

MICHAŁ CHABEREK

CZY ŚW. AUGUSTYN BYŁ TEISTYCZNYM EWOLUCJONISTĄ?

Streszczenie. Artykuł stanowi odpowiedź na pytanie, czy św. Augustyn może być uważany za ojca współczesnego nurtu interpretacji stworzenia w teologii chrześcijańskiej, zwanego teistycznym ewolucjonizmem. Przykład teistycznego ewolucjonizmu można znaleźć w koncepcji „funkcjonalnej integralności stworzenia” protestanckiego teologa Howarda van Tilla. Większość współczesnych ewolucjonistów chrześcijańskich dopatruje się pierwotnej wersji teorii makroewolucji biologicznej w dziełach biskupa Hippony. Artykuł omawia koncepcję stworzenia Augustyna, wskazując na kilka momentów niezgodności z teistycznym ewolucjonizmem, do których należą: przekonanie Augustyna, że tylko Bóg sam może tworzyć pełne natury bytów cielesnych, przekonanie, że wszystkie gatunki naturalne zostały stworzone na początku, oraz że transformizm gatunkowy nie jest możliwy. Ponadto artykuł wyjaśnia, w jaki sposób nadużywa się poglądu o spontanicznym rodzeniu się zwierząt niższych z martwej materii organicznej w celu poparcia poglądu o ewolucji chemicznej i biochemicznej (abiogenezy). Na końcu przedstawiona została zwięzła ocena Augustyńskiej koncepcji stworzenia w świetle współczesnej wiedzy o powstaniu świata.

Słowa kluczowe: Św. Augustyn, Howard van Till, teistyczny ewolucjonizm, kreacjonizm, ewolucja, racje załączkowe, makroewolucja, wspólne pochodzenie

1. Interpretacja biblijnego opisu stworzenia u Augustyna. 2. Pozorne podobieństwa. 3. Istotne różnice. 4. Wartość koncepcji Augustyna dzisiaj.

W latach 90. ubiegłego wieku protestancki teolog Howard van Till opublikował książkę i szereg artykułów promujących tezę funkcjonalnej integralności stworzenia (ang. *creation's functional integrity*), czyli poglądu jakoby Bóg stworzył świat w taki sposób, aby nie potrzebował on już po „pierwszym akcie stworzenia” żadnych nadprzyrodzonych działań ze strony Boga. Świat, według van Tilla, miał się rozwijać na

zasadzie całkowicie immanentnych praw natury nadanych od początku przez Stwórcę. Chociaż wśród teistycznych ewolucjonistów nie była to nowa idea, van Till przedstawił ją w sposób pozytywny i wyartykułowany do tego stopnia, że jego interpretacja stała się wpływowa w niektórych kręgach chrześcijańskich. Gdyby zatrzymał się na rozwijaniu koncepcji „funkcjonalnej integralności”, zapewne jego poglądy nie wywołałyby znaczących reakcji, jednak autor poszedł o krok dalej, doszukując się poparcia dla swoich twierdzeń w pismach św. Bazylego i św. Augustyna. Uznał więc, że ci starożytni teologowie i Ojcowie Kościoła wspierali popularny obecnie pogląd określany mianem „teistycznego ewolucjonizmu”, w myśl którego Bóg, stwarzając świat, posłużył się przyczynami wtórnymi w postaci naturalnych procesów ewolucyjnych¹. Gdy przyjrzymy się szerzej literaturze dotyczącej zagadnienia ewolucji i chrześcijaństwa, to nietrudno zauważyć, że nie tylko dla van Tilla, ale dla większości współczesnych teologów Augustyn stał się niemal ikoną ewolucyjnej interpretacji stworzenia. Już w XIX wieku na Doktora Łaski powoływali się m.in. katolicki biolog St. G. Mivart, księży J. A. Zahm i R. Caverni, później (na początku XX wieku) księży H. de Dorlodot i E. Messenger, a współcześnie m.in. J. Życiński, E. McMullin i W. E. Carroll. W pismach wymienionych teologów i filozofów rzadko kiedy można spotkać odniesienia do konkretnych wypowiedzi Augustyna, co może prowadzić do podejrzenia, że jedynie powtarzają oni obiegowe, utarte od wielu lat opinie. Pytanie badawcze stanowiące przedmiot tego artykułu dotyczy więc relacji między autentyczną augustyńską koncepcją stworzenia a współczesną teorią ewolucji (rozumianej jako makroewolucja biologiczna). Czy wizja stworzenia, którą rozwijał biskup Hippony, rzeczywiście wspiera poglądy współczesnych chrześcijańskich ewolucjonistów?

¹ Z tezami H. van Tilla polemizowali już w latach 90. J. Wells i J.M. Reynolds. Zob. <http://www.arn.org/docs/odesign/od191/abusingtheology191.htm> (10.03.2012); <http://www.arn.org/docs/odesign/od191/gaplesseconomy191.htm> (10.03.2012).

1. INTERPRETACJA BIBLIJNEGO OPISU STWORZENIA U AUGUSTYNA

Na początku warto zauważyć, że dla Augustyna opis stworzenia był wielką tajemnicą. W kilku miejscach stwierdzał, że nie wie, jak rozumieć poszczególne fragmenty tego opisu. Często zwracał się do Boga o pomoc, stawiał całe szeregi pytań, z których wiele pozostawił bez odpowiedzi. Zgodnie z dominującymi przekonaniem swoich czasów opowiadał się za kilkoma tysiącami lat istnienia świata, odrzucając wprost możliwość wielu milionów lat historii². Opinia ta pokazuje, że dla Augustyna literalna interpretacja historii biblijnej, podobnie jak dla innych pisarzy kościelnych, była interpretacją wiążącą. Niemniej w innych miejscach był on świadom, że nie wszystkie fragmenty da się czytać dosłownie. Przede wszystkim zdanie: „Bóg rzekł” zostało wypowiedziane przed stworzeniem ośrodka, w którym materialny dźwięk mógłby się roznosić, co wskazuje, że nie można go interpretować tak, że rozległ się jakiś dźwięk w wyniku wypowiedzenia słowa. Na podstawie tego typu rozumowań (*reductio ad absurdum*) u Augustyna pojawiają się różne interpretacje tych samych fragmentów. Na przykład w *Wyznaniach* przywoływał on pięć różnych interpretacji pierwszego wersetu Księgi Rodzaju, z których wszystkie uznał za uprawnione³. Czasem jednak nie wiedział jak rozumieć dane słowa: „Co to była za światłość i jakim ruchem spowodowała raz wieczór jakiś, to znów jakiś poranek – jest to dla nas niezbadane i choć wierzyć w to bez wahania musimy – zrozumieć tego nie możemy”⁴. W innym miejscu: „Widzę, że różne znaczenia, jakie w tych słowach dałoby się odczytać, mogą być prawdziwe. Nie widzę zaś równie jasno, co mianowicie miał

² W *Państwie Bożym* Augustyn pisał: „Wprowadzają ich [niewiedzących co mówią] w błąd niektóre ich pisma dowodzące fałszywie, że dzieje czasów obejmują liczne tysiące lat. My na zasadzie Pisma Świętego liczymy niecałe sześć tysięcy lat od stworzenia człowieka”. Augustyn, *Państwo Boże*, Ks. XII, r. XI, tłum. z łac. W. Kubicki, Kęty 2002, 453.

³ Tenże, *Wyznania*, Ks. XII, 20, tłum. z łac. Z. Kubiak, Kraków 1999, 373.

⁴ Tenże, *Państwo Boże*, Ks. XI, r. VII, dz. cyt., 410.

Mojżesz na myśli”⁵. Niektóre wątpliwości udało mu się rozwiązać uciekając się do interpretacji duchowej, w której sześciodniowy opis stworzenia uznał za opis poznania świata przez stworzenie w mądrości Stwórcy, natomiast odpoczynek Boży oznacza „odpoczynek tych, co w Bogu odpoczywają”⁶. W końcu w jednym miejscu stwierdził: „Póki więc każdy z nas się stara, jak może, o to, aby odczytać w Piśmie Świętym taki sens, jaki zamierzył w każdym wypadku autor, cóż w tym może być złego, jeśli ktokolwiek z nas żywi takie mniemanie, jakie Ty, Światło wszystkich rzetelnych umysłów, ukazujesz mu jako prawdziwe – choćby nawet nie taką treść w tym miejscu chciał wyrazić sam autor”⁷. Z różnych tego typu wypowiedzi wypływają następujące konkluzje: (1) Augustyn napotkał trudności w zrozumieniu opisu stworzenia i był świadom, że jego analizy mogą się znacząco mijać z rzeczywistością. (2) Z tej świadomości wynikało to, że był zwolennikiem pluralizmu interpretacyjnego i sam w wielu miejscach podawał kilka możliwych rozumień poszczególnych słów czy fragmentów. Dlatego też trudno byłoby przywołać jedną interpretację Augustyna, taką, którą w sposób wyłączny nadał on opisowi stworzenia z Księgi Rodzaju. (3) W konsekwencji interpretacje jego nauki są podatne na trudne do wykrycia manipulacje.

⁵ Tenże, *Wyznania*, Ks. XII, 24, dz. cyt., 378.

⁶ Tenże, *Państwo Boże*, Ks. XI, r. VIII, dz. cyt., 411.

⁷ Tenże, *Wyznania*, Ks. XII, 18, dz. cyt. 371–372. Inne przykłady pewnego wahania lub pozostawiania kwestii interpretacji biblijnego opisu stworzenia otwartą znajdujemy również w takich wypowiedziach: „Gdyby ktoś mnie zapytał, którą z owych różnych opinii żywił sługa Twój, Mojżesz, nie byłoby szczerem to, co tu piszę, wyznaniem, gdybym Ci nie wyznał, że nie wiem. Wiem jedynie, że wszystkie te opinie mogą być prawdziwe oprócz tych tylko, które ujmują rzecz całkowicie materialnie. Tenże, *Wyznania*, Ks. XII, 30, dz. cyt., 387. Odnośnie do Rdz 1, 1–2 Augustyn pisał: „Niech sobie to każdy, jak chce, rozumie; są to bowiem rzeczy tak głębokie, że gwoli ćwiczenia umysłów czytelników, rozmaite, byleby zgodne z zasadami wiary, zdania mogą z nich powstawać”. Zob. tenże, *Państwo Boże*, Ks. XI, r. XXXII, dz. cyt., 438. Augustyn odnosił się także do znaczenia liczb 6 i 7 – sześć dni, dlatego, że szóstka jest liczbą doskonałą (*Państwo Boże*, Ks. XI, r. XXX, dz. cyt., 430) i podobnie – siedem dni, ponieważ siódemka jest miarą pełni (tamże, 431).

2. POZORNE PODOBIENSTWA

W koncepcji Augustyna można znaleźć pewne podobieństwa do języka, jakim posługują się badacze ewolucyjni. Typowe wypowiedzi przytaczane przez nich znajdują się na przykład w *De Genesi ad litteram* (*Dosłownym komentarzu do Księgi Rodzaju*): „Tak jak wszystkie elementy, które w miarę upływu czasu i zgodnie ze stosownym porządkiem tworzą drzewo, ale były już wszystkie jednocześnie i niewidocznie obecne w ziarenku, tak samo Bóg stworzył wszystkie rzeczy równocześnie. Obecny świat posiadał już równocześnie wszystkie rzeczy, które zostały w nim uczynione wtedy, gdy został stworzony dzień. Nie oznacza to tylko nieba ze słońcem i księżycem, i gwiazdami (...), lecz także te rzeczy, które woda i ziemia wytworzyły potencjalnie w ich przyczynach, zanim jeszcze mogły wyewoluować z upływem czasu. Tak są nam one dzisiaj znane w dziełach, w których Bóg kontynuuje swoją pracę aż do teraz (J 5,17)”⁸. W innym miejscu: „Rzeczy już utworzone otrzymały typowe działania w swoim czasie, gdy wyłoniły się w jawnych formach i naturach z ukrytych formuł przyczynowo obecnych już w stworzeniu”⁹. Na podstawie tego typu wypowiedzi wymienieni wyżej badacze wyciągali wnioski, że koncepcja stworzenia Augustyna jest zgodna z teorią makroewolucji biologicznej. Już w 1926 roku katolicki filozof Michael McKeough pisał: „stopniowe pojawianie się na ziemi istot żyjących poprzez działanie naturalnych praw i przyczyn wtórnych tworzy wystarczającą filozoficzną podstawę dla ewolucji tak, że zasługuje on [Augustyn] na miano ojca ewolucji”¹⁰.

Odpowiadając na tę tezę, należy najpierw rozróżnić dwa rodzaje wypowiedzi obecnych w pismach Augustyna sugerujących ewolucję. (1) Pierwszy rodzaj wypowiedzi jest wyrazem jego przekonań o możliwości spontanicznego rodzenia się życia z wody, mułu lub szczątków

⁸ Tenże, *De Genesi ad litteram*, lib. V, 45. (Przekład własny na podstawie PL 34, c. 245–486.)

⁹ Tamże, lib. VI, 17.

¹⁰ M. McKeough, *The Meaning of rationes seminales in St. Augustine*, Ph.D. Dissertation, Washington, D.C., 1926, 109–110.

zwierząt. Na przykład komentując słowa „Duch Boży unosił się nad wodami”, Augustyn pisał: „Moglibyśmy powiedzieć, że przez słowo »woda« autor natchniony chciał określić całość stworzenia materialnego. W ten sposób pokazalibyśmy, z czego wszystkie rzeczy, które możemy rozpoznać w ich właściwych rodzajach zostały uczynione i uformowane, nazywając je wodą, ponieważ obserwujemy, że wszystkie rzeczy na ziemi są formowane i rosną w swoje różnorodne gatunki z wilgoci”¹¹. Przekonanie o możliwości spontanicznego rodzenia było powszechne zarówno wśród Ojców Kościoła, średniowiecznych scholastyków, jak też naukowców aż do XIX wieku, kiedy to możliwość taką wykluczyły eksperymenty L. Pasteura. Niektórzy teistyczni ewolucjoniści uznają, że spontaniczne rodzenie, co do którego byli przekonani dawniejsi teologowie, w jakiś sposób wspiera łączenie darwinizmu z chrześcijaństwem¹². Należy jednak zauważyć, że ten dawny pogląd przyrodniczy nie mówi nic o ewolucji, przynajmniej z dwóch powodów: Po pierwsze, ani Ojcowie Kościoła, ani żaden z ówczesnych badaczy nie twierdził, że spontaniczne rodzenie dotyczy jakichś nowych gatunków, tylko tych, które już wcześniej stworzył Bóg. Po drugie, zwolennicy ewolucji mówią, że życie zrodziło się raz, w odległej przeszłości, dzięki procesom przypadkowym. Od tego przypuszczalnego „wspólnego przodka” pochodzą inne gatunki na zasadzie wynikania jednych z drugich (Darwin, Haeckel i in. spopularyzowali tę ideę w postaci rysunku „drzewa życia”). W poglądzie o spontanicznym rodzeniu nie ma jednak idei wspólnego pochodzenia, gdyż każdy gatunek został stworzony osobno. Z kolei zjawisko domniemanego powstawania zwierząt z rozkładających się ciał lub wody powtarza się nieustannie według stałych, ustanowionych przez Stwórcę praw przyrody, tak jak wyobrażali je sobie starożytni. Sam Augustyn, gdy omawiał stworzenie owadów, pisał: „Pytanie dotyczy tego, czy mamy wierzyć, że te najmniejsze spośród stworzeń zostały również wypro-

¹¹ Augustyn, *De Genesi ad litteram*, lib. I, 11.

¹² Przykładu ewolucyjnej interpretacji poglądu o spontanicznym rodzeniu dostarcza wspomniany już Howard van Till; zob. tenże, *Basil, Augustine, and the Doctrine of Creation's Functional Integrity*, *Science & Christian Belief* 8(1996)1, 21–38.

wadzone w początkowym ustanowieniu rzeczy, których stworzenie jest opisane w owej serii sześciu dni, czy raczej później w wyniku następującej dezintegracji psujących się ciał. Można rzeczywiście powiedzieć, że najmniejsze stworzenia rodzące się z wody lub ziemi zostały wtedy stworzone. Pośród nich można umieścić także bez popadania w nedorzeczność te, które zrodziły się z roślinności, która pojawiła się, gdy ziemia zakwitła¹³. Zatem przywoływanie poglądu Augustyna, mówiącego o spontanicznym rodzeniu jako jakiejś pierwotnej formie „ewolucji chemicznej”, stanowi zniekształcenie jego myśli.

(2) Jest jednak w pismach Augustyna także inny typ wypowiedzi przypominających swoją treścią filozoficzne implikacje ewolucjonistów darwinowskich. Jedna z nich znajduje się w *Wyznaniach*: „Nie wyłoniłeś go [świata] z siebie, jako swoje podobieństwo i formę wszystkich rzeczy, lecz uczyniłeś z niczego, jako niepodobny do Ciebie i bezkształtny, aby się kształtował na Twoje podobieństwo, zbliżając się do Ciebie jedyne w określonym porządku, każda rzecz w wyznaczonym jej rodzajowi stopniu. Dzięki temu wszystkie rzeczy miały się stać bardzo dobre¹⁴. Aby wyjaśnić znaczenie tego rodzaju wypowiedzi, należy najpierw zrekonstruować cały pogląd Augustyna na stworzenie. Autor wyłożył go przynajmniej w pięciu miejscach¹⁵, z których van Till w swojej interpretacji uwzględnił tylko jedno¹⁶. Według Augustyna wszystkie rzeczy zostały stworzone jednocześnie na początku czasu, czyli „pierwszego dnia”. J. Wells¹⁷ i M. Fiedrowicz¹⁸ zauważają, że na taki pogląd wpłynęły przede wszystkim neoplatonickie przekonania

¹³ Augustyn, *De Genesi ad litteram*, lib. III, 23.

¹⁴ Augustyn, *Wyznania*, dz. cyt., 383.

¹⁵ Były to następujące pisma: *De Genesi adversus Manicheos libri duo*, *De Genesi ad litteram*, *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, *Confessiones* (lib. XI–XII), *De Civitate Dei* (lib. XI–XIII).

¹⁶ W omawianej serii artykułów H. van Till powoływał się na *De Genesi ad litteram*, choć czasem odwoływał się także do *O Trójcy*, ale tylko po to, by przywołać augustyńską koncepcję przyczynowości wtórnej.

¹⁷ J. Wells, dz. cyt.

¹⁸ M. Fiedrowicz, *General Introduction*, w: *Saint Augustine. On Genesis*, red. J. E. Rotelle, New York 2002, 19–20.

autora. Pogląd ten zakładał, że Bóg wykonał tylko jeden akt stwórczy, co miało zabezpieczać niezmiennosc Boga przed rozpowszechnionymi wówczas różnymi koncepcjami emanacyjnymi. Augustyn był świadom, że koncepcja ta nie harmonizuje z Pismem Świętym, zwłaszcza z opisem z Księgi Rodzaju, który wyraźnie mówi, że wiele stworzeń ukazywało się stopniowo w czasie. Aby rozwiązać tę trudność, wprowadził zaszywane u stoików owe *rationes semianales*, które określał także jako *causales rationes* lub *rationes primordiales*. Były to pewne zarodki obecne w sposób niewidzialny od chwili stworzenia, ujawniające się stopniowo wraz z upływającym czasem¹⁹. W ten sposób Augustyn, z jednej strony, ocalił niezmiennosc Boga i doskonałość Jego dzieł (które jego zdaniem musiały powstać od razu w stopniu doskonałym), a z drugiej, uważał, że pozostaje w zgodzie z opisem z Księgi Rodzaju wyraźnie mówiącym o następcie w kształtowaniu świata.

3. ISTOTNE RÓŻNICE

Należy teraz postawić pytanie, czy koncepcja „racji załączkowych” jest rzeczywiście zgodna z ewolucyjną wizją powstawania form żyjących. Są przynajmniej dwa powody, dla których część badaczy myśli Augustyna odrzuca taką interpretację.

Po pierwsze, tak jak inni współcześni mu pisarze, święty Doktor utrzymywał, że nie jest możliwa transformacja jednego gatunku w inny: „Jeżeli przyjmujemy, że [Bóg] obecnie ustanawia jakieś stworzenia w taki sposób, że nie wprowadził rodzaju rzeczy, do jakiego one należą w tym pierwszym swoim działaniu, otwarcie sprzeciwiamy się temu, co mówi Pismo, że ukończył i dopełnił wszystkie swoje prace szóstego dnia. Tak, pośród różnych rodzajów kategorii rzeczy, które ustanowił na początku, jawnie czyni wiele nowych rzeczy, których nie utworzył wtedy. Lecz nie można prawidłowo mniemać, że ustanawia On jakikolwiek nowy rodzaj, jako że wtedy już wszystkie je

¹⁹ Więcej na ten temat zob. E. Gilson, *From Aristotle to Darwin and Back Again*, tłum. z franc. J. Lyon, Notre Dame 1984, 50.

ukończył²⁰. Wynika stąd, że po zakończeniu stworzenia, niezależnie od tego, czy miał być to jeden akt, jak twierdził Augustyn, czy praca sześciu dni (jak uważał na przykład św. Ambroży), nie powstała już żadna nowa natura. W tym samym dziele Augustyn wyjaśnił ponadto, jak należy rozumieć sformułowanie „według ich rodzajów”. Pisał wtedy, że chodzi tu o „wszelkie rodzaje” (mówiąc współczesnym językiem: gatunki naturalne) i podaje ich przykłady: pantery, tygrysy, wilki, lisy, psy, małpy, świnie, owce etc., etc. Zatem w ujęciu Augustyna nie ma wątpliwości, że Bóg od początku stworzył je wszystkie, jako osobne natury, i nakazał im rozmnażanie się według ustalonych granic²¹. Po akcie stworzenia nie mogą już powstawać żadne nowe gatunki, ani jedne zamieniać się w drugie. Mogłyby co prawda mocą Bożą, lecz sam Bóg nie czyni tego po ukończeniu dzieła stworzenia. To twierdzenie biskupa Hippony staje w sprzeczności z teorią Darwina. Darwin bowiem nie napisał książki o ewolucji (którą można by tu rozumieć jako jakąkolwiek zmianę w czasie), lecz o powstawaniu gatunków. Słowo „ewolucja” występuje w głównej pracy Darwina tylko raz, pod sam koniec, i zostało dodane dopiero w szóstym wydaniu. Zatem adekwatne pytanie o stosunek Augustyna do makroewolucji biologicznej nie dotyczy tego, czy ten doktor Kościoła przyjmował jakieś zmiany w czasie – owo ujawnianie się różnych właściwości obecnych w *rationes seminales*, lecz tego, czy dopuszczał transformizm gatunkowy. Bezpośredniej i kompletnej odpowiedzi na to pytanie udzielił w 25 rozdziale dwunastej księgi *Państwa Bożego*. Augustyn rozróżnił tam for-

²⁰ *De Genesi ad litteram*, lib. V, 41.

²¹ Por. *De Genesi ad litteram*, lib. III, 16–17. O tym, że Augustyn popierał koncepcję stałości gatunków świadczą także inne wypowiedzi: „To zatem oznacza *według ich rodzajów*, że mamy rozumieć pod tym zarówno skuteczną siłę w nasieniu jak i podobieństwo następujących po sobie pokoleń do ich poprzedników, albowiem, żaden z nich [osobników] nie został stworzony tylko po to, aby zaistnieć raz i dla siebie samego lub, aby istnieć na wieki, lub żeby umrzeć bez żadnego następcy” (tamże, 19). W *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (50) komentując Rdz 1,22 pisał: „[Bóg] chciał, aby błogosławieństwo służyło płodności ukazującej się w następowaniu po sobie potomstwa, tak aby przez to błogosławieństwo, ponieważ zostały [ptaki] stworzone słabymi i śmiertelnymi, mogły zachować swój rodzaj poprzez rodzenie potomków”. (Przekład własny na podstawie PL 34, c. 219–244.)

my zewnętrzne (*species quae adhibetur extrinsecus*), czyli takie, które rzeźbiarze i garnarze nadają rzeczom i mogą je kształtować, oraz formy wewnętrzne, czyli te, które są przyczyną sprawczą rzeczy oraz dają im jednocześnie nie tylko kształt naturalny, ale także samo życie. Te pierwsze formy mogą być przypisane każdemu rzemieślnikowi, ale te drugie mogą pochodzić tylko z tajemniczego i ukrytego wyboru inteligentnej i żywej natury. Na tym etapie święty Doktor okazuje się najbardziej klasycznym reprezentantem teorii inteligentnego projektu w szerokim rozumieniu. W kolejnym zdaniu biskup Hippony utożsamiał ową „ukrytą i tajemniczą inteligencję” z osobowym Bogiem. Zastanawiając się nad udziałem aniołów w tworzeniu świata, nie wie, jaki był ich udział, wie jednak, że „stworzenie i urządzenie wszystkich natur tak, żeby zupełnymi naturami były, jednomyślnie z aniołami Bogu przypisuję owemu, któremu i aniołowie (...) winni są istnienie swoje”²². Zatem w ujęciu Augustyna kompletne natury ustanawia wyłącznie sam Bóg, bez udziału aniołów, a tym bardziej świata. Ten punkt stanowi najbardziej wyraźny moment rozbieżności między teorią Darwina a nauką starożytnego Doktora Kościoła. Darwin przypisywał bowiem ukształtowanie nowych gatunków przyczynie wtórnej, konkretnie „doborowi naturalnemu”. W swoim głównym dziele *The Origin of Species* (1859) brytyjski badacz pisał: „Dobór naturalny może działać jedynie drogą zachowania i nagromadzenia nieskończenie drobnych dziedzicznych zmian, korzystnych dla zachowanego organizmu, i jeżeli nowoczesna geologia rozstała się prawie zupełnie z takimi poglądami, jak wyżłobienie wielkiej doliny przez jedną falę potopu, to i dobór naturalny, jeśli jest prawdziwą zasadą, wyruguje wiarę w ciągłe stwarzanie nowych organizmów lub też w wielkie i nagłe zmiany w budowie”²³. Św. Augustyn nie twierdził, że doliny i jeziora są pozostałością potopu, natomiast był pewien, że kumulacja drobnych zmian w jakimś osobniku nigdy nie doprowadzi do powstania całkiem nowej

²² Augustyn, *Państwo Boże*, Ks. XII, r. XXVI, Kęty 2002, 471–472.

²³ K. Darwin, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, tekst pol. na podst. przekł. Sz. Dicksteina i J. Nusbauma oprac. J. Popiołek i M. Yamazaki, Warszawa 2009, 90.

natury: „Ta moc Boża, twórcza – że tak powiem, moc, która sama nie powstaje, lecz do powstania wszystko powołuje, nadała przy powstaniu świata kształt okrągły niebiosom i słońcu. Ta sama moc Boża, nie uczyniona, a czyniąca, nadała kształt okrągły oku, jabłku; nadała też inne postacie wszelkie przyrodzone, widzialne dla nas we wszelkich rzeczach rodzących się. Postacie nie otrzymane z zewnątrz, lecz wewnętrzną potęgą Stwórcy”²⁴. Zatem w koncepcji Augustyna ślepa natura nie może być przyczyną powstania żadnej funkcjonalnej nowości. Na uwagę zasługują także słowa, w których biskup Hippony zdaje się wprost wykluczać to, co Darwin nazwie później „doborem naturalnym”: „I chociaż dusza brzemiennej matki, tak lub inaczej usposobiona, może wywierać pewne wpływy na właściwości swego płodu (...), lecz natury sama matka nie uczyniła, tak jak siebie samej nie uczyniła. Chociażby tedy używano różnych wpływów wynikających z ciała czy z nasienia na rodzenie, czy to przy pomocy aniołów czy ludzi, czy też jakich zwierząt, czy też przez krzyżowanie samców i samic; choćby też pewne pragnienia czy wrażenia lub ruchy maczycznej duszy mogły narzucić pewne znamiona lub barwy delikatnym i uległym płodom, to jednakże same natury, choć podlegające takim czy owakim wpływom wedle rodzaju swego, nikt inny nie czyni, tylko Bóg najwyższy”²⁵. Ten ciekawy fragment, jeżeli odniesiemy go do darwinowskiej ewolucji na drodze naturalnej selekcji, mówi dokładnie tyle, że nie jest możliwe ukształtowanie nowej natury na drodze działania przyczyn wtórnych. Zatem żadna jednostka, choć Augustyn jest świadom, że podlega przeróżnym wpływom i modyfikacjom, nie może się przekształcić w jednostkę o innej naturze. Tym samym Augustyn wykluczył zjawisko, które Darwin nazwał później „naturalną selekcją”, jako drogę transformizmu gatunkowego. Co ciekawe, do przyczyn wpływających na indywidualne różnice Augustyn zaliczył nie tylko przyczyny materialne, jak czynił to Darwin, ale również duchowe i emocjonalne. Twierdził wręcz, że nie tylko emocje matki, ale nawet aniołowie mogą mieć jakiś wpływ na kształtowanie płodu. Oznacza to, że postulował o wiele

²⁴ Augustyn, *Państwo Boże*, Ks. XII, r. XXVI, dz. cyt. 471.

²⁵ Tamże, 472.

szerszy i potężniejszy zakres sił niż brytyjski badacz, a mimo to nie dopuszczał możliwości zmiany natury rzeczy. 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.

Natomiast w odniesieniu do owych „kształtów zewnętrznych”, czyli tego, co można nazwać formami przypadłościowymi rzeczy, Augustyn pisze tak: „Jeśli, mając na uwadze tylko owe kształty, które z zewnątrz nadają rzeczom rękodzielnicy, powiadamy jednak, że miasto Rzym lub miasto Aleksandrię nie rzemieślnicy i budowniczkowie zbudowali, lecz królowie (...), to o ileż więcej Boga tylko możemy nazwać założycielem natur, skoro Bóg czyni wszystko tylko z tego materiału, który sam stworzył i nie ma innych robotników, jeno tych, których sam stworzył”²⁶. W ten sposób wyjaśnia, że Boga można nazywać Stwórcą również przypadku, gdyż może On działać tak, jak król przy budowie miasta, poprzez działaczy wtórnych.

Drugi powód, dla którego należy odrzucić ewolucyjną interpretację Augustyna bierze się stąd, że w ujęciu Augustyna Bóg od początku stworzył wszystko. Ewolucyjna interpretacja domagałaby się, stwierdzenia, że Bóg na początku stworzył tylko niebo i ziemię, a wszystko inne zostało utworzone przez świat, zgodnie z Bożym poleceniem. Jednak przyznanie, że przyczyna wtórna może wywołać jakiś radykalnie nowy skutek byłoby równoznaczne z wyniesieniem jej do rangi przyczyny stwórczej. Augustyn, wyjaśniając cytowany wyżej fragment z *Wyznań* tłumaczył, jak nie należy rozumieć (samo)kształtowania się świata: „Materia poprzedza to, co z niej jest uczynione, ale nie w tym sensie poprzedza, jakoby sama czegoś dokonywała, gdyż raczej jest przedmiotem działania, niżeli sama działa”²⁷. Tak więc, zdaniem Augustyna, materia nie może wytworzyć żadnej złożoności, ani żadnej określonej natury własną mocą. W tym ujęciu, na przykład, powstanie życia z materii nieożywionej na zasadzie działań materii poddanej

²⁶ Tamże.

²⁷ Tenże, *Wyznania*, Ks. XII, 29, dz. cyt., 386.

prawom przyrody nie jest możliwe. Dla Augustyna przyczyny wtórne jedynie ujawniają skutki ukryte i obecne w stworzeniu już od pierwszego momentu jego istnienia.

Augustyn przedstawił także tezę *a fortiori* za tym, że żadne przyczyny wtórne nie mogą być sprawcą organizmów żywych (roślin, zwierząt, człowieka). Przytoczmy jego słowa w całości: „Z tymi, co nie wierzą, by umysł Boży czynił lub opatrywał te rzeczy, my zupełnie w tych księgach nie rozmawiamy. Owi zaś, co wierzą swemu Platonowi, jakoby nie ów Bóg najwyższy, Stwórca świata, lecz inne pomniejsze duchy, przez najwyższego Boga stworzone, z upoważnienia czy tam rozkazu tegoż Boga uczyniły wszystkie śmiertelne żyjące istoty, (...) owi, powtarzam, skoro tylko pozbędą się zabobonu składania niby to należnej czci religijnej i ofiar duchom owym, swoim jakoby stworzycielom, to i łatwo pozbędą się błędnych mniemań swoich w tej sprawie. Nie godzi się bowiem uważać nikogo za stwórcę jakiegokolwiek, choćby najlichszego tworu śmiertelnego, ani nikogo stwórcą nazywać, oprócz Boga, nawet zanim może być pojęty. Aniołów zaś, których platonicy wolą nazywać bogami, choćby też z rozkazu czy pozwolenia Bożego brali jakiś udział w działaniu na rzeczy rodzące się na tym świecie, tak dobrze nie możemy nazywać stwórcami istot żyjących, jak i rolników nie nazwiemy stwórcami zboża czy roślin”²⁸. Jaka wizja stworzenia stoi za tą wypowiedzią? Augustyn nie ma wątpliwości, że w świecie działają przyczyny wtórne – owi siewcy, budowniczości, matki rodzące dzieci etc., jednak żadnej nowej natury żywej nie są oni w stanie wytworzyć. Owszem, mogą wytworzyć natury martwe, tak jak dobry rzemieślnik wytworzy nie tylko stół czy powóz, ale nawet samo narzędzie do jego budowy. Natury żywej nie mogą jednak wytworzyć nawet aniołowie o wiele potężniejsi od człowieka, a tym bardziej nie wytworzy ich materia, naturalna selekcja, błędy genetyczne, przypadek, prawo rodzenia czy dziedziczenia. Augustyn składa wiarę w stworzenie natur przez kogoś innego niż Boga samego na karb bałwochwalczych przekonań pogan. Gdyby Augustyn przemówił dzisiaj,

²⁸ Tenże, *Państwo Boże*, Ks. XII, r. XXV, dz. cyt., 470–471.

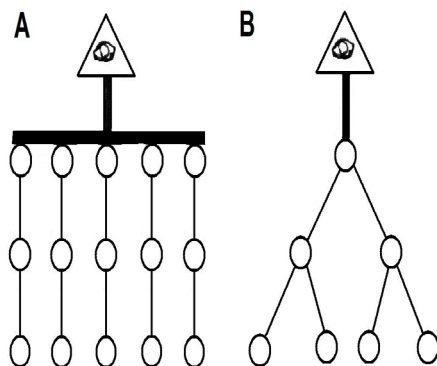
prawdopodobnie powtórzyłyby, że przypisywanie stworzeniom dzieła powstania gatunków jest „niegodziwym zabobonem”.

Skoro więc tyle jest rozbieżności między koncepcją ewolucyjną a koncepcją stworzenia w ujęciu Augustyna, rodzi się pytanie, jak to możliwe, że stał się on niemal ikoną współczesnego chrześcijańskiego ewolucjonizmu? Jak się wydaje, jedną z przyczyn jest wykorzystanie przez współczesnych ewolucjonistów faktu, że biskup Hippony rzeczywiście używał słowa „ewolucja” w kontekście interpretacji pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju. Teistyczni ewolucjoniści rzadko bywają jednak świadomi tego, że słowo to oznaczało co innego dla Augustyna, a co innego dla Darwina. E. Gilson, prezentując filozoficzne pojęcie ewolucji, zwrócił uwagę, że słowo to oznacza rozwijanie się (łac. *e-volvere*) i jest przeciwieństwem zwijania (ang. *un-rolling of the in-rolled, de-velopment of the en-veloped*). Dlatego, jego zdaniem, jedyną koncepcją filozoficzną, która usprawiedliwia użycie tego słowa, jest koncepcja *logoi spermatikoi* (racji załążkowych), obecna m.in. w pismach stoików, św. Justyna, św. Augustyna i św. Bonawentury. „Rozwijanie” zakłada wcześniejsze istnienie już w jakiejś ukrytej, „zwiniętej” postaci. Z tego powodu Gilson słusznie uznaje, że pojęcie „stwórczej ewolucji” jest samo w sobie „sprzeczne i niemożliwe”²⁹. Z tego też powodu Karol Darwin w ogóle nie używał słowa „ewolucja” wiedząc, że oznacza ono coś innego niż jego własna koncepcja powstawania gatunków. Nowe znaczenie słowu „ewolucja” nadał H. Spencer, przypisując temu pojęciu nie tylko rozwijanie tego, co już istnieje, ale właśnie powstawanie jakichś nowości, czyli „ewolucję stwórczą”. To nowe znaczenie słowa, nadane mu przez Spencera, szybko rozprzestrzeniło się w kulturze intelektualnej Europy tak, że Darwin zdążył wprowadzić je jeszcze do ostatniego za jego życia wydania *O powstawaniu gatunków*. Niemniej twierdzenie, że nauka Augustyna podpira

²⁹ Zob. E. Gilson, dz. cyt., 50. Gilson pisał jeszcze: „Jeżeli słowo *evolution* (rozwijanie) nie oznacza przeciwieństwa lub odwrotnego ruchu niż *in-volution* (zwijanie), wtedy słowo to nie określa nic sensownego. Prawdopodobnie współczesny chaos naukowego ewolucjonizmu bierze się z niczego innego, jak z tego źródłowego błędu. Darwin początkowo uniknął go, w takim sensie, że nie był za niego osobiście odpowiedzialny”. Tamże, 52.

współczesny chrześcijański ewolucjonizm opiera się głównie na pomieszaniu tych pojęć.

Różnicę między koncepcją Augustyna a koncepcją stworzenia promowaną przez Howarda van Tilla i innych teistycznych ewolucjonistów można przedstawić za pomocą następujących schematów:



Schemat A przedstawia koncepcję powstania świata według św. Augustyna.

Schemat B przedstawia koncepcję teistycznego ewolucjonizmu.

Linia pogrubiona oznacza bezpośrednie działanie Boga, natomiast linie cienkie oznaczają przyczynowość wtórną.

Koła symbolizują odrębne natury istot biologicznych (tzw. gatunki naturalne).

Schemat A przedstawia koncepcję stworzenia obecną w pismach św. Augustyna. Charakterystyczne jest to, że Bóg stwarza jednym aktem wszystkie gatunki w jednym momencie. Później, po zakończeniu dzieła stworzenia, natury są przekazywane na zasadzie przyczyn wtórnych, takich, jak na przykład rodzenie. Niektóre natury zostały stworzone w postaci racji zalążkowych i te ujawniają się stopniowo w czasie, również na mocy działania przyczyn wtórnych. Schemat B przedstawia koncepcję stworzenia promowaną przez współczesnych teistycznych ewolucjonistów. Bezpośrednie działanie Boże dotyczy tu tylko pierwszego stworzenia materii i praw przyrody. U różnych chrześcijańskich ewolucjonistów zakres bezpośredniego działania

Boga może się bardzo różnić. Do końca XIX wieku chrześcijańscy ewolucjoniści utrzymywali jeszcze, że Bóg stworzył nie tylko materię i nadał jej prawa, ale również uczynił pierwsze życie lub nawet wielość pierwszych istot żyjących, z których na mocy przyczyn wtórnych rozwinęły się znane nam dzisiaj gatunki. Obecnie większość chrześcijańskich ewolucjonistów twierdzi, że Bóg stworzył jedynie „punkt osobliwy”, z którego świat „wybuchł” i dalej kształtował się już na mocy wyłącznie przyczyn wtórnych. Najogólniej przyczyny te nazywa się ewolucją kosmiczną, chemiczną i biologiczną. W tym ujęciu cały proces ewolucyjny podlega Bożej Opatrzności, ale nie wymaga żadnego nadprzyrodzonego działania ze strony Boga, gdyż Bóg posługuje się w tym procesie wyłącznie przyczynami wtórnymi (symbolizują to cienkie linie). Schematy A i B ujawniają istotne różnice między poglądami Augustyna a tezami współczesnych chrześcijańskich ewolucjonistów.

4. WARTOŚĆ KONCEPCJI AUGUSTYNA DZISIAJ

Na koniec wypada postawić jeszcze trzy pytania dotyczące augustyńskiej koncepcji stworzenia: czy koncepcja ta jest koherentna?, czy harmonizuje z Pismem Świętym? oraz czy jest zgodna ze współczesnymi osiągnięciami naukowymi? Na pierwsze pytanie odpowiedź jest pozytywna. Koncepcja ta jest wewnętrznie spójna i reprezentuje pewną prostotę filozoficznej interpretacji stworzenia, którą dostrzegł również Tomasz z Akwinu. Odnośnie do drugiego pytania, koncepcja Augustyna napotyka trudności. Pismo Święte mówi bowiem wyraźnie o pojawianiu się kolejnych istot w przeciągu jakiegoś czasu, który określa mianem kolejnych dni. Biskup Hippony chcąc jak najbardziej oddalić się od błędów dotyczących wizji powstania świata rozpowszechnionych w jego czasach, odsunął się jednocześnie od pierwotnej myśli biblijnej. Mentalność przesycona raczej greckim sposobem rozumowania zaaplikowanym do Pisma Świętego, wyparła u niego treść zgodną z hebrajskim sposobem czytania tekstu³⁰. Również św. Tomasz

³⁰ Wątek ten rozwija M. Fiedrowicz, dz. cyt. 20.

dostrzegł, że koncepcja Augustyna jest bardziej rozumna, przez co bardziej odporna na błędy, jednak mniej zgodna z wizją biblijną³¹.

W końcu pozostaje trzecie pytanie, mianowicie, czy omawiana koncepcja jest zgodna z tym, co dzisiaj wiemy o powstaniu świata. W czasach, gdy Augustyn pisał swe dzieła, niewiele wiedziano na temat geologii, czy szerzej – tzw. historii naturalnej. Pewne ludy miały wprawdzie intuicję długiego czasu istnienia ziemi i ludzkości, jednak były to mało rozpowszechnione poglądy, a Augustyn przypisywał je raczej przekonaniom pogańskim, przeciwnym objawieniu i wiedzy historycznej. Współcześnie wiemy, że świat jest dużo starszy od Ziemi, a życie na naszej planecie pojawiała się stopniowo na przestrzeni wielu milionów lat. Wizja Augustyna, w której wszystko zaistniało w jednym momencie, tylko kilka tysięcy lat temu, była przekonująca wobec rozpowszechnionego przekonania o stałości ruchu nieba i innych elementów kosmicznych. Świat był zasadniczo niezmienny, a więc jego powstanie – skoro nie istniał odwiecznie – powinno być raczej jednorazowym, całościowym aktem stwórczym. Z czasem ujawniać się miały tylko pewne potencjalności tkwiące od początku stwórczego aktu w przestrzeni materialnej świata. Współczesna paleontologia poucza jednak, że wiele organizmów pojawiała się nagle, w formie całkowicie doskonałej na przestrzeni wielu milionów lat. Takiemu zapisowi geologicznemu najlepiej odpowiada religijna koncepcja tak zwanego kreacjonizmu progresywnego³². W badaniach historii naturalnej ziemi nie odnajduje się nic, co mogłoby odpowiadać owym *rationes seminales* Augustyna i dlatego pogląd ten należy uznać raczej jedynie za spekulatywne osiągnięcie starożytności chrześcijańskiej niż poparcie dla współczesnych koncepcji naukowych. Interpretacja stworzenia u Augustyna, choć atrakcyjna w swej prostocie, napotyka trudności ze strony Pisma Świętego i badań naukowych. Nie można więc i dzisiaj podchodzić do niej w sposób zupełnie ahistoryczny, proponując domysły starożytnych jako odpowiedź na pytania, co do których wiedza ludzka

³¹ Zob. Tomasz z Akwinu, *In II Sent.*, d. 12, q. 1, a. 2 c.

³² Koncepcję kreacjonizmu progresywnego rozwinął m.in. Hugh Ross. Zob. H. Ross, *Creation and Time*, Colorado Springs 1994.

osiągnęła realny postęp. Nieprzystawalność poglądu Augustyna, tak do Objawienia, jak i do wiedzy naturalnej skądinąd jeszcze bardziej ujawnia fundamentalną zgodność między tymi dwoma dziedzinami poznania. Zarówno bowiem historia naturalna, jak i Księga Rodzaju mówią o stopniowym pojawianiu się kolejnych gatunków w czasie.

BIBLIOGRAFIA

Augustyn, *De Genesi ad litteram*.

Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. z łac. W. Kubicki, Kęty 2002.

Augustyn, *Wyznania*, tłum. z łac. Z. Kubiak, Kraków 1999.

Darwin K., *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, tekst pol. na podst. przekł. Sz. Dicksteina i J. Nusbauma oprac. J. Popiołek i M. Yamazaki, Warszawa 2009.

Fiedrowicz M., *General Introduction*, w: *Saint Augustine. On Genesis*, red. J.E. Rotelle, New York 2002, 13–22.

Gilson E., *From Aristotle to Darwin and Back Again*, tłum. z franc. J. Lyon, Notre Dame 1984.

McKeough M., *The Meaning of rationes seminales in St. Augustine*, Ph.D. Dissertation, Washington, D.C., 1926.

Reynolds J.M., <http://www.arn.org/docs/odesign/od191/gaplesseconomy191.htm> (10.03.2012).

Ross H., *Creation and Time*, Colorado Springs 1994.

Till H. van, *Basil, Augustine, and the Doctrine of Creation's Functional Integrity*, *Science & Christian Belief* 8(1996)1, 21–38.

Tomasz z Akwinu, *In II Sent*.

Wells J., <http://www.arn.org/docs/odesign/od191/abusingtheology191.htm> (10.03.2012).

WAS ST. AUGUSTINE A THEISTIC EVOLUTIONIST?

Abstract. The article provides an answer to the question as to whether St. Augustine can be regarded as the father of the contemporary Christian interpretation of the doctrine of creation called “theistic evolution”. One example of theistic evolu-

tion can be found in “creation’s functional integrity” – a concept developed by the protestant theologian Howard van Till. A vast majority of contemporary Christian evolutionists find the origin of the idea of biological macroevolution in the works of the Bishop of Hippo. As a result, Augustine is supposed to be the first Christian evolutionist and his writings provide justification for contemporary evolutionary opinion amongst Christian scholars. The article shows crucial incompatibilities between the concepts of Augustine and the evolutionists; according to Augustine, only God could create different natures of the living beings. Moreover, all natural species were created simultaneously in the Beginning and their subsequent transformation is not possible. The article shows also how the ancient doctrine of spontaneous generation (present also in Augustine’s writings) has been manipulated to support the concept of chemical and biochemical evolution (abiogenesis). At the end, a brief evaluation of the Augustinian concept of creation, in the light of contemporary scientific knowledge, is presented.

Keywords: St. Augustine, Howard van Till, theistic evolution, creationism, evolution, germinal principles, macroevolution, common descent