunków” (s. 115). Autor podaje warunki możliwości takiej analizy: pojęcia „gatunek”, „ewolucja” muszą odnosić się do tej samej rzeczywistości na wszystkich trzech poziomach: filozoficznym, naukowym, teologicznym. Po drugie pojęcia te mają być tak zdefiniowane na gruncie tych dziedzin, by były zrozumiałe w ramach dialogu interdyscyplinarnego (warunek semiotyczny). Autor analizuje dalej dzieło Darwina *O powstawaniu gatunków* z punktu widzenia paradoksów logicznych, które się w nich znajdują. Wspomnijmy pierwszy z paradoksów: gatunki istnieją i nie istnieją równocześnie. Pochodzenie gatunków od wspólnego przodka zakłada ciągłą zmianę, brak niezmienności na każdym poziomie klasyfikacji. Gatunki nie mogą być z drugiej strony narzucone na przyrodę tylko przez nasze myślenie. Darwin twierdzi, że dobór naturalny wzmacnia pewne zmiany w organizmach, a zatem są one realne: cechy gatunkowe istnieją w rzeczywistości. Dobór naturalny tworzy gatunki. Mamy zatem paradoks: gatunki istnieją i równocześnie nie istnieją na mocy początkowego założenia o płynnej zmienności. Podobnie paradoksalna jest własność płodności jako wyodrębniająca gatunek jako taki. Autor podaje główny powód paradoksów: „Powodem, dla którego teoria Darwina tonie w paradoksach, jest brak jasnych definicji pojęć, takich jak „gatunek wydzielony” (prawdziwy, rodzicielski itd.) z jednej strony oraz „gatunek pośredni” (wątpliwy, początkowy itd.) z drugiej.” s. 130. Ważne przejście znajdujemy na stronie 135. Autor uczciwie pyta, czy może da się rozwiązać

paradoksy darwinowskie podobnie do rozwiązań paradoksów starożytnych filozofów, skoro posiadają podobną strukturę logiczną. Pokazuje, że nie ma takiej możliwości za pomocą analizy metafizycznej.

W posługiwaniu się kategoriami metafizyki klasycznej myślę, że brakuje wyjaśnienia klasycznego rozróżnienia obecnego u Arystotelesa, jak i u Tomasza na substancję pierwszą i drugą. W swoich rozważaniach rozumiem, że Habilitant posługuje się pojęciem substancji drugiej. W pierwszym sensie substancja jest podmiotem własności. Rzeczywiście czasem mówi się zamiennie o substancji i istocie, ale klasycznie nazwy „substancja” używa się jako podmiot własności, natomiast istota jako przedmiot poznania. W każdym razie Autor poprawnie rozróżnia trzy sposoby rozumienia substancji jako podmiotu własności, jako istoty w porządku poznania i jako natury w porządku działania. Autor używa metafizyki klasycznej (złożenia w bycie w substancji i przypadłości), by pokazać, że zmiany określane jako makroewolucyjne są tylko na poziomie przypadłości, a zatem z natury rzeczy nie mogą doprowadzić do zmian istotowych.

Na s. 142 Autor rozważa pewną hierarchię substancji wskazując, że jego argument odnosi się do tzw. „prawdziwych” substancji jak rośliny, zwierzęta i ludzie. Hierarchia opiera się na stopniu złożoności. Autor wskazuje na anioły, które są proste w tym sensie, że nie występuje w nich złożenie na materię i formę. Ale potem hierarchizuje stopień substancjalności ze względu na poziom złożoności, ale już nie metafizycznej, ale fizycznej. Tę kategorialną zmianę kryterium, moim zdaniem trzeba zaznaczyć. Autor twierdzi, że zrezygnowanie z metafizyki klasycznej również na poziomie wiedzy biologicznej prowadzi do paradoksów i logicznych sprzeczności: s. 144; „większość problemów z teorią Darwina, czy to w logice, czy w metafizyce, czy nawet w naukach eksperymentalnych, wynika z ciągłego pomieszania tych dwóch rzeczy – istoty i przypadłości.”

Ważny fragment rozważań znajdujemy na stronie 153. Autor przyznaje, że wielu tomistów i filozofów przyrody nie zgodzi się z tymi argumentami przeciwko nie tylko koncepcji makroewolucji biologicznej, ale także koncepcji teizmu ewolucyjnego z punktu widzenia metafizyki klasycznej. Autor twierdzi, że dzieje się tak dlatego, że nie rozumieją tego, czym jest realizm. Moim zdaniem nie da się tego na jednej stronie skwitować jednym zdaniem. Spór idealizm – realizm jest bardzo wielowymiarowy (na przykład idealizm platoński jest przykładem stanowiska realistycznego w kwestii istnienia idei).

Na s. 154 Autor rozważa metodologiczne aspekty możliwości makroewolucji biologicznej. Z naszego punktu widzenia mówiąc o zmianie jednego gatunku w drugi widzimy do czego ma doprowadzić zmiana. Jesteśmy zatem w sytuacji uprzywilejowanej w porównaniu do natury. Nikt nie zbliżył się nawet do wskazania możliwego scenariusza. Inny problem, to sugerowanie, że sama przyroda ma w sobie dynamizm zmiany, kreatywności, a zatem inteligencji. Pytanie jest, jak ewolucjoniści wyjaśniają ten mechanizm kreatywności przyrody?

Autor stawia wniosek „(...) wykazanie możliwości transformizmu gatunkowego nie jest tym samym, co wykazanie możliwości ewolucyjnego powstania gatunków.” (s. 156). W dalszej części omawia problemy argumentów naukowych na rzecz makroewolucji biologicznej. Najpierw rozważa wady zapisu kopalnego i rekonstrukcji tzw. drzewa życia. Habilitant omawia problemy z argumentami homologicznymi: podobieństwo w budowie narządów. Podaje przykład dwóch podobnych ludzi na ulicy. Podobieństwo może wynikać z tego, że mają tych samych rodziców, ale także z tego, że przypadkowo są podobni do siebie – zbieg okoliczności. Podobnie z podobieństwem składników: „arbuz, chmura i meduza składają się w ponad 99% z wody, a mimo to nie mają wspólnego pochodzenia biologicznego.”. Autor słusznie wskazuje, że argument z homologii ma wadę kolistości. Wykazuje się pokrewieństwo z powodu podobieństwa i podobieństwo z powodu pokrewieństwa. Podobnie wskazuje na inny znany zarzut tautologiczność doboru naturalnego. Poza tym o. Chaberek zwraca uwagę na to, że „mechanizm” przetrwania najbardziej dostosowanych nie tłumaczy, jak powstają nowe gatunki, ale to, że przetrwały najlepiej dostosowane.

W piątej części rozdziału Habilitant wskazuje, że IP ma dwa aspekty negatywny i pozytywny. Pierwszy skupia się na krytyce neodarwinizmu. Pozytywny aspekt wprowadza teorię do nauki. Szczególnie istotne jest przedstawienie sedna krytyki neodarwinizmu: a) mechanizm neodarwinistyczny nie jest w stanie wytworzyć nowej informacji genetycznej, nowych białek i systemów biologicznych, b) nie wyklucza transformacji gatunkowej i powszechnego wspólnego pochodzenia, c) uderza w twierdzenie, że samo istnienie przypadku i konieczności może wyjaśnić pochodzenie wszystkich nowości biologicznych, d) postuluje istnienie i działanie inteligencji, która nadaje procesowi cel.

Autor przedstawia następnie główne argumenty na rzecz teorii inteligentnego projektu, która miałaby być poszerzeniem teorii neodarwinowskiej w myśl rewolucji naukowej w sensie Kuhna. Pierwszy z argumentów, to cuda probabilistyczne. Z jednej strony istnieje tzw. błąd hazardzisty, z drugiej zdarzenia bardzo mało prawdopodobne praktycznie można uznać za niemożliwe (choć statystycznie dopuszczalne), do tego dochodzą pewne naturalne wzorce (na przykład językowe), które sprawiają, że dobór znaków nie jest zawsze losowy. Autor wyjaśnia tzw. filtr eksplanacyjny Demskiego. Wyróżniamy trzy rodzaje zdarzeń: 1) przypadkowe, 2) konieczne, 3) zaprojektowane. Filtr eksplanacyjny działa tak, że w pierwszym kroku dokonujemy selekcji tych zdarzeń, które podpadają pod prawo. Zostają zatem zdarzenia wyjaśniane przez przypadek lub projekt. Bazujemy na podstawie prawdopodobieństwa. Jeśli jest wysokie ustalamy, że rządzi przypadek. Jeśli jest niskie, to przechodzi do etapu „zbyt niskie prawdopodobieństwo”. Dalej omawia argument z nieredukowalnej złożoności: „Minimalny wniosek wypływający z nieredukowalnej złożoności jest taki, że przynajmniej niektóre elementy organizmów żywych musiały zostać zaprojektowane.” (s. 194).

Kluczowe dla całej debaty wokół teorii Inteligentnego Projektu jest wykazanie jej naukowości. Pokazuje to Habilitant w części pracy od s. 200. Oczywiście posługuje się metodą naukową, ale sugeruje eksplanans, który nie jest częścią świata. Autor słusznie w tym kontekście zauważa „[IP] Nie proponuje żadnej „teorii stworzenia”, w istocie obchodzi się dosyć dobrze nawet bez żadnej koncepcji stworzenia, nie mówiąc o stwórcy. Zatem twierdzenie, że teoria inteligentnego projektu jest teologią lub kreacjonizmem, jest zwyczajnie wprowadzaniem w błąd.” Autor przywołuje przykład kosmologii: „Należy jednak zauważyć, że jakkolwiek wniosek teologiczny czy filozoficzny, jaki może wynikać z kosmologii Wielkiego Wybuchu, nie umniejsza naukowego charakteru samej teorii”. (s. 201) i dalej „Ostatecznie jest możliwe myślenie o inteligentnie zaprojektowanych strukturach w przyrodzie bez zadawania filozoficznych i teologicznych pytań dotyczących natury inteligentnej przyczyny oraz tego, jak projekt został wprowadzony do biologii.” (s. 202). Zrozumienie naukowości IP tak ważne, ponieważ w przeciwnym razie ograniczyłby się tylko do krytykowania neodarwinizmu. Chyba, że zadaniem IP jest jedynie wyznaczenie granic nauki? To może być rozwiązanie.

Habilitant broni naukowości IP opierając się szczególnie na przesłance, że nie proponuje mechanizmu. Skoro jednak IP nie może ostatecznie powiedzieć nic o inteligentnej przyczynie, czy może ją włączyć do teorii, i pozostać naukową? To jest pytanie. Autor jest świadomy tego zarzutu i pisze tym w punkcie „Czy teoria inteligentnego projektu łamie metodologiczny naturalizm?” (s. 208). W przypisie 113 Autor zaznacza: „W odpowiedzi trzeba ponownie stwierdzić, że przyczynowość inteligentna nie wyjaśnia sposobu powstania gatunków, a jedynie w sposób bardzo ogólny identyfikuje przyczynę.” Czyli IP nie zajmuje się tym, jak?, ale skąd?

Habilitant wskazuje na s. 151, że przyczyną materialną (w sensie Arystotelesa) rzeźby jest na przykład marmur, a potem na s. 209, że przyczyną materialną dla Arystotelesa jest materia pierwsza, która jest czystą możliwością, konceptem intelektualnym. To są dwa różne rozumienia materii marmur jest materia drugą, nie pierwszą. Trzeba ustalić, co jest przyczyną materialną w sensie Arystotelesa, bo jeśli materia druga, to może ją badać fizyka, a zatem badań przyczynę materialną. W związku z brakiem tego rozróżnienia słabnie argument dotyczący tego, że nauka nie bada przyczyny materialnej.

Mam drobne wątpliwości do kolejnego wątku rozważań. O. Chaberek pisze na s. 212: „Jak powiedzieliśmy, celem nauki jest znalezienie przyczyny sprawczej, ale nie jest istotne, jaka jest natura tej przyczyny.” Skąd taki wniosek? Rozumiem, że w kontekście tego zdania nie chodzi o przyczynę jako ostateczną rację istnienia (na co wskazuje stwierdzenie, że „celem nauki jest znalezienie przyczyny sprawczej”). Przecież nauka bada strukturę materii, operuje wyjaśnieniami efektywnymi, ale się nimi nie zadowala. Na przykład nieznaną naturę ciemnej energii (jako przyczyny sprawczej akcelerującej ekspansji) i ciemnej materii jest postrzegane jako ogromny kryzys w kosmologii. Podobnie słuszne skądinąd zdanie odwołuje się do porównania do grawitacji: „Teoria IP nie zawiera żadnych postulatów dotyczących natury inteligencji i podobnie nauka nie może wyjaśnić natury niektórych przyczyn powszechnie uznawanych za wyjaśnienie naukowe (jak np. wspomniana już grawitacja).” Co tu znaczy „nie może?” Czy nauka stwierdza, że wyjaśnienie natury grawitacji jest poza jej zasięgiem? Myślę, że w przypadku grawitacji jest to nie do końca uprawniony wniosek. Zarówno teoria Newtona, jak i Einsteina zawierają twierdzenia dotyczące natury grawitacji (jako siły, albo własności struktury czasoprzestrzeni. Podobne wątpliwości mam co do zdania „Wynika z tego, że to nie natura przyczyny (nieważne, czy jest ona materialna, czy niematerialna) jest istotna dla nauki, lecz to, co przyczyna robi (czy jest to przyczyna sprawcza, czy nie) i czy można ją opisać metodą naukową, czy nie.” Jest to twierdzenie skrajnego antyrealizmu naukowego, od którego Habilitant się w wielu miejscach odżegnywał. Powtórzmy: w kosmologii nieznaną naturę ciemnej energii jest właśnie przez fizyków traktowana jako istotny kryzys.

Trzeci rozdział „Ewolucja a chrześcijaństwo” dotyczy relacji między teoretycznym komponentem makroevolucji biologicznej a tradycyjną chrześcijańską nauką na temat stworzenia. W tym rozdziale definiuję i porównuję cztery główne stanowiska ujawniające się w ramach dychotomii „stworzenie-ewolucja”: (1) materialistyczny ewolucjonizm, (2) teistyczny ewolucjonizm, (3) progresywne stworzenie, (4) kreacjonizm młodej Ziemi.

Na s. 217 znajdujemy bardzo ważną tezę wyjściową, którą mocno eksponuje św. Augustyn: „To nie idea podtrzymywania świata w istnieniu, lecz właśnie bezpośredniego działania Boga w świecie była tym, co od początku wyróżniało chrześcijaństwo na tle wierzeń pogańskich.”

Habilitant, przedstawiając koncepcję teistycznego ewolucjonizmu, pisze „w naszych czasach rozpowszechnił się teistyczny ewolucjonizm, zastępujący bezpośrednią przyczynowość przyczynowością wtórną, która stanowiła cechę pogańskiego światopoglądu. Teistyczni ewolucjoniści podkreślają, że Bóg utrzymuje świat w istnieniu, ale nie są skłonni uznać działania Boga w historii, a także, krok po kroku, eliminują creatio ex nihilo i w jego miejsce promują teorię wielu światów” (s. 220). Czy w istocie teistyczny ewolucjonizm eliminuje creatio ex nihilo? Autor cytuje Hellera *Filozofię przypadku*. Z tego, co wiem Heller zawsze bardzo krytycznie odnosił się do koncepcji wielu światów. Autor precyzuje to stanowisko na stronie 225 pisząc: „część teistycznych ewolucjonistów zgadza się, że świat został stworzony z niczego na początku czasu (choć teoria wielu światów cieszy się dużą popularnością)”. Jest to pewna maniera książki utrudniająca lekturę i śledzenie toku wywodu: Habilitant najpierw pisze (bez żadnych komentarzy i zaznaczenia, że może tylko „niektórzy”), że teistyczni ewolucjoniści eliminują creatio ex nihilo, a potem dopiero dodaje w dalszych częściach tekstu, że jednak niektórzy tak, niektórzy nie. Przykładem tego jest pierwsze zdanie w charakterystyce progresywnego stworzenia: „Progresywne stworzenie (PC, od progressive creation) zgadza się z teistyczną ewolucją, że świat został stworzony z niczego na początku czasu.” (s. 227). Wynika z niego, że teistyczna ewolucja mówi o stworzeniu świata z niczego na początku czasu. Te jednoznaczności utrudniają śledzenie ścisłego toku wywodu.

Autor rozróżnia różne wersje teistycznego ewolucjonizmu: 1) deistyczna, 2) panteistyczna (tu autor stwierdza, że może chodzić o włączenie Boga w proces rozwoju świata, ale także jako ten, który stanowi na przykład przyczynę celową. Panteizm to jednak pogląd, który zrównuje świat z Bogiem, być może byłoby lepsze określenie tego stanowiska także panenteizmem). 3) emanacjonistyczna, światem rządzą wieczne prawa, które wyłaniają się z Boga. Na s. 230 Habilitant słusznie rozróżnia i uzasadnia „kreacjonizm” od „wiary w stworzenie”. Pierwsze

określenie odnosi się do kreacjonizmu młodej Ziemi, natomiast drugie – do artykułu wiary chrześcijańskiej mówiącego o bezpośrednim nadprzyrodzonym uformowaniu świata i człowieka. Ostatecznie Autor twierdzi, że „Teistyczny ewolucjonizm musi ostatecznie stać się albo deizmem (kiedy Bóg zapoczątkowuje ewolucję), albo monizmem jakiegoś rodzaju (kiedy Bóg jest obecny w ewolucji).” (s. 232)

Zgadzam się w pełni z Habilitantem, że koncepcja wieloświata cierpi na brak spełnienia kryterium empirycznej falsyfikowalności, stąd problematyczna jest jej kwalifikacja naukowa. Natomiast znów na s. 233 w przypisie 22 jest powiązanie Hellera i Życińskiego z promowaniem myślenia wieloświatowego. Nie napotkałem w cytowanej książce *Dylematy ewolucji*, by podani autorzy opowiadali się na wieloświatowym modelem wszechświata. Trzeba też zaznaczyć, że nie każdy model wieloświata zakłada wieczny cykl rodzących się i umierających światów. To tylko jeden z modeli. Inne są na przykład wykorzystujące mechanizm inflacji lub interpretacje kwantowe. Tak na marginesie, w jednym z rozdziałów *Dylematy ewolucji* ks. Heller twierdzi, że Bóg działa w tym, co nazywamy przyczynami wtórnymi (na przykład prawach przyrody) bezpośrednio. Ciekawy jestem, czy to jest pogląd podzielany przez innych teistycznych ewolucjonistów.

Na stronie s. 239 znajdujemy zdanie „Podobnie, choć nauka postuluje scenariusze powstania cięższych pierwiastków z lżejszych, to okoliczności, które musiały towarzyszyć tym zjawiskom, są tak niewiarygodne, że nie jest przekonujące oddanie ich całkowicie przyczynom naturalnym”. Zdanie to niesie w sobie pewną niejasność, przecież we wnętrzu gwiazd cały czas następuje synteza jądrowa. Proces dobrze opisany. Habilitant powołuje się na Meyera (Zob. S.C. Meyer, Powrót hipotezy Boga. Trzy odkrycia naukowe ujawniające celowość Wszechświata, przeł. A. Gomola, Warszawa 2022, rozdz. 7). Rzeczywiście Meyer pisze o możliwym naukowym wyjaśnieniu obfitości węgla we wszechświecie i tłumaczy pewną własność wszechświata, którą uczeni nazywają subtelnym dostrojeniem. Tu oczywiście wszystko się zgadza. Natomiast cytowane zdanie Habilitanta jest nieco wieloznaczne, ponieważ zdaje się wskazywać, że rozpoznany przez naukę proces syntezy termojądrowej jest tak niewiarygodny, że nie może dziać się wyłącznie dzięki czynnikom naturalnym. Sądzę, że nie o to chodzi. To nie fizyka jądrowa nie jest tu niewiarygodna, ale samo dostrojenie wielkości czterech głównych oddziaływań i wielu innych parametrów w punkcie wyjścia jawi się niewiarygodne, gdyby miało powstać spontanicznie i losowo. Chyba, że istnieje jakiegóż fundamentalne prawo, którego nie znamy, a które je wyjaśni.

W części III Autor przedstawia tradycyjne nauczanie Kościoła na temat stworzenia. Wspomina św. Tomasza, który komentuje dwie tradycje Ambrożego i Augustyna. Według tradycji ambrożyjskiej gatunki powoływane są do istnienia poprzez osobne bezpośrednie Boskie akty. Według tradycji augustyńskiej gatunki zostają stworzone jednocześnie, w jednym bezpośrednim akcie na początku czasu. s. 244. Habilitant rzeczowo wyjaśnia błędy współczesnej teologii na temat stworzenia. s. 249 „Jeden z popularnych błędów polega na mówieniu, że Bóg posłużył się ewolucją jako przyczyną wtórną stworzenia”. Powołuje się na św. Augustyna „Jest to bowiem bluźnierstwem wierzyć lub mówić (nawet zanim to można zrozumieć), że ktoś inny poza Bogiem jest stwórcą jakiegokolwiek natury, choćby nawet najmniejszej i śmiertelnej.” (s. 249), a potem na św. Tomasza: „[Piotr Lombard] twierdzi, że stworzenie może otrzymać moc stwarzania nie własną mocą, czy jakby władzą, lecz usłużnie, jako narzędzie. Jeżeli jednak przyjrzymy się temu zagadnieniu uważnie, stanie się jasne, że to jest niemożliwe. Działanie jakiegokolwiek rzeczy, nawet tylko instrumentalne, musi po chodzić z mocy tej rzeczy. A skoro moc każdego stworzenia jest skończona, żadne stworzenie nie może działać, nawet jedynie instrumentalnie, w kierunku skutku, jakim jest stworzenie czegoś. Stworzenie wymaga bowiem nieskończonej mocy w tym, od którego pochodzi” (s. 250). Habilitant wskazuje, że „teistyczny ewolucjonizm ma dwa problemy: jednym jest błędne rozumienie i zniekształcanie chrześcijańskiej nauki o stworzeniu, drugim natomiast faktyczne odrzucenie przynajmniej jednego istotnego elementu tej nauki, czyli Boskiego dzieła uformowania świata (opus formationis)”. (s. 259) Wartościowe dalej jest przedstawienie argumentacji, że wykorzystanie św. Augustyna koncepcji ewolucji nie nadaje się, wbrew teistom

ewolucyjnym, do uzasadnienia ewolucji darwinowskiej: 1) Augustyn inaczej rozumiał słowo „ewolucja” niż Darwin, 2) „dla Augustyna interpretacja Księgi Rodzaju była tajemnicą, najprawdopodobniej najtrudniejszym fragmentem Pisma świętego” (s. 260) 3) „Dzisiaj wypada jeszcze dodać, że interpretacja Augustyna nie jest zgodna z dowodami naukowymi, które wyraźnie wskazują, że gatunki pojawiały się na przestrzeni długiego czasu (a nie wszystkie naraz) i jako w pełni rozwinięte zgodnie ze swoimi właściwymi formami (a nie w postaci jakichś ukrytych nasion czy racji załazkowych).” (s. 262) Autor analizuje pojęcie przypadku jako czynnika wyjaśniającego dobór naturalny.

Bardzo ważny i wartościowy fragment pracy dotyczy zrzutu „God of the gaps” w stosunku do IP, który znajdujemy w paragrafie „Inteligentny projekt a „bóg zapchajdziura””. „W biologii, jak dotąd, powszechnie uznawano tylko dwie – konieczność i przypadek. Teoria IP mówi, że trzeba dołączyć trzecią przyczynę, czyli inteligencję”. s. 277 Podobnie jak z pojęciem informacji: „Obecnie kontrowersja nie dotyczy tego, czy informacja istnieje w biologii (i fizyce), tylko raczej tego, skąd ona pochodzi.”. Mam trochę wątpliwości co do powodu czwartego: „Po czwarte, zarzut argumentowania na zasadzie „boga zapchajdziury” nie stosuje się do IP, ponieważ IP opiera się na wiedzy, a nie niewiedzy.” Autorowi chodzi o to, że wprowadzając przyczynę inteligentną, mamy już wiedzę, że wyjaśnianie za pomocą przypadku lub prawa przyrody jest nieadekwatne. No, ale właśnie mamy wiedzę, że nie wiemy, co może wywołać istotną nowość w biologii, skoro przypadek i prawo tego nie wyjaśnia. Więc, raczej powód czwarty może być pewnym zabiegiem retorycznym lub ja go dobrze nie rozumiem. Być może Habilitant ma rację z punktu widzenia samej biologii. Natomiast na przykład Jacek Wojtysiak w książce na temat pytania Leibniza „Dlaczego istnieje coś niż nic?” typologizuje kilkanaście różnych stanowisk w odpowiedzi na to pytanie.

Habilitant na stronach 278nn podejmuje ważną refleksję na temat możliwych odpowiedzi na pytanie: „Dlaczego teoria ta napotyka opór i sprzeciw z najmniej spodziewanej strony, chociażby katolickich filozofów przyrody?” s. 278. Rozważa następujące powody: 1) niestabilny status tzw. filozofii przyrody w naszych czasach wynikający z konfliktu między naukowcami a filozofami. 2) strach, że nauka przywłaszczy sobie kompetencje filozofii. „pomysł, że nauka może wykryć projekt i celowość, wydaje się filozofom zarazem zbyt śmiały i niebezpieczny” (s. 280). Zapisuje jako wniosek ważny postulat: „Inteligentny projekt stanowi ogniwo, którego najwyraźniej brakuje we współczesnej debacie między „naukowymi ateistami” (takimi jak Dawkins) a katolickimi filozofami przyrody. Dodatkowo teoria inteligentnego projektu umożliwia ponowne połączenie filozofii z nauką”. Zgadza się z Habilitantem, że w tym dialogu nauka – filozofia – teologia usytuowanie filozofii przyrody między metafizyką (która jest filozofią wieczną, takie kategorie jak możliwość, forma, materia, akt – są cały czas aktualne) a fizyką jest adekwatne; także przede wszystkim z tego powodu, że metafizyka ze swojej natury zajmuje się bytem jako bytem. To właśnie wpływa na niestety częstą wadliwość filozofii przyrody.

W ostatniej części książki Habilitant porównuje trzy modele relacji nauka – wiara. Wszystkie trzy mają za punkt wyjścia Boże objawienie. W modelu A ewolucja teistyczna prowadzi do przyjęcia darwinizmu i prowadzi do nauki. Model B wskazuje na przejście od ewolucji teistycznej do nauki; tu stwierdza się, że ewolucja nie wyjaśnia powstania gatunków, ale nie wyklucza makroewolucji biologicznej. Model C zawiera schemat objawienie – progresywne stworzenie – inteligentny projekt – nauka. W modelach A i B „przyjmuje się, że Księga Rodzaju mówi nam tylko, „że” Bóg stworzył świat, ale nie mówi nic o tym, „jak” go stworzył.” Autor wymienia przedstawicieli dla wszystkich trzech modeli, co jest bardzo wartościowe dla czytelnika w orientacji we współczesnej dyskusji. Zaznaczając, że „żaden z trzech przedstawionych modeli nie jest obecnie popierany oficjalnie przez Kościół.” (s. 297) Autor krytycznie ocenia wstrzemięźliwość Kościoła wobec rozstrzygnięcia między modelami początków. Uważa to za słabość w porównaniu nawet z najbardziej prymitywnymi religiami, które udzielają takiej odpowiedzi. Kościół zdaje się szanować kompetencje nauki i wiarę w to, że ona w końcu udzieli odpowiedzi, natomiast twierdzi, że „Nauka postępuje w rozumieniu przyrody, ale nie jest w stanie przesunąć granic nauki i wejść w

te obszary, które można wyjaśnić jedynie poprzez teologię.” (s. 298). Decyzję Kościoła ułatwia to, że „współczesna nauka otworzyła drzwi do znacznie lepszego rozumienia Księgi Rodzaju.”

Autor twierdzi, że postulowana przez teistów ewolucyjnych „(...) domniemana zgodność ewolucji i Księgi Rodzaju nie jest wnioskiem płynącym z jakiegś poważnej lektury tekstu, a tym bardziej z jakichś poważnych studiów teologicznych.” (s. 300). Zapisuje przy tym ważne zdanie, które ułatwia zrozumienie zasadniczego celu książki: „Inteligentny projekt sam z siebie nie wyklucza wspólnego pochodzenia czy transformizmu gatunkowego. Jednak tych dwóch idei nie da się pogodzić z klasyczną metafizyką (zob. II, 3) i historyczną interpretacją Księgi Rodzaju.” (s. 301).

Habilitant wskazuje na wartościowe praktyczne wnioski z proponowanej przez siebie nowej syntezy teologii i nauki w kontekście sporu o ewolucjonizm. Opisując możliwe korzyści z wprowadzenia i akceptacji przez Kościół inteligentnego projektu wskazuje na: 1) silne argumenty na rzecz obrony istoty płci męzczyzny i kobiety, 2) walkę z rasizmem i eugeniką wobec przyjęcia w socjologii pierwszej połowy XX wieku myślenia darwinowskiego. 3) w filozofii odnowa realistycznej metafizyki klasycznej. 4) ponowne związanie interpretacji Pisma św. z tradycją ojców Kościoła.

Nową syntezę wiary i nauki charakteryzują dwa zasadnicze elementy: (1) Na poziomie teologicznym: Zastąpienie teistycznego ewolucjonizmu progresywnym stworzeniem jako lepszą interpretacją danych płynących z objawienia (biblijnego opisu stworzenia). (2) Na poziomie naukowym: Zastąpienie neodarwinizmu teorią inteligentnego projektu jako lepszą interpretacją danych naukowych (faktów przyrodniczych).

Habilitant zwraca uwagę na kilka istotnych wniosków wynikających z przeprowadzonych analiz. Nowa synteza nauki, filozofii i wiary jest możliwa na skutek możliwych do zdefiniowania i określenia nieprzekraczalnych granic nauki. Istotne jest to, że właśnie nauki przyrodnicze wskazują, że nie istnieje konflikt między ich wynikami a klasyczną katolicką nauką o stworzeniu. Nowa synteza ma zatem charakter nie konkurencyjny, ale komplementarny („nauka nie może być wyparta przez wiarę (fideizm) ani wiara nie może być zredukowana do nauki (racjonalizm)”, *Autoreferat*, s. 5). Habilitant stanowczo polemizuje z tendencjami przypisywania nauce wyłącznych kompetencji w domenie poznania rzeczywistości stworzonej (scjentyzm), a wiary redukowania do sfery prywatnych przekonań lub pełnienia wyłączenia roli uzasadniającej system etyczny.

Wnioski dotyczące lektury książki habilitacyjnej

Moim zdaniem najbardziej kluczową i wartościową (przynajmniej dla mnie) kwestią podejmowaną w książce są nie tylko lub nawet nie tyle argumenty związane z krytyką teorii ewolucji, ewolucjonizmu lub specyficznie teizmu ewolucyjnego (te argumenty są dość dobrze znane, obecne w wielu pracach samego Habilitanta, i wielu autorów dostrzegających istotne słabości paradygmatu ewolucyjnego), co zagadnienie pogranicza nauki, filozofii i teologii. Głównym i oryginalnym osiągnięciem książki jest: po pierwsze próba ustalenia na nowo granic nauki oraz funkcji filozofii i teologii wobec tych granic, po drugie, zaproponowanie na bazie tych ustaleń modelu relacji.

Drugą wartością pracy jest wyraźne wskazanie na granice teorii inteligentnego projektu, których, mam wrażenie, zwolennicy różnych wersji ewolucjonizmów nie rozumieją, sądząc, że samo podejście IP pociąga daną wersję projektanta. O. Chaberek, podobnie jak Stephen Meyer, dość klarownie wskazuje, że idea stojąca za IP jest w istocie bardzo prosta i, co ważne, metodologicznie skromna (pokorna). Sprowadza się ona w gruncie rzeczy do tego, że w świecie zarówno rzeczywistości bytów nieożywionych (w pewnych specyficznych kontekstach nazywanych przez wybitnych uczonych subtelnym dostrojeniem, tzw. zasadą antropiczną), jak i świecie organizmów żywych mamy do czynienia z strukturami, których mają własności noszące cechy projektu. Niezwykle istotne jest to, że obserwacja ta jest dokonywana na gruncie nauki i w ramach metody naukowej przez adekwatną analogię ze znanych struktur zaprojektowanych. Dlatego ma

sens zaproponowany przez Habilitanta model metanaukowy i metadyscyplinarny, który w kontekście pytań o początki wiąże nauki przyrodnicze, teologię i filozofię w pewną metateoretyczną strukturę. Oryginalną własnością modelu o. Chabberka jest też dość ściśle ustalenie, co należy do zadań nauki, teologii, metafizyki, a także, co chciałbym podkreślić, wyjaśnienie na czym może polegać słabość filozofii przyrody jako takiej, zwłaszcza w porównaniu z metafizyką klasyczną.

Moim zdaniem praca badawcza o. dra Chabberka mieści się z ramach teologii fundamentalnej, choć z mojego punktu widzenia prezentuje się raczej jako filozofia nauki, a w szczególności filozofia biologii. Argumenty metodologiczne, filozoficzne, metanaukowe dominują w całej analizie. Nie jestem zawodowym teologiem, więc trudno mi ocenić jakość i nowość analiz ściśle teologicznych, w szczególności, czy te analizy są na poziomie pracy teologicznej jako habilitacji. To kryterium jest moim zdaniem spełnione w przestrzeni filozofii i teologii nauki. Oczywiście przedmiot badania narzuca metodę interdyscyplinarną. Inne prace Habilitanta, które przeczytałem z przesłanego dorobku, niejako uzupełniają ten obraz kompetencji teologicznych.

Przeprowadzone analizy rodzą możliwe przykładowe pytania jako podstawę do dalszych badań. Czy rozważa Autor jaką twórczą rolę pluralizmu metodologicznego? Współistnienie ewolucjonizmu i ID nie tylko na zasadzie wzajemnej krytyki, ale działania każdego z podejść w ramach swojego schematu pojęciowego? Chodzi mi o to, co proponuje w swoich tekstach prof. Kazimierz Jodkowski w ramach tzw. epistemicznych układów odniesienia. W tej metodologii nie chodzi tylko o wzajemne zwalczanie się, ale w pewnym sensie na zgodę na uznanie istnienia różnych programów badawczych, natomiast sama konfrontacja z rzeczywistością empiryczną prowadzi do ich utrwalenia bądź degeneracji programu (na przykład w sensie Lakatosa). Taka sytuacja istnieje na przykład w przypadku teorii superstrun.

Inną ciekawą kwestią jest falsyfikowalność ID, którą potwierdzają i wyjaśniają w swoich pracach na ten temat na przykład wspomniany Kazimierz Jodkowski lub Dariusz Sagan. Oczywiście jest to poza tematem książki habilitacyjnej, ale można wskazywać, w jakim sensie teoria Inteligentnego Projektu jest falsyfikowalna oraz jakie ma obecnie trudności. Wzmacnia to rzeczowość dyskusji i pewną pokorę badawczą. Znam trochę środowisko fizyków, kosmologów relatywistów, którzy badają między innymi teorię Wielkiego Wybuchu i wiele uwagi poświęcają nie tylko pokazywaniu, jakie ma poparcie empiryczne lub jak bardzo błędne są inne podejścia, ale jakie ma słabości lub jak sobie radzi ich własna teoria z próbami obalenia (w sensie koroboracji Popperowskiej).

Habilitant posługuje się pojęciem „teistyczny ewolucjonizm”, który ściśle definiuje. Narzucają się następujące pytania: 1) czy istnieją różne desygnaty tego pojęcia w związku z rozwijającymi się naukami przyrodniczymi (czyli jakby indeksowane chronologicznie)? 2) w kilku pracach Autor używa pojęcia „teistyczny ewolucjonizm” w odniesieniu do uczonych, którzy funkcjonowali w innym kontekście naukowym i filozoficznym oraz posługiwali się innym pojęciem wiedzy naukowej, jak św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu. Niektóre artykuły wprost w tytułach odnoszą treści nauczania filozofów do teistycznego ewolucjonizmu. Innymi słowy, czy teizm ewolucyjny można traktować na takim poziomie ogólności, że można abstrahować od kontekstu rozwoju nauki i bezpośrednio myśli ewolucyjnej związanej z Darwinem. Czy w każdej epoce termin „teistyczny ewolucjonizm” znaczy to samo?

Mamy na przykład w pracy na temat św. Augustyna takie zdanie: „Można więc stwierdzić, że w obliczu nauki Darwina, Augustyn dopuściłby mikroewolucję, czyli zmiany w obrębie określonej natury, widząc przy tym nie tylko materialne przyczyny tych zmian, jednak nie zgodziłby się na możliwość makroewolucji biologicznej” (Czy św. Augustyn był teistycznym ewolucjonistą? „*Studia Philosophiae Christianae*”, (49) 2013/1, s. 16). Oczywiście nie kwestionujemy nauki św. Augustyna i jej podstaw. Czy jednak z punktu widzenia nie tyle może rozwoju nauki, ale jej historii można niejako „przenieść w czasie” jednego uczonego o kilkanaście wieków i spekulowanie, że na te i inne tezy by się z pewnością nie zgodził, nawet gdyby się

zapoznał z nowym dorobkiem nauki od swoich czasów do teraz. Myślę, że bezpieczniej jest pisać w stylu, którego o. Chaberek zasadnie używa: 'w jakim sensie i dlaczego można odrzucić ewolucyjną interpretację św. Augustyna'.

Zgadzam się całkowicie, że metafizyka jest koniecznym narzędziem badania zarówno relacji między teologią i naukami przyrodniczymi, ale przede wszystkim z racji tego, czym metafizyka jest i czym się zajmuje (jej przedmiot to byt jako byt, jest to poznanie najbardziej fundamentalne). Są natomiast różne metafizyki. Czy Habilitant rozważa badania nad relacją przedsięwzięcia teorii inteligentnego projektu w innych ontologiach? Czy metafizyka w nurcie arystotelesowsko-tomistycznym jest jedyną filozofią, która umożliwia dyskusję nad rzeczową krytyką różnych ewolucjonizmów (w tym teizmu ewolucyjnego)?

2. Istotna aktywność naukowa albo artystyczna realizowana w więcej niż jednej uczelni, instytucji naukowej lub instytucji kultury, w szczególności zagranicznej.

Do najważniejszych działań w ramach aktywności naukowej Habilitanta trzeba zaliczyć:

- Praca badawcza w siedzibie Discovery Institute (Seattle Downtown) w latach 2012-2013.
- Wykłady gościnne dotyczące relacji wiary i nauki na University of Mary w Tempe, AZ, jak też na głównym kampusie w Bismarck, ND. Uczestnictwo w roli speakera w kilku panelach naukowych, z których należy wymienić: (1) seminarium dla profesorów Ave Maria University na Florydzie współorganizowane przez Ave Maria University oraz Discovery Institute; (2) Seminarium dla profesorów Thomas Aquinas College współorganizowane przez Claremont McKenna College (Claremont Center for Reason, Religion, and Public Affairs).
- Cykl wykładów z antropologii teologicznej dla seminarzystów St. John's Seminary w Camarillo, CA (seminarium Archidiecezji Los Angeles), co miało miejsce w drugim semestrze roku akademickiego 2017/18.
- Podjęcie funkcji dyrektora programowego oraz jednym z prelegentów na międzynarodowej konferencji „Wiara i nauka” (1er Congreso Internacional de Ciencia y Fe) organizowanej przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu św. Augustyna (Unicervantes San Agustín) w Bogocie (listopad 2018).
- Praca w Fundacji En Arche zajmującej się promocją dialogu naukowego w Polsce.
- Uczestnictwo w tygodniowej sesji organizowanej w 2019 roku przez instytut Upper Room Gathering w Dallas Lake w Teksasie, podczas której Habilitant wygłosił trzy wykłady związane z tematyką wiary i nauki.
- Dwa wykłady gościnne wygłoszone na Uniwersytecie Ave Maria (Floryda) w lutym 2022 roku, a w grudniu 2024 wykład na temat pochodzenia człowieka dla studentów i pracowników Christendom College w USA.
- W okresie zatrudnienia w Collegium Intermarium powołanie przez Habilitanta jednostkę naukowo-badawczą Instytut Steno Wiara i Nauka.
- Angażowanie się w debaty i polemiki (w postaci publikacji w pismach naukowych oraz w internecie) z wiodącymi przedstawicielami koncepcji „tomistycznego ewolucjonizmu” Nicanorem P.G. Austriaco, Mariuszem Tabaczkim, Brianem C. Carlem, Kennethem W. Kempem i innymi.
- Współpraca od 2023 z The Centre for the Study of Philosophy, Politics, and Religion (CSPPR) – instytutem badawczym ulokowanym w Cambridge, UK, który organizuje letnie szkoły „Reclaiming Our Christian Heritage” dla studentów i pracowników naukowych z całego świata, w ramach której Habilitant wygłosił w 2023 i 2024 roku serię wykładów dotyczących relacji wiary i nauki, filozofii św. Tomasza, interpretacji biblijnych i teorii IP.

- Od 2023 roku współpraca z krakowskim Stowarzyszeniem Kultury Chrześcijańskiej im. ks. Piotra Skargi.
- Prowadzone w semestrze zimowym 2024/5 wykłady z chrystologii dla Instytutu Mazenodianum (15 g. wykł.)

Dokumentacja przedstawiona przez Habilitanta w dokumentacji przesłanej do oceny dorobku potwierdza bardzo bogaty dorobek w zakresie aktywności naukowej. O. dr Chaberek wykazuje się zróżnicowaną aktywnością badawczą w pracy naukowej i dydaktycznej w kraju i za granicą. Jego pisanstwo, wykłady, prelekcje, przekłady i polemiki mieszczą się konsekwentnie w głównym nurcie zainteresowań badawczych. Habilitant współpracuje z ośrodkami badawczymi, które prowadzą badania w rzeczonych dziedzinie, nawiązuje kontakt w czołowymi reprezentantami współczesnej dyskusji naukowej, teologicznej i filozoficznej w reprezentowanej przez siebie dziedzinie (na przykład z Michaeliem Behe lub Stephenem C. Meyerem). Oceniam te zaangażowania bardzo wysoko.

3. Dorobek naukowo-badawczy poza osiągnięciem naukowym

a) publikacje naukowe:

O. Chaberek wskazuje dwie monografie naukowe: *Święty Tomasz z Akwinu a ewolucja*, Kęty: Wydawnictwo Derewiecki, 2019. (Książka wydana również w języku angielskim: *Aquinas and Evolution: Why St. Thomas' Teaching on the Origins is Incompatible with Evolutionary Theory?* The Chartwell Press 2017, 2nd ed., 2019). *Kościół i wolność. Analiza pojęcia wolności w nauczaniu Kościoła od Wielkiej Rewolucji Francuskiej do Soboru Watykańskiego II*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2019.

Na wyróżnienie zasługują prace publikowane w wysokopunktowanych czasopismach:

Przedmiotowe uzasadnienie teologii ciała w kontekście nauki o pochodzeniu człowieka, „Teologia i człowiek”, (45) 2019/1, s. 31-48. (70 p.) *Classical Metaphysics and Theistic Evolution: Why Are They Incompatible?* „Studia Gilsoniana”, 8:1 (January–March 2019), s. 47–81. (100 p.) *Textual Analysis of John Paul II's Teaching on Evolution*, „Studia Gilsoniana”, 8:2 (April–June 2019), s. 231–247. (100 p.) *Skąd pochodzą nowe formy substancjalne? Polemika z teistycznym ewolucjonizmem w ujęciu Mariusza Tabaczka*, „Roczniki Filozoficzne”, (68) 2020/4, s. 199-216. (100 p.) *Metaphysics and Evolution: A Response to Dennis F. Polis*, „Studia Gilsoniana”, 10:1 (Jan–March 2021), s. 45-69. (100 p.) *Creation is not Generation: A Response to Brian T. Carl*, „Studia Gilsoniana”, 10:1 (Jan–March 2021), s. 11-43. (100 p.) *The Metaphysical Problem for Theistic Evolution: Accidental Change does not Generate Substantial Change*, „Forum Philosophicum”, (26) 2021/1, s. 35-49. (100 p.) *Original Sin, Monogenesis and Human Origins: A Response to Kenneth W. Kemp*, „Forum Philosophicum”, (29) 2024/1, s. 151-163. (100 p.) *Was Thomas Aquinas a Young Earth Creationist?* „Studia Gilsoniana”, 13:2 (April–June 2024), s. 341-367. (100 p.)

Warto podkreślić, że są to publikacje jednoautorskie Habilitanta, co dodatkowo podwyższa ich wartość. Przegląd publikacji wskazuje na to, że o. Chaberek wielokontekstowo podejmuje problematykę przedstawioną ostatecznie w książce habilitacyjnej. Stanowią one albo merytoryczne przygotowanie do dyskusji tu przeprowadzonej, albo jej bardzo istotne uzupełnienie. Wartością szczególną kilku publikacji jest udział w faktycznej polemice z przedstawicielami teistycznego ewolucjonizmu.

Warto zwrócić tu uwagę szczególnie na następujące prace, których atuty chciałbym wyeksponować.

The Metaphysical Problem for Theistic Evolution: Accidental Change does not Generate Substantial Change, „Forum Philosophicum”, (26) 2021/1, s. 35-49. Artykuł stanowi omówienie problemów metafizycznych związanych z teistyczną interpretacją ewolucji. Wskazuje na zasadnicze problemy, z jakimi boryka się wnioskowanie ewolucyjne dotyczące możliwości powstawania nowych gatunków identyfikowanych w języku klasycznej metafizyki jako nowe substancje na skutek kumulowania się zmian przypadłościowych. Habilitant wykazuje, że nie jest to możliwe i odpira możliwe kontrargumenty (przykłady sytuacji, gdzie mamy do czynienia ze zmianami akcydentalnymi prowadzącymi do powstania lub ginięcia nowych substancji), wykazując, że opierają się niezgodnym z klasyczną metafizyką rozumieniem substancji i hierarchii substancji. Wartością pracy jest to, że Autor polemizuje z poglądami w ramach samego tomizmu, co wymaga istotnego rozeznania i subtelniejszych argumentów.

Original Sin, Monogenesis and Human Origins: A Response to Kenneth W. Kemp, „Forum Philosophicum”, (29) 2024/1, s. 151-163. Artykuł omawia prace Kennetha W. Kempa dotyczące jego koncepcji relacji między naukami przyrodniczymi i teologią w kontekście problemu monogenizmu. Habilitant wskazuje na liczne miejsca, w których Kemp mylnie interpretuje metodologię św. Augustyna w kwestii podejścia do odkryć naukowych stojących w sprzeczności w doktrynę Kościoła. Autor słusznie zauważa, że znane zalecenie Augustyna dotyczące wyników badań naukowych jako mogące wpływać na interpretacje teologiczne należy stosować tylko w sytuacji, gdy mamy do czynienia faktycznie z wiedzą naukową w najmocniejszym sensie rozumienia wiedzy. Autor w dalszej części pracy adekwatnie wskazuje na istotne trudności z przyjęciem propozycji Kempa, który, tłumacząc możliwość powiązania grzechu pierworodnego z istnieniem wielości organizmów ludzkich, wprowadza dziwaczne rozróżnienie na istoty ludzkie i istotny „prawdziwie ludzkie”.

Was Thomas Aquinas a Young Earth Creationist? „Studia Gilsoniana”, 13:2 (April-June 2024), s. 341-367. Autor streszcza nauczanie św. Tomasza na temat działania stwórczego Boga bazując na sześciodniowym podwójnym akcie stwórczym. Co do Tomaszowego rozumienia dni stworzenia, dopuszcza on różne interpretacje „dnia” (wszystkie dni stanowią jeden moment w rozumieniu proponowanym przez Augustyna, przynajmniej niektóre z dni są dniami w sensie okresu 24 godzin, wszystkie dni stanowią odniesienie do okresów o nieokreślonej długości). Ważne jest pokazanie, że żadna z tych interpretacji nie stanowi według Tomasza przedmiotu wiary, doktryny czy biblijnego objawienia. Tomasza otwartą pozostawia także kwestię wieku wszechświata. W tych istotnych punktach różni się od tzw. kreacjonistów młodej Ziemi.

Creation is not Generation: A Response to Brian T. Carl, „Studia Gilsoniana”, 10:1 (Jan-March 2021), s. 11-43. Kolejna obszerna praca stanowi polemikę tym razem z Brianem T. Carlem z Uniwersytetu św. Tomasza w Houston w Texasie. Przedmiotem sporu jest teza Carla, że nauczanie św. Tomasza da się pogodzić ze współczesnym teizmem ewolucyjnym. O. Chaberek odwołuje się do swojej książki na ten temat „Akwinata i ewolucja”, gdzie przedstawia szereg argumentów pokazujących, że ewolucjonizm (szczególnie w kwestii makroewolucji) nie da się uzgodnić nie tylko z teologią katolicką, ale z metafizyką arystotelesowsko-tomistyczną. W polemice z Carlem broni poglądu, że jakkolwiek Tomasz dopuszcza możliwość zaistnienia wyjątku przyczyny pośredniej w procesie tzw. spontanicznym powstawaniu prostych organizmów z materii nieożywionej, to w faktycznym fakcie powstawania nowych gatunków można mówić tylko o akcie stwarzania bezpośredniego.

Classical Metaphysics and Theistic Evolution: Why Are They Incompatible? „Studia Gilsoniana”, 8:1 (January-March 2019), s. 47-81. Wartością pracy jest jej wprowadzający charakter. Autor

prezentuje zwięźle i jasno, co rozumie przez pojęcie ewolucji. Istotne jest pokazanie, że pojęcia „ewolucji”, „gatunku” i inne mają jakby trzy warstwy znaczeniowe (lub przynajmniej implikacje): naukową, filozoficzną i teologiczną. Dalej praca wyszczególnia, jakie rodzaje problemów powstają w danym kontekście: naukowym, filozoficznym i teologicznym. Bezpośrednią treścią wywodu jest następnie pokazanie, że teizmu ewolucyjnego nie da się pogodzić z klasyczną metafizyką (Autor wylicza i omawia istotę pięciu argumentów). W kolejnej części (B) Autor przedstawia argumenty teologiczne związane z św. Tomasza ujęciem trzech etapów stwarzania.

Metaphysics and Evolution: A Response to Dennis F. Polis, „Studia Gilsoniana”, 10:1 (Jan-March 2021), s. 45-69. Punktem wyjścia polemiki jest praca *Classical Metaphysics and Theistic Evolution: Why Are They Incompatible?* „Studia Gilsoniana”, 8:1 (January-March 2019), s. 47-81. Warte szczególnego podkreślenia jest to, że praca stanowi istotne wyjaśnienie najważniejszych nieporozumień związanych z rozumieniem podstawowych argumentów zwłaszcza przed teistycznych kreacjonistów odnośnie istoty przebiegu rozumowania w ramach teorii inteligentnego projektu. O. Chaberek dość skutecznie odpiiera zarzuty. Autor tekstu wskazuje, że to raczej ze strony samej nauki wypływa wiele argumentów kontra wobec biologicznej ewolucji. Klasyczna metafizyka wkracza do dyskusji dopiero w drugiej kolejności, podobnie jak teologia. Bardzo ciekawa i ważna praca z punktu widzenia dyskusji wewnątrz tomizmu współczesnego. Lektura pouczająca, ponieważ dwaj teolodzy cytują te same teksty św. Tomasza, różnie je tłumaczą i zarzucają sobie wzajemnie niezrozumienie podstaw metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej.

Czy św. Augustyn był teistycznym ewolucjonistą? „Studia Philosophiae Christianae”, (49) 2013/1, s. 5-23. Autor prezentując naukę św. Augustyna na temat stworzenia polemizuje z poglądami protestanckiego teologa Howarda van Tilla. Autor w tekście wykazuje specjalistyczne zorientowanie w poglądach współczesnych teistów ewolucyjnych, którzy powołują się na św. Augustyna, a nawet nazywają go ojcem ewolucji. O. Chaberek przytacza istotną krytykę ewolucyjnego interpretowania koncepcji spontanicznego rodzenia: nie prowadzi do powstania nowych gatunków, nie ma tu idei wspólnego pochodzenia. Następnie pokazuje, w czym różni się Augustyn w swoich poglądach od myślenia ewolucyjnego: przeczył możliwości powstania nowych gatunków po fakcie stworzenia oraz transformacji jednych gatunków w inne. Praca zawiera bardzo istotne rozróżnienie dotyczące pojęcia „ewolucja” w kontekście filozoficznym i naukowym.

„O pochodzeniu ciała człowieka – wiara w stworzenie czy w ewolucję?” [w:] *Zrozumieć wiarę*, red. P. Artemiuk, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2013, s. 117-164. Praca zawiera bardzo wiele istotnych wyjaśnień dotyczących interpretacji wypowiedzi Kościoła katolickiego odnośnie relacji teologii do teorii ewolucji. O. Chaberek wskazuje na ważną funkcję pracy teologów, którzy dokonują refleksji nad nauką, by wskazywać na nadużycia, na przykład traktowanie wypowiedzi Kościoła, które wobec wolności naukowej w kwestii badania możliwości ukształtowania się ciała ludzkiego w procesie ewolucji jako jednoznaczne poparcie dla ewolucji. Dalej mamy do czynienia z obszernym i wartościowym dydaktycznym przedstawieniem historii refleksji na temat ciała ludzkiego. Wartością tekstu jest też próba odpowiedzi na pytanie, jakie są strategie łączenia ewolucjonizmu z teologią chrześcijańską (relatywizacja prawd wiary, uznanie nieciągłości w pojmowaniu objawienia chrześcijańskiego). Jest to moim zdaniem także próba postawienia diagnozy, dlaczego chrześcijanie starają się godzić ewolucyjność z doktryną.

„Galileo, Darwin and the Limits of Science” [w:] *Faith, Science and Community: Studies in Honor of the 52th International Eucharistic Congress*, Budapest, 2021, s. 289-300. Praca pokazuje ważny problem metodologiczny przenoszenia przez analogię tzw. „argumentu ze sprawy Galileusza na „sprawę Darwina”. O. Chaberek wyjaśnia, na czym polegają pewne zewnętrzne podobieństwa między obu przypadkami i wskazuje na kluczowe różnice. Pogląd geocentryczny wyznawany przez

krytyków Galileusza był w istocie przejęty od astronomów starożytnych i, choć wspierany świadectwami z Pisma św., nie był nigdy treścią depozytu wiary. Z drugiej strony przyjęcie teorii Darwina jako spójnej z treścią doktryny wiary pociąga rezygnację z kluczowych elementów tej doktryny dotyczących stworzenia. Idea stojąca za układem heliocentrycznym nie dotyczy kwestii genetycznych, ale mieści się w toczącej się w ramach nauki dyskusji typu „jak”, a nie „skąd”. Kluczowe jest wyjaśnienie, co to znaczy, że teoria Galileusza powinna być „sądzona” przez naukę, a teoria Darwina przez teologię. Oczywiście Autor pracy rozróżnia w teorii Darwina warstwę ściśle naukową (faktualną) i spekulatywną (niefaktualną). Do ewaluacji tej ostatniej nauka nie ma kompetencji. W tekście artykułu znajduje się zdanie, do którego mam małą uwagę: „The Big Bang theory is not a theory of origins strictly speaking. It postulates that the universe began with an initial singularity, that is, the physical state where all laws and constancies collapse.” Oczywiście prawdą jest, że tzw. teoria Wielkiego Wybuchu nie jest teorią początku, w sensie ścisłym to nie jest nawet teoria, ale pewien model teorii. Nie do końca ściśle jest powiedzenie, że wszystkie prawa się poza granicą Plancka załamują. Załamują się raczej prawa znane przez współczesną naukę, niekoniecznie jakiegokolwiek prawa.

Warto wskazać bardziej szczegółowo przynajmniej na dwie prace poza głównym nurtem zainteresowań badawczych:

Czy teologia ciała jest teologią fundamentalną? „Poznańskie Studia Teologiczne”, (33) 2018, s. 115-127. Ciekawa praca na temat statusu metodologicznego teologii ciała jako subdyscypliny teologii fundamentalnej. Autor artykułu, wychodząc od uwarunkowań społecznych, w których kształtowała się refleksja na temat ciała ludzkiego w kontekście teologicznym, wprowadza konieczne rozróżnienia dotyczące typów ludzkiej wiedzy i ewolucji postrzegania teologii w systemie rozwijającego się rozumienia podziału i statusu poznawczego nauk. Ustalając sens rozumienia naukowości teologii dokonuje refleksji na temat teologicznego rodowodu teologii ciała. Bardzo użyteczny w analizie jest podział na „ontologiczną” i „deontologiczną” orientację w myśli ludzkiej mającą swoje źródła odpowiednio w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej i platońsko-augustiańskiej. O. Chaberek z jednej strony wyraźnie identyfikuje deontologiczne korzenie teologii ciała, wskazuje jednak na jej charakter ontologiczny (antropologiczny).

Wkład chrześcijaństwa w formowanie idei wolności w kulturze europejskiej na tle wybranych poglądów starożytnych i nowożytnych, „Logos i Ethos”, (48) 2018/2, s. 7-30. Cel artykułu: czy Kościół przyczynił się do lepszego zrozumienia idei wolności jako właściwości natury ludzkiej, czy był raczej przeszkodą. Praca ma charakter przekrojowy omawiający wolność w kontekście historycznym: starożytnym, wkładu chrześcijańskiego i epoki nowożytnej. Starożytność wolność wiązała z własnością, stopniem poznania rzeczywistości, a nawet takie mocne tezy „niektórzy ludzie są niewolnikami z natury”. Praca jest dobrze dokumentowana kluczowymi cytatami, operuje też kluczowymi pojęciami charakteryzującymi różne formy zależności i wolności. W sensie bardziej ogólnym, wręcz metafizycznym było przekonanie, że życiem człowieka rządzi fatum oraz pragnienie lub konieczność wyzwolenia się z ciała. Chrześcijaństwo wnosi brak lęku przed Bogiem, odrzucenie przekonania o koniecznej zależności od losu, odrzucenie niewolnictwa, równość kobiety i mężczyzny. Wartościowe jest rozróżnienie na starożytne i chrześcijańskie rozumienia kategorii przeznaczenia (przeznaczenie w chrześcijaństwie po pierwsze wynika z miłości Boga, po drugie powiązane jest wolną odpowiedzią ze strony człowieka). Wolność w nowożytności była charakteryzowana jako „wolność od”.

Wysoko oceniam prace tłumaczeniowe Habilitanta, szczególnie książkę „Zbadaj ewolucję. Argumenty za i przeciwko neodarwinizmowi”, która w nowoczesny sposób popularyzuje dyskusję na temat neodarwinistycznej wersji teorii ewolucji.

b) referaty:

Dokumentacja zawierająca informacje o wygłoszonych referatach została już przedstawiona w pierwszej części recenzji. Warte podkreślenia są jej zasadnicze walory: 1) liczne wystąpienia na konferencjach między narodowych, 2) liczne wystąpienia, które wynikały z zaproszenia prelegenta, 3) wystąpienia miały też często charakter dydaktyczny i popularyzujący dyskusję szczególnie w obszarze relacji nauka – wiara.

c) redakcje wydawnictw naukowych:

Habilitant nie wskazuje w dorobku *explicite* członkostwa w redakcji monografii naukowych, niemniej jednak zaliczyłbym pośrednio do tej kategorii dwa przedsięwzięcia.

Na szczególną uwagę zasługuje zatrudnienie Habilitanta w Fundacji *En Arche* zajmującej się promocją dialogu naukowego w Polsce. Wydawnictwo publikuje prace wybitnych uczonych, szczególnie zgodnie ze swoją nazwą skupione wokół dyskusji nad początkami, genezą w wymiarze kosmologicznym, antropicznym i ewolucyjnym.

W 2012 roku Habilitant współredaguje dwa numery *Frondy*, w których opublikowano rozmowy z naukowcami (Ann Gauger, Michaellem Behe), filozofem nauki (Stephenem C. Meyerem) i filozofami (Davidem Klinghofferem, Johnem Westem) na tematy związane z pochodzeniem człowieka, kulturowym znaczeniem ewolucjonizmu i teorią inteligentnego projektu.

d) członkostwo w międzynarodowych lub krajowych organizacjach i towarzystwach naukowych:

O. Chaberek jest członkiem Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu.

Warto wymienić tu także współpracę z The Centre for the Study of Philosophy, Politics, and Religion (CSPPR) – instytutem badawczym ulokowanym w Cambridge, UK, który organizuje letnie szkoły „Reclaiming Our Christian Heritage” oraz z krakowskim Stowarzyszeniem Kultury Chrześcijańskiej im. ks. Piotra Skargi. Owocem tej współpracy jest coroczna międzynarodowa konferencja „Wiara i nauka w dobie sekularyzacji” (dotąd dwie edycje 2023 i 2024).

e) informacje naukometryczne:

Habilitant w sprawozdaniu wskazuje na następujące informacje. Według Google Scholar (styczeń 2025): liczba cytowań: 127, h-indeks: 6, i10-indeks: 5. Stan ten jest zachowany w maju 2025.

III. Osiągnięcia dydaktyczne, organizacyjne i popularyzatorskie

W punkcie II.2 wymieniono już wiele osiągnięć dydaktycznych i organizacyjnych powiązanych z pracą w wielu ośrodkach krajowych i zagranicznych. Prócz tego trzeba wymienić następujące osiągnięcia.

Książka popularnonaukowa: *Stworzenie czy ewolucja? Dylemat katolika*, Warszawa: Fronda, 2014. Wyd. II: Kraków: Wydawnictwo AA, 2024.

Stworzenie strony internetowej „AquinasAndEvolution.org”, która przedstawia relację nauczania Akwinaty do współczesnych koncepcji ewolucji.

Prelekcje w ramach Klubów Polonia Christiana (w Krakowie, Olsztynie, Toruniu, Szczecinie). Prelekcje na spotkaniach Chrześcijańskiego Forum Pracowników Nauki, w Muzeum Diecezjalnym w Kielcach, w seminariach diecezjalnych w Olsztynie i Łomży, podczas seminariów lub sesji naukowych m.in.: na Politechnice Warszawskiej, Uniwersytecie Warszawskim, Szczecińskim, Zielonogórskim i Toruńskim.

Publikacja tekstów poruszających różnorakie zagadnienia dotyczące wiary i nauki m.in. w *Do Rzeczy*, *Christianitas*, *Teologii Politycznej*, *Rykerzu Młodych*, *Kontrze*, kanadyjskiej katolickiej gazecie *BC Catholic*. Wystąpienia telewizyjne: TV Republika, TVP, TV Trwam oraz rozgłośniach radiowych m.in.: Radiu Plus, Radiu Maryja, Radiu Warszawa, Radiu Wnet, a także na kanałach Youtube: PCh 24, Agere Contra, Łukasz Warzecha, Fundacja Prodoteo. Publikacje na amerykańskim portalu *Evolutionnews.org* oraz udzielanie wywiadów na potrzeby amerykańskich podcastów m.in.: *Catholic Conversations*, *ID the Future*, *Ave Maria Radio*, *Veritas Radio*.

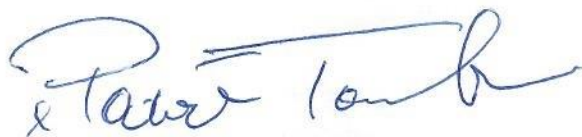
Trzeba stwierdzić, że działalność popularnonaukowa jest po pierwsze bardzo potrzebna, ponieważ pozwala treściom teologicznym i filozoficznym dotrzeć do szerszego grona odbiorców. Po drugie, bywa, że jest trudniejsza niż pisarstwo ściśle naukowe, ponieważ wymaga większego wysiłku prezentowania treści trudnych w języku dostępnym percepcyjnie dla niespecjalistów. Tutaj także dorobek Habilitanta jest różnorodny i bogaty.

IV. Wniosek końcowy

W oparciu o ustawę „Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce” z dnia 20 lipca 2018 roku, art. 221(Dz.U. z 30.08-2018, poz. 1668), zgodnie z ustawowymi kryteriami, które stawiane są przed osobami ubiegającymi się o stopień naukowy doktora habilitowanego, oceniam pozytywnie przedstawiony dorobek naukowy i jego dokumentację.

O. dr Michał Chaberek od wielu lat konsekwentnie prowadzi badania w obranym przez siebie nurcie relacji między teologią i naukami przyrodniczymi w obszarze szeroko pojętego ewolucjonizmu (podejmuje także inne zagadnienia choć w mniejszym zakresie). Jego publikacje, a w szczególności przedstawiona do recenzji książka „Wiedza a ewolucja. W tym, jak teologia, filozofia i nauki przyrodnicze łączą się w pytaniach o początki”, mimo pewnych zastrzeżeń przedstawionych w szczegółowym omówieniu, odznacza się bardzo dobrą orientacją w problematyce współczesnej i historycznej dyskusji na statusem metodologicznym przede wszystkim następujących nurtów: ewolucjonizmu, teistycznego ewolucjonizmu oraz teorii inteligentnego projektu. Habilitant nie tylko streszcza wyniki badań, dyskusji i krytyki prezentowanych stanowisk, ale proponuje oryginalną syntezę nauki, filozofii i teologii, która ma walor nie tylko naukowy/metanaukowy, ale także praktyczny, ponieważ stanowi propozycję zajęcia pewnego stanowiska w kontekście nauczania Kościoła katolickiego na temat tzw. problemu początków i kompetencji wobec niego różnych typów nauk. Habilitant ma bogaty i zróżnicowany (tekstu oryginalne, tłumaczenia, polemiki) dorobek zarówno pisarski, jak i wykładowy, którego znaczący wkład ma także współpraca międzynarodowa.

W związku z powyższym stawiam wniosek o dopuszczenie o. dra Michała Chabereka do dalszych etapów postępowania habilitacyjnego.



ks. Paweł Tambor, Kielce, 10.05.2025