

od rachunku sumienia ze służby. Papież Franciszek, w Rio de Janeiro, 28 lipca 2013 r., zaproponował Kościołowi taki właśnie „rachunek sumienia”, złożony z sześciu pytań:

„1. Czy staramy się o to, aby nasza praca oraz praca naszych księży była bardziej duszpasterska niż administracyjna? Kto jest głównym beneficjentem pracy kościelnej, Kościół jako organizacja, czy też cały lud Boży?

2. Czy przewyciężamy pokusę zwracania uwagi w sposób reaktywny na rodzące się złożone problemy? Czy tworzymy nawyk proaktywny? Czy stwarzamy przestrzenie i okazje, by ukazywać Boże miłosierdzie? Czy jesteśmy świadomi odpowiedzialności za reformowanie działalności duszpasterskiej i funkcjonowania struktur kościelnych, zabiegając o dobro wiernych i społeczeństwa?

3. Czy w praktyce czynimy wiernych świeckich uczestnikami Misji? Czy przekazujemy Słowo Boże i udzielamy sakramentów z jasną świadomością i przekonaniem, że w nich objawia się Duch Święty?

4. Czy stosujemy kryterium rozeznania duszpasterskiego, odwołując się do rad diecezjalnych? Czy te rady oraz rady parafialne ds. duszpasterskich i ekonomicznych są rzeczywistymi przestrzeniami uczestnictwa świeckich w konsultacji, organizacji i planowaniu duszpasterstwa? Dobre funkcjonowanie rad ma znaczenie decydujące. Sądzę, że w tej dziedzinie jesteśmy bardzo zapóźnieni.

5. Czy my, pasterze, biskupi i kapłani, mamy świadomość i przekonanie do misji wiernych świeckich i czy dajemy im swobodę rozeznawania, zgodnie z ich drogą uczniów, misji, jaką im powierza Pan? Czy ich wspieramy i im towarzyszymy, przewyciężając wszelkie pokusy manipulacji lub bezprawnego podporządkowania? Czy jesteśmy zawsze otwarci na oczekiwania dotyczące poszukiwania dobra Kościoła i jego misji w świecie?

6. Czy pomocnicy duszpasterzy i ogółem wierni czują się częścią Kościoła, czy utożsamiają się z nim i przybliżają go osobom ochrzczonym, dalekim i tym, którzy się od niego oddalili?”

*Michał Chaberek OP*

## **Nauka i religia w kontekście pytania o pochodzenie gatunków**

### **Komplementarny charakter nauki i religii – wprowadzenie do debaty**

Punktem wyjścia naszych rozważań jest cytat z adhortacji apostołskiej papieża Franciszka *Evangelii gaudium*:

242. Dialog między nauką a wiarą jest częścią działalności ewangelizacyjnej, sprzyjającej pokojowi. Scjentyzm i pozytywizm «nie uznają wartości innych form poznania niż formy właściwe dla nauk ścisłych». Kościół proponuje inną drogę, wymagającą syntezy między odpowiedzialnym posługiwaniem się metodami właściwymi naukom empirycznym a innymi dziedzinami wiedzy, jak filozofia, teologia i sama wiara, która wznosi umysł ludzki aż do tajemnicy wykraczającej poza ludzką naturę i inteligencję. Wiara nie obawia się rozumu, ponieważ «światło wiary, jak i światło rozumu pochodzą od Boga» i nie mogą sobie nawzajem zaprzeczać. [...]

243. Kościół nie usiłuje powstrzymać wspaniałego postępu nauki. Przeciwnie, raduje się z tego i korzysta, uznając olbrzymi potencjał, jakim Bóg obdarzył ludzki umysł. Gdy postęp nauk, trzymających się ściśle wymogów akademickich na polu ich specyficznego przedmiotu, czyni oczywistym jakiś określony wniosek, którego rozum nie może zanegować, wiara temu nie przeczy. Tym bardziej wierzący nie mogą wymagać, aby opinia naukowa, która im się podoba, a która nawet nie została dostatecznie potwierdzona, zyskała wartość dogmatu wiary. Jednakże w pewnych sytuacjach niektórzy naukowcy wykraczają poza przedmiot formalny swojej dyscypliny i zagalopowują się

w stwierdzeniach lub konkluzjach nie należących do ich dziedziny. W tym wypadku mamy do czynienia nie z dociekaniami naukowym, ale z określoną ideologią zamykającą drogę do autentycznego, pokojowego i owocnego dialogu<sup>1</sup>.

Powyższy tekst stanowi powtórzenie klasycznego stanowiska Kościoła w kwestii zależności nauki i religii, które można streścić w trzech punktach. Po pierwsze, Kościół opowiada się za dialogiem nauki i wiary, i docenia jego znaczenie ewangelizacyjne. Po drugie, Kościół odrzuca scjentyzm i pozytywizm jako stanowiska negujące wartość poznania pozanaukowego. W tym sensie Kościół obawia się absolutyzacji prawdy naukowej. Po trzecie, nauka i wiara nie mogą sobie przeczyć, gdyż oba królestwa mają jedno ostateczne źródło, jakim jest Bóg.

W niniejszym artykule pragnę omówić relację nauki i wiary w kontekście pochodzenia gatunków<sup>2</sup>. W szczególności zwrócę uwagę na dość powszechny błąd, jaki pojawia się w odniesieniu do klasycznego stanowiska Kościoła, tak jak zostało ono przedstawione w powyższym fragmencie papieskiej adhortacji. Kluczowe znaczenie będzie miało dla nas trzecie twierdzenie, mianowicie, że nauka nie może przeczyć religii (a religia nie może przeczyć nauce). Będę bronił tezy, że zarówno progresywny kreacjonizm, jak i teistyczny ewolucjonizm opierają się na poprawnym rozumieniu zależności nauki i religii. Jednak, mimo to, teistyczny ewolucjonizm nie stanowi poprawnej koncepcji pochodzenia gatunków, ponieważ neguje teologiczną (tj. objawioną) wiedzę na temat świata fizycznego. Z drugiej strony, progresywny kre-

<sup>1</sup> Franciszek, Adhortacja Apostolska *Evangelii gaudium*. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie, cyt. za: [www.deon.pl](http://www.deon.pl) (dostęp 09.05.14 r.)

<sup>2</sup> Określenie „pochodzenie gatunków” należy rozumieć jako pochodzenie wszelkiej różnorodności biologicznej świata w kontekście sporu o ewolucję. Chodzi więc o to, czy wszystkie gatunki istot żywych pochodzą od jednego przodka (ang. *universal common ancestry*), co postuluje teoria makroewolucji biologicznej, czy może przynajmniej większe grupy organizmów (jak rodzina, czy rodzaj) miały osobny początek na przykład na drodze stworzenia.

acjonizm, mimo że odrzuca teorię ewolucji, nie jest stanowiskiem antynaukowym, lecz raczej pomaga poprawnie zdefiniować granice wyjaśnień naukowych.

W pierwszej części artykułu (p. 2) zaprezentuję model wzajemnej zależności trzech poziomów wiedzy (naukowego, filozoficznego i teologicznego) oraz w jaki sposób te trzy poziomy wiedzy mogą przyczynić się do naszego rozumienia pochodzenia gatunków. Zaprezentowany w tym punkcie model będzie dla nas mapą dla dalszych poszukiwań. Sam model zależności różnych poziomów wiedzy nie daje nam jednak odpowiedzi na pytanie o pochodzenie gatunków. Dlatego w kolejnym paragrafie (p. 3) zaprezentuję dwa poglądy, tj. teistyczny ewolucjonizm i progresywny kreacjonizm, jako dwa konkurujące we współczesnej teologii stanowiska na temat pochodzenia gatunków. Wykażę, że oba stanowiska opierają się na poprawnym rozumieniu relacji nauki i wiary. Jednak, ponieważ stanowiska te wzajemnie się wykluczają, nie mogą oba być prawdziwe. Dlatego w następnym paragrafie (p. 4) opiszę popularny błąd, który zawiera się w teistycznym ewolucjonizmie. Jest to błąd rozpowszechniony we współczesnej teologii odnośnie rozumienia pochodzenia gatunków w kontekście dwóch rodzajów wiedzy – naukowej i teologicznej. Jak wykażę, błąd ten wynika z pomieszania kategorii, do których zaliczają się pojęcia ewolucji i nauki. W ostatniej części (p. 5) wykażę, że metodologiczny naturalizm przyjmowany w teistycznym ewolucjonizmie, prowadzi do unieważniania teologicznej wiedzy o świecie.

### **Poziomy wiedzy w badaniach relacji nauki i religii**

Przytoczone słowa papieża Franciszka zakładają, że sfera nauki i wiary są w jakiejś mierze niezależne, ale jednocześnie nie można ich zupełnie odizolować. Co więcej postęp nauki może w jakiś sposób przyczynić się do lepszego rozumienia wiary, podobnie

jak wiara może hamować ideologiczne zapędy naukowców. Spróbuję teraz przedstawić taki model zależności nauki i wiary, który koresponduje z klasycznym chrześcijańskim podejściem i jest także zgodny – lub – wynika ze słów papieża. Ponadto uzupełnimy nasz obraz o poziom filozoficzny, który znajduje się jakby pomiędzy naukowym i teologicznym. Najpierw jednak musimy uporządkować kilka pojęć.

Przede wszystkim mamy do czynienia z potrójnym sferą epistemologii w obrębie omawianej zależności między nauką, filozofią i teologią. Można to zobrazować następującym schematem:

1. *umysł* — 2. *różne dyscypliny poznawcze* — 3. *rzeczywistość*

Rzeczywistość (3), czyli obiektywny i zewnętrzny wobec umysłu byt jest przedmiotem poznania poszczególnych dyscyplin poznawczych. Bytem tym może być świat, Bóg lub cokolwiek, co istnieje. Przedmiot ten jest ujmowany przez umysł za pośrednictwem dyscyplin poznawczych (2), czyli całej sfery nauk przyrodniczych, filozoficznych i teologicznych. Zaliczałyby się tutaj twierdzenia naukowe, dogmaty wiary, adagia, koncepcje filozoficzne etc. Wszystko, co zostaje wyrażone intersubiektywnym językiem i w ten sposób staje się komunikowalne. Dzięki dyscyplinom poznawczym (2) każdy ludzki umysł (1) może osiąść tę samą lub podobną wiedzę.

Przejdźmy teraz do charakterystyki modelu zależności różnych poziomów wiedzy.

1. Istota tego modelu polega na uznaniu, że istnieją różne poziomy wiedzy, którym odpowiadają różne dyscypliny poznawcze. Najogólniej można wyróżnić trzy takie poziomy: teologiczny, filozoficzny i przyrodniczy. Nic nie stoi na przeszkodzie, aby wprowadzać poziomy pośrednie, którym odpowiadają poszczególne dyscypliny naukowe. Te trzy poziomy wiedzy rozróżnia się ze względu na źródło wiedzy i na metodę badawczą. W dyscyplinach teologicznych źródło wiedzy stanowi przede wszystkim nadprzyrodzone objawienie, czyli informacja pochodząca spoza

świata dana człowiekowi na mocy dobrowolnego samoobjawienia się Boga. W dyscyplinach filozoficznych główne źródło wiedzy stanowi rozum ludzki, który operuje zgodnie z zasadami logiki i bytu. Natomiast głównym źródłem wiedzy dyscyplin przyrodniczych jest natura, czyli świat, który można badać metodami empirycznymi, takimi jak obserwacja i eksperyment. Nie oznacza to, że filozofia nie czerpie w ogóle z teologii lub przyrodznawstwa lub że teologia nie czerpie nic z nauk szczegółowych i tak dalej. Trzy poziomy w istocie dostarczają wiedzy o jednym świecie i dlatego mogą się wzajemnie uzupełniać.

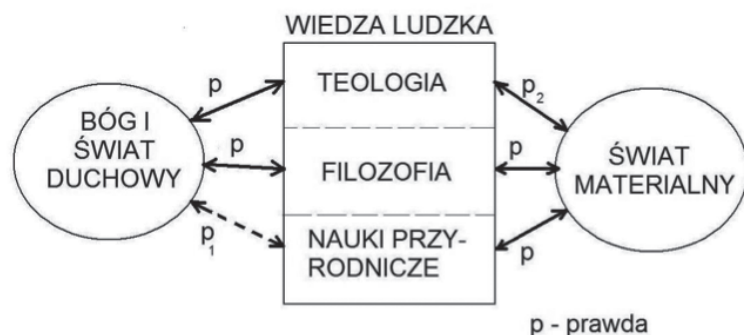
2. Dyscypliny poznawcze odpowiadające poszczególnym poziomom wiedzy różnią się przedmiotem i stopniem pewności. Głównym przedmiotem (lub raczej obiektem) dyscyplin teologicznych jest Bóg lub sfera nadprzyrodzona, dyscyplin filozoficznych — *rzeczywistość* (idealna lub realna) analizowana rozumowo, natomiast dyscyplin przyrodniczych — świat naturalny. Jednak tutaj pojawia się pewna asymetria. Ponieważ wtórnym przedmiotem dyscyplin teologicznych jest także świat naturalny, nic nie stoi na przeszkodzie, aby Bóg lub bóstwo udostępniło człowiekowi pewne prawdy o świecie widzialnym drogą nadprzyrodzonego objawienia. Zatem, o ile teologia może powiedzieć coś o świecie widzialnym, o tyle nauki przyrodnicze nie mogą powiedzieć nic o świecie niewidzialnym, gdyż ten wykracza poza ich przedmiot. W tym ujęciu niemożliwe są więc naukowe (w sensie przyrodnicze) dowody na istnienie Boga lub stworzenie.

Z kolei różnica stopni pewności wywodzi się z różnicy źródła wiedzy. (Nie należy tu mylić stopnia pewności twierdzenia ze stopniem woliwnego przyzwolenia danej osoby na dane twierdzenie, czyli asercją, łac. *assentio*, ang. *assent*). Ponieważ źródłem wiedzy w teologii jest Bóg, dlatego twierdzenia teologiczne mają pewność największą, większą nawet niż prawdy oczywiste (*per se nota*), takie jak rachunki w algebrze. Bóg jest bowiem nieomylny, natomiast rozum ludzki może się mylić. Z tego też względu twierdzenia teologiczne mają większą pewność niż twierdzenia przy-

rodnicze, które mają najmniejszą pewność. Oczywiście inherentna pewność dotyczy jedynie twierdzeń prawdziwych, natomiast nie stanowi kryterium prawdziwości. I dlatego może się zdarzyć, że ktoś będzie darzył większym wolitywnym przyzwoleniem (asercją) nieprawdziwe twierdzenie przyrodnicze niż prawdziwe twierdzenie teologiczne i na odwrót.

3. Zaproponowany model występuje nieodłącznie z teorią jednej prawdy. Prawda jest rozumiana tutaj jako zgodność rzeczy i intelektu. Odwołując się jeszcze raz do powyższego schematu, oznacza to, że punkt 1 musi być zgodny z punktem 3, choć w punkcie 2 są różne drogi przejścia pomiędzy 1 i 3. Oczywiście realistyczne założenie stojące za tą koncepcją jest równoznaczne z tym, że to rzeczywistość (punkt 3) kształtuje umysł, a nie na odwrót. Innymi słowy, kryterium prawdy stanowi rzeczywistość. A ponieważ rzeczywistość badana na wszystkich poziomach wiedzy jest tylko jedna (świat), stąd też nie może być sprzeczności między prawdami z poziomu filozoficznego, teologicznego i przyrodniczego (nauk szczegółowych). Jeżeli sprzeczność zachodzi, to jest tylko pozorna albo któreś z twierdzeń jest nieprawdziwe.

Teorię jednej prawdy w kontekście poziomów wiedzy przedstawia następujący schemat:



Oczywiście z tego schematu nie wynika, że wszelka ludzka wiedza jest prawdziwa. Strzałki oznaczone literkami „p” należy interpretować w taki sposób, że jeżeli dane twierdzenie jest zgodne z rzeczywistością Boga lub świata, to ta wiedza jest prawdziwa. Strzałki są dwustronne, gdyż „adekwatna” koncepcja prawdy zakłada koncepcję korespondencyjną. Adekwatność zakłada, że Bóg kształtuje teologię, a teologia poucza o Bogu, podobnie jak nauki pouczają o świecie, a świat kształtuje nauki i tak dalej.

Wyjaśnienia domaga się tutaj strzałka łącząca nauki przyrodnicze i świat duchowy z Bogiem — „p<sub>1</sub>”. Wcześniej powiedziałem, że rzeczywistość niewidzialna wykracza poza przedmiot nauk szczegółowych, w związku z tym nie mogą one nic powiedzieć o Bogu, a zwłaszcza nie ma czegoś takiego jak „naukowe dowody na rzecz istnienia Boga” lub „naukowe dowody na rzecz stworzenia”. Niemniej są przynajmniej dwa powody, dla których usprawiedliwione jest umieszczenie przerywanej strzałki w tym schemacie.

a. Ponieważ sfera nadprzyrodzona może oddziaływać na sferę widzialną, więc są takie elementy w świecie widzialnym, których nauki przyrodnicze nie są w stanie wyjaśnić. Stąd stwierdzenie w ramach nauk przyrodniczych, że jakiś fenomen jest niewyjaśnialny w obrębie tych nauk, daje nam jakąś pośrednią wiedzę o sferze niewidzialnej — chociażby taką, że jedyne wyjaśnienie, jakie nam pozostaje, to odwołanie się do działania sfery niewidzialnej. W ten sposób można powiedzieć, że nauki przyrodnicze dają nam „negatywną wiedzę o świecie niewidzialnym”, czyli na przykład określają, gdzie na pewno mamy do czynienia z naturalnym działaniem przyrody, a nie nadprzyrodzonym działaniem sfery niewidzialnej.

b. Człowiek łączy w sobie sferę widzialną i niewidzialną, które stanowią jedność substancjalną w ludzkim byciu. Zatem dusza wpływa na ciało, a ciało oddziałuje na duszę. Stąd możliwe jest pośrednie badanie stanów duszy w obrębie nauk szczegółowych. Tym zajmuje się psychologia i częściowo neurologia. Nie-

stety, przyjęcie materialistycznych przesłanek w tych dziedzinach (na przykład takiej, że funkcje duszy, takie jak myślenie, są funkcją mózgu) prowadzi do pomieszania pojęć i błędnych wyników w tych naukach. Innymi słowy, nauki badające człowieka w jego wymiarze psychicznym będą dochodzić do prawdziwej wiedzy tylko wtedy, gdy będą się posługiwały adekwatną antropologią.

Podany schemat zależności różnych poziomów wiedzy pomaga nam zrozumieć na czym polega problem naturalizmu we współczesnej nauce (i teologii). Otóż badacze-naturaliści apriorycznie wykluczają możliwość czerpania jakiegokolwiek wiedzy o świecie z innych poziomów wiedzy niż przyrodniczy. Wykluczają więc w różnym stopniu (w zależności od stopnia naturalizmu, jaki przyjmują) prawdę oznaczoną jako „p2”. Należy tu zwrócić uwagę na fakt, że ci badacze sami nie muszą być przyrodnikami, mogą to być filozofowie lub teologowie. Metodologiczny naturalizm akceptuje istnienie w świecie zjawisk niewyjaśnionych w obrębie nauk przyrodniczych, ale odrzuca istnienie zjawisk niewyjaśnialnych w obrębie nauk przyrodniczych. Stąd, na przykład w kontekście cudu rozmnożenia chleba, metodologiczny naturalista uznaje, że jest to zjawisko niewyjaśnione, ale twierdzi, że jest to stan przejściowy, ponieważ nauka, prędzej czy później, zdoła to zjawisko wyjaśnić. Metodologiczny naturalista nie musi być oczywiście ateistą, choć ateista musi być metodologicznym naturalistą. Natomiast odrzucenie metodologicznego naturalizmu zakłada przyjęcie nie tylko faktycznego zachodzenia w świecie zjawisk niewyjaśnionych, lecz także niewyjaśnialnych w obrębie nauk przyrodniczych.

Współcześnie niektórzy teistyczni ewolucjoniści wprowadzają rozróżnienie między naturalizmem metodologicznym a naturalizmem ontologicznym. W myśl naturalizmu metodologicznego wyjaśniając zjawiska naturalne należy przede wszystkim (lub wyłącznie) odwoływać się do przyczyn naturalnych, natomiast według tego drugiego, tym, co istnieje są wyłącznie rzeczy naturalne. Zdaniem teistycznych ewolucjonistów, przyjęcie naturalizmu me-

todologicznego nie prowadzi w sposób konieczny do hołdowania naturalizmowi ontologicznemu. Zatem naturalizm metodologiczny może być akceptowalny w obrębie chrześcijaństwa, natomiast chrześcijaństwo wyklucza naturalizm ontologiczny. Naturalizm metodologiczny akceptowalny dla chrześcijanina sprowadzałby się mniej więcej do takiego twierdzenia: „Poszukując przyczyn zjawisk empirycznych należy odwoływać się do przyczyn empirycznych. Nie wynika stąd jednak, że nie istnieje nic poza empirią”.

Jeżeli jednak przyjmujemy takie stanowisko, to przyjmujemy arbitralnie założenie, że zjawiska naturalne mają zawsze naturalne wyjaśnienie. Objawienie chrześcijańskie mówi jednak dość często o zjawiskach zachodzących w naturze, których przyczyną jest bezpośrednio Bóg lub aniołowie. Zatem nie tylko naturalizm ontologiczny, ale również metodologiczny jest problematyczny w obrębie chrześcijaństwa. Naturalizm metodologiczny, sam z siebie, uniemożliwia dostrzeżenie przyczyn nadprzyrodzonych. Wymaga więc zewnętrznego kryterium rozpoznania przyczyn, płynącego albo z nauk przyrodniczych, albo z filozofii lub z objawienia, które umożliwiłoby prawidłowe zastosowanie naturalizmu.

### **Teistyczny ewolucjonizm a progresywny kreacjonizm**

W kościele są obecnie dwa poglądy na temat pochodzenia gatunków, które akceptują powyższe zależności między różnymi poziomami wiedzy. Omówimy teraz oba poglądy, aby ukazać istotne różnice pomiędzy nimi<sup>3</sup>.

Pierwszy to progresywny kreacjonizm (PC). Mimo, że stanowisko to jest zgodne z tradycyjną teologią stworzenia, jest obecnie rzadko spotykane wśród teologów. Niemniej jego znaczenie rośnie. Progresywni kreacjoniści uznają, że po stworze-

<sup>3</sup> Oprócz dwóch omawianych poglądów (progresywny kreacjonizm i teistyczny ewolucjonizm) występuje jeszcze kreacjonizm młodej Ziemi. Tym poglądem jednak nie będziemy zajmować się w niniejszym artykule.

niu materii i energii, czyli pierwszym wyłonieniu świata z nicości, Bóg na przestrzeni pewnego czasu kształtował świat swoim nadprzyrodzonym (i nieraz bezpośrednim) działaniem. Jednak okres nadprzyrodzonego działania zakończył się raz na zawsze wraz ze stworzeniem człowieka. Człowiek stanowi zwieńczenie stwórczej działalności Boga. Po stworzeniu człowieka Bóg nadal działa poprzez utrzymywanie świata w istnieniu, a także poprzez opatrność, cuda, i objawienia w historii zbawienia. Progresywny kreacjonizm (PC) akceptuje naukowe dane dotyczące wieku świata, który obecnie szacuje się na 13,8 mld lat. W tym punkcie PC różni się więc od kreacjonizmu młodej Ziemi, który uznaje, że wiek świata wynosi nie więcej niż 10 tys. lat. W szczególności PC uznaje, że gatunki, rozumiane jako gatunki naturalne różnych stworzeń powstały niezależnie od siebie, na mocy nadprzyrodzonego aktu Boga na przestrzeni czasu, który bliżej mogą określić badania paleontologiczne.

Drugi pogląd to teistyczny ewolucjonizm (TE). Jest to stanowisko powstałe już w XIX wieku, zaraz po tym, gdy Karol Darwin zaproponował naturalistyczne wyjaśnienie pochodzenia gatunków (1859). W istocie już pierwsi ewolucjoniści, jeszcze przed Darwinem, jak i sam Darwin oraz jego propagatorzy mówili o potrzebie przededefiniowania klasycznej nauki o stworzeniu, gdyż gatunki nie miały osobnego początku, lecz wszystkie pochodzą od jednego bądź kilku przodków na mocy naturalnego zrodzenia. Różnorodność życia na Ziemi można wyjaśnić przez odwołanie wyłącznie do praw natury. W tym ujęciu Bóg zadziałał w sposób bezpośredni i nadprzyrodzony tylko na początku, kiedy stworzył materię i energię. Ale prawa, które im nadał umożliwiły samorozwój materii ku coraz wyższym formom, od ukształtowania systemów planetarnych, poprzez powstanie życia, aż do powstania człowieka. Nie jest jasne jak dalece naturalna ewolucja wpłynęła na ukształtowanie ludzkiej świadomości. Wydaje się jednak, że niektórzy teistyczni ewolucjoniści mówią o nadaniu duszy ludzkiej ostatniemu tzw. hominidowi, który poprzez

akt hominizacji (tchnięcie duszy) stał się w pełni człowiekiem. Inni z kolei uznają, że ludzka psychika to efekt ewolucji materii, a tchnięcie duszy to jedynie nadanie nowych umiejętności hominidowi, takich jak zmysł moralny (umiejętność wyboru dobra i zła) czy umiejętność kochania Boga. Jeżeli jednak przypatrzemy się orzeczeniom Kościoła na przestrzeni wieków mówiącym o tym, czym jest ludzka dusza, to tego ostatniego poglądu nie można uznać za ortodoksyjny<sup>4</sup>.

W teistycznym ewolucjonizmie mówi się o przekazaniu Boskiej władzy stwarzania światu, lub o tzw. współstwarzaniu, stwarzaniu nieustannym (*creatio continua*) lub funkcjonalnej integralności stworzenia<sup>5</sup>. Wszystkie te określenia wyrażają jedną myśl, mianowicie, że świat rozwija się na mocy naturalnych praw, ale Bóg jakoś ten proces prowadzi, lub przynajmniej zapoczątkował go nadając materii prawa rozwoju. Nie jest jasne, w jaki sposób Bóg jest obecny w procesie ewolucji. Zdaniem niektórych filozofów (A. Whitehead) Bóg ewoluuje wraz ze światem, zdaniem innych (H. van Till) Bóg zainicjował proces kosmicznego rozwoju, a jeszcze inni (M. Heller) uznają, że Bóg jest matematyczną superstrukturą świata, lub, że takowa superstruktura wyłoniona z Boga rządzi światem<sup>6</sup>. Zdaniem teistycznych ewolucjonistów teoria ewolucji Darwina wyjaśnia pochodzenie gatunków, zatem nie ma sensu mówienie o ich bezpośrednim stworzeniu.

Teistyczny ewolucjonizm i progresywny kreacjonizm różnią się w trzech kluczowych punktach:

<sup>4</sup> Na przykład Sobór w Vienne (1311-1312) orzekł, że: „ktokolwiek odważy się twierdzić, bronić lub z uporem utrzymywać, że dusza rozumna, czyli intelektualna, nie jest sama przez się i ze swej istoty formą ludzkiego ciała, ma być uważany za heretyka.” Dekrety Soboru w Vienne, w: Dokumenty soborów powszechnych, t. 3, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 533.

<sup>5</sup> H. J. Van Till, Basil, Augustine, and the Doctrine of Creation's Functional Integrity, w: „Science and Christian Belief”, 8 (April 1996). Więcej o tym zob. M. Chaberek, Kościół a ewolucja, Warszawa 2012, s. 68.

<sup>6</sup> Zob. np. M. Heller, Filozofia przypadku, Kraków 2011, s. 185 n.

Progresywny kreacjonizm	Teistyczny ewolucjonizm
1. Stworzenie jest bezpośrednim i nadprzyrodzonym działaniem Boga	1. Byty stworzone (prawa nadane materii) mogą współtworzyć świat
2. Stworzenie zakończyło się raz na zawsze wraz z powstaniem człowieka. Bóg nie stwarza już nic nowego, choć zachowuje rzeczy w istnieniu ( <i>conservatio rerum</i> )	2. Nowe gatunki mogą powstawać nieustannie, ponieważ dzieło stworzenia nigdy się nie zakończyło (trwa w postaci ewolucji, <i>creatio continua</i> )
3. Po pierwszym akcie stwórczym (wyłonienie świata z niczego) Bóg kształtował świat przez pewien czas, który Pismo Św. określa mianem sześciu dni	3. Po pierwszym akcie stwórczym Bóg nie działał już w sposób bezpośredni w porządku naturalnym, gdyż stworzenie zostało wyposażone mocą samorozwoju.

Po przedstawieniu dwóch konkurencyjnych stanowisk należy teraz zapytać, w jaki sposób osiąga się w nich zgodność nauki i wiary w kwestii pochodzenia gatunków?

W teistycznym ewolucjonizmie przyjmuje się, że teoria ewolucji (na przykład w ujęciu darwinistycznym) zasadniczo wyjaśnia pochodzenie gatunków. Ponieważ przyjmuje się metodologiczny naturalizm, wyjaśnienie musi być naturalne. Zatem żadna teoria odwołująca się do nadprzyrodzonych działań Boga, z natury rzeczy, nie mogłaby stanowić adekwatnego wyjaśnienia różnorodności biologicznej. Nauka nie przeczy wierze, ponieważ gatunki wyewoluowały zgodnie z prawami rozwoju materii. Natomiast biblijny opis stworzenia nie mówi nic o sposobie powstania gatunków. Mówi jedynie, że całe stworzenie pochodzi od Boga, oraz, że Bóg kocha cały świat i stworzył go z miłości i nieskończonej dobroci. Chrześcijańską tradycję teologiczną, mówiącą o specjalnym stworzeniu różnych natur uznaje się za przestarzałą ze względu na postęp nauki. Innymi słowy, dawne przekonania na temat stworzenia, takie jak znajdujemy chociażby u św. Augustyna, czy św. Tomasza z Akwinu, zostały unieważnione poprzez kolejne

odkrycia naukowe. Zmodyfikowana teologia, w której stworzenie rozumie się jako zależność w bycie, lub współpracę Boga i świata, nie stoi w sprzeczności z naukową teorią ewolucji. Teologia dodaje do tej teorii jedynie głębszą prawdę, o tym, że cały świat pochodzi ostatecznie od Boga. Nie ma więc sprzeczności między nauką a wiarą (teologią).

W progresywnym kreacjonizmie zgodność nauki i wiary (teologii) wynika z uznania nadprzyrodzonego działania Boga w obrębie przyrody na przestrzeni długiego czasu. Działanie to wszakże zakończyło się definitywnie wraz z ostatnim dniem stworzenia. Od tego czasu Bóg działa nadal, choć w inny sposób – poprzez opatrność i łaskę w historii zbawienia. Jeżeli uznamy, że sama natura nie mogła wytworzyć całej różnorodności biologicznej świata, to nic nie stoi na przeszkodzie, aby uznać, że dokonał tego Bóg. Nie oznacza to żadnych „interwencji” Boskich, lecz raczej logiczny porządek stworzenia – Bóg dodawał nowe „powłoki” bytu tak, aby uczynić świat pięknym, dobrym i przygotować go na przyście człowieka. Zapoczątkowanie nowego gatunku nie było „brutalnym” wtargnięciem Boskiej mocy w świat widzialny, lecz dodaniem nowej formy ubogacającej stworzenie. W długim czasie kształtowania świata nic z tego, co już istniało nie zostało przez Boga zniszczone. Wiele gatunków wymarło (z różnych naturalnych przyczyn), ale dzięki wymieraniu jednych gatunków robiło się miejsce na Ziemi na przyjęcie innych. Piękno stworzenia wyraża się nie tylko w momencie naszego ludzkiego istnienia, ale także na osi czasu, na przestrzeni wielu wieków. Dzięki skamieniałościom możemy lepiej poznać Boże działanie, wielkość i mądrość Stwórcy, który na przestrzeni czasu obdarzył istnieniem tak różne formy życia. W progresywnym kreacjonizmie nauka i wiara uzupełniają się – nauka mówi o działaniach natury, natomiast wiara mówi o przyczynach, które przekraczają porządek natury. Na przykład, nauka mówi o tym, jak gatunki zmieniają się na przestrzeni czasu (mikroewolucja) a teologia poucza o tym, skąd gatunki się wzięły. Podobnie astronomia po-

ucza o budowie i ruchach planet, ale o tym skąd wziął się kosmos mówi teologia. Fizyka mówi o prawach materii, ale skąd materia się wzięła poucza teologia. W progresywnym kreacjonizmie Bóg nie zastępuje natury, którą sam stworzył, lecz pozwala jej działać. Jednocześnie jednak Bóg nigdy nie opuścił swojego stworzenia. Przed zapoczątkowaniem człowieka opiekował się stworzeniem w taki sposób, że kształtował je poprzez dodawanie kolejnych natur. Po stworzeniu człowieka Bóg nie musi już tworzyć kolejnych natur, ponieważ wszystko zostało przygotowane. Działanie Boga wyraża się odtąd w historii zbawienia (przymierza, Wcielenie Syna Bożego, epoka Kościoła, etc).

W progresywnym kreacjonizmie nauka i teologia pouczają o tym samym świecie. Innymi słowy, kiedy teologia mówi o stworzeniu gatunku, oznacza to, że gatunek badany przez biologów, np. kot, realnie został zapoczątkowany przez Boga poprzez stworzenie pierwszego kota. Oczywiście oznacza to, że teoria ewolucji nie może być wtedy prawdziwa. Jednak w obrębie progresywnego kreacjonizmu nie atakuje się nauki, lecz teorię, którą naturaliści uznają za naukową, a która w rzeczywistości nie może być naukowa, gdyż próbuje odpowiedzieć na pytanie wykraczające poza kompetencje nauki. Ograniczenie kompetencji nauki nie prowadzi do konfliktu między nauką a wiarą, lecz raczej pomaga zrozumieć naturę samych nauk przyrodniczych oraz ich ograniczenia.

Podsumowując – oba poglądy, teistyczny ewolucjonizm i progresywny kreacjonizm, uznają komplementarny charakter nauki i wiary. Różnią się jednak rozumieniem granic obu królestw. O ile TE przyznaje nauce kompetencje udzielania odpowiedzi na pytanie o początki, o tyle PC uznaje, że odpowiedź na te pytania należy znaleźć w Boskim objawieniu. Zatem o działaniach natury poucza nas nauka, ale o pochodzeniu natury (świata, gatunków) poucza Pismo Św. filozofia i teologia. Oba poglądy umożliwiają prowadzenie dialogu między teologami a przyrodnikami. Różnią się jednak stosunkiem do teorii ewolucji oraz widzą inaczej zakres kompetencji obu poziomów wiedzy.

### **Niewspółmierność twierdzeń „nauka nie przeczy wierze” oraz „wiara nie przeczy ewolucji”**

Przedstawione w punkcie drugim poziomy wiedzy i ich wzajemne relacje są przyjmowane w nauczaniu Kościoła katolickiego na temat relacji nauka-religia. To dlatego w dokumentach kościelnych tak często powraca stwierdzenie, że prawda naukowa nie może przeczyć prawdzie religijnej lub że prawda rozumowa (na przykład filozoficzna) nie może przeczyć prawdzie religijnej. Taki stan rzeczy potwierdza również cytowany na początku fragment papieskiej adhortacji *Evangelii gaudium*. Przypomnijmy:

„Gdy postęp nauk, trzymających się ściśle wymogów akademickich na polu ich specyficznego przedmiotu, czyni oczywistym jakiś określony wniosek, którego rozum nie może zanegować, wiara temu nie przeczy”.

Na to zgodzi się zdecydowana większość współczesnych teologów, w tym również teistyczni ewolucjoniści. Zatem teistyczni ewolucjoniści, czy to teologowie interesujący się naukami (Jacek Salij), czy teologizujący naukowcy (Stephen Barr, Michał Heller), zazwyczaj operują poprawnym modelem relacji nauka-religia, a mimo to przyjmują niepoprawne rozwiązanie sporu kreacjonizmu z ewolucjonizmem. Dlaczego tak się dzieje? Ponieważ modele relacji nauka-religia nie są w stanie określić, które prawdy są religijne, a które naukowe. Nie ma takiego „doskonałego” modelu relacji nauka-religia, który sam w sobie zawierałby kryterium przynależności jakiegoś wyjaśnienia do sfery religii lub nauki. Wszystkie takie modele są jakby na poziomie metody, natomiast uznanie nadprzyrodzonego charakteru cudu jest zagadnieniem przedmiotowym (nie metodologicznym).

Teistyczni ewolucjoniści wnioskujeją tak: „Ponieważ nauka nie może przeczyć wierze, więc ewolucja nie przeczy wierze, zatem gatunki wyewoluowały”. Zauważmy teraz, na czym polega błąd tego rozumowania w kontekście poziomów wiedzy.



Po pierwsze, teistyczni ewolucjoniści utożsamiają teorię ewolucji z prawdą naukową i na tej podstawie przypisują jej wartość wiedzy prawdziwej i niezmiennej. Tymczasem teoria ewolucji, rozumiana jako teoria wspólnego pochodzenia wszystkich gatunków od jednego przodka na mocy niekierowanych procesów naturalnych, jest szeroko dyskutowana w samym świecie nauki. Nie można więc przypisać tej jednej wybranej teorii takiej samej wartości poznawczej jaka przysługuje wiedzy naukowej jako takiej. Innymi słowy, z faktu, że nauka nie przeczy wierze nie wynika, że każda teoria prezentowana przez świat naukowy, zwłaszcza teoria wspólnego pochodzenia gatunków na mocy naturalnego zrodzenia, jest rzeczywiście ścisłą teorią naukową, z którą wiara musi być zgodna.

Ponadto obecnie tezę o niesprzeczności między nauką a teologią rozumie się tak, że jeżeli nauka mówi o naturalnym powstaniu gatunków, to religia musi ustąpić i odrzucić utrzymywany dawniej pogląd na temat stworzenia. Jeżeli bowiem nauka dowiodła ewolucyjnego pochodzenia gatunków, to z punktu widzenia religii nie można dalej głosić, że powstały one na zasadzie bezpośredniego i nadprzyrodzonego działania Boga. Gdybyśmy utrzymywali nadal prawdę o bezpośrednim stworzeniu, mielibyśmy do czynienia albo ze sprzecznością między twierdzeniami nauki i religii, albo z teorią dwóch prawd mówiącą, że nauka głosi jedną prawdę, a religia drugą i nie mają one wspólnego pola, zatem sprzeczność nie może zachodzić. Jednak ani sprzeczność ani rozłączność prawd religijnych i naukowych nie jest zgodna z chrześcijańską wizją relacji nauka-religia opisaną w cytowanym fragmencie adhortacji papieża Franciszka. Stanowisko katolickie opowiada się za komplementarnością, czyli wzajemnym uzupełnianiem się nauki i religii. Jak zatem pogodzić naukę i religię w kontekście pytania o pochodzenie gatunków?

Odpowiedź proponowana przez większość współczesnych teologów wygląda mniej więcej tak: jeżeli gatunki wyewoluowały, to nie mogły być stworzone bezpośrednio. Sam akt stworzenia

należy więc rozumieć inaczej niż bezpośrednio i nadprzyrodzone działanie Boga wywołujące natychmiastowe powstanie nowego gatunku. Jeżeli akt stwórczy nie jest bezpośrednim działaniem Boga, tylko na przykład stanowi ogólną inspirację przyrody do samorozwoju (ewolucji) w różne formy życia, to prawda naukowa zostaje uzgodniona z prawdą religijną. Gatunki wyewoluowały w sposób naturalny, a stworzenie, jako bezpośrednie działanie Boga, odnosi się tylko do pierwszego aktu stwórczego, czyli wyłonienia materii z niczego. Prawda ta jest przedstawiona w Księdze Rodzaju w słowach: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1,1). Po początkowym akcie stwórczym Bóg nie działa już w sposób bezpośredni lecz tylko posługuje się prawami nadanymi materii. Gdy zatem Księga Rodzaju mówi o stworzeniu zwierząt i roślin należy to rozumieć jako naturalne działanie przyrody zgodnie z prawami ewolucji, o których poucza biologia. Działanie to zachodzi wszak w obrębie Bożej opatrności, która obejmuje nawet zdarzenia przypadkowe, takie jak chociażby mutacje genetyczne będące motorem postępu makroewolucji biologicznej. Co więcej, Bóg podtrzymuje cały „ewolucyjny proces” w istnieniu. Powstanie różnorodności bytów ożywionych jest więc efektem „współpracy” stworzenia ze Stwórcą, lub jest zwyczajnie następstwem działania praw, które mądry Stwórca nadał przed wiekami naturze. Ewolucja biologiczna stanowi niejako przyczynę wtórną stworzenia, co znaczy, że Bóg posłużył się pewnym mechanizmem przyrodniczym, aby wyłonić z materii różne natury bytów ożywionych. W tym kontekście stworzenie nie jest zapoczątkowaniem rzeczy, lecz raczej nieustannym ich podtrzymywaniem w istnieniu. Można wręcz powiedzieć, że „być stworzonym” oznacza ni mniej ni więcej tylko „być zależnym w bycie” od najwyższego Bytu, jakim jest Bóg.

A co z prawdą o tym, że gatunki zostały stworzone? Ponieważ teistyczni ewolucjoniści przyjmują naturalistyczne założenia (negują lub ograniczają istnienie prawdy „p<sub>2</sub>”) to w momencie konfliktu pierwszeństwo ma zawsze wyjaśnienie naturalne

przed nadprzyrodzonym. W związku z tym z tego, że „nauka nie przeczy wierze”, wyciągają wniosek, że „gatunki nie zostały stworzone”. Oczywiście w praktyce teistyczni ewolucjoniści bardzo rzadko zaprzatają sobie głowę przypuszczeniem, że gatunki mogły być stworzone. Teologizujący naukowcy uważają takie twierdzenie za błąd dawniejszej teologii – tej z czasów „przednaukowych”, a teologowie interesujący się naukami unieważniają przekaz biblijny i ignorują chrześcijańską Tradycję.

Powróćmy jednak do pytania, na czym polega istotny błąd w obrębie teistycznego ewolucjonizmu? Przypomnę, że teistyczni ewolucjoniści rozumują tak: „Ponieważ nauka nie przeczy religii, to ewolucja nie przeczy stworzeniu”. Jak już zaznaczyłem, błąd tego rozumowania tkwi w tym, że ewolucję utożsamia się tutaj z prawdą naukową. Tymczasem teoria makroewolucji biologicznej nie jest i z samej natury rzeczy nie może być taką teorią jak teoria grawitacji, mechanika Newtona, ogólna teoria względności, czy teoria heliocentryczna. Wszystkie te teorie mówią bowiem o tym, jak świat działa, natomiast ewolucja próbuje odpowiedzieć na pytanie, skąd świat się wziął w takiej postaci, w jakiej go widzimy. W najlepszym razie jest to więc teoria historyczna, niemożliwa do poddania takim testom, jakim poddaje się rzeczywiste teorie naukowe.

Podstawy współczesnej makroewolucji biologicznej przedstawił Karol Darwin w dziele *O powstawaniu gatunków*. Zauważmy, że już sam tytuł wskazuje na historyczny charakter teorii: *The Origin of Species*. Angielskie słowo „origin” może oznaczać zarówno pochodzenie, jak i początek. Tytuł ten ładnie kontrastuje z tytułem dzieła Kopernika *O obrotach sfer niebieskich*. Kopernik pisał o tym, „jak świat działa”, natomiast Darwin szukał odpowiedzi na pytanie o początki. Kopernik przedstawił więc teorię naukową, a Darwin — nie. Jest natomiast interesująca zbieżność między tytułem pierwszej księgi Biblii a tytułem książki Darwina. Greckie słowo genesis (γένεσις), które w Wulgacie zostało użyte na określenie Księgi Rodzaju, tłumaczy się na angielski właśnie jako „ori-

gin”. Dlatego niewiele jest przesady w twierdzeniu, że dzieło Darwina jest „biblią ateistów”, a także alternatywną Księgą Rodzaju dla teistycznych ewolucjonistów.

Jaka jest główna idea książki Darwina? Naukowcy powiedzą, że jest nią naturalna selekcja i wspólne pochodzenie (ang. *common ancestry*). Ale w istocie główne przesłanie tej książki stanowi teza „Bóg nie stworzył gatunków”. Słowa „Bóg” i „stworzenie” występują tam niemal na każdej stronie. Czy możemy zatem uznać dzieło Darwina za pracę z zakresu nauk ścisłych? W której z trzech kategorii (nauka, filozofia, teologia) znajduje się zdanie „Bóg nie stworzył gatunków”, gdy jest ono wypowiedziane przez teologa (Darwin był teologiem) w dziele uważanym powszechnie za podstawę współczesnej biologii?

Problem ten jest dość łatwy do rozwiązania w ramach zaprezentowanej koncepcji trzech poziomów wiedzy. Dla teologa książka Darwina jest traktatem teologicznym. Stwierdzenie, że „Bóg nie stworzył gatunków” jest bowiem niemal tak samo angażujące religijnie jak stwierdzenie, że Bóg je stworzył. Przy okazji trzeba zaznaczyć, że sam Darwin jasno twierdził, że ewolucja (czy raczej mechanizm ewolucji, czyli przypadkowa zmienność i naturalna selekcja) wyklucza stworzenie gatunków. W gruncie rzeczy taka była główna idea całej pracy. Jednocześnie Darwin, przynajmniej na etapie pisania *O powstawaniu gatunków* (1859), nie był ateistą. Na tym etapie pisał jeszcze, że Bóg stworzył jeden lub kilka pierwszych organizmów, które następnie ewoluowały.

Z kolei dla biologa książka Darwina jest pracą z przyrodoznawstwa. I nie ma tu żadnej sprzeczności, ponieważ książkę tę można rozpatrywać na różnych poziomach wiedzy. Twierdzenia Darwina mają charakter teologiczny, filozoficzny lub naukowy. Poszczególne twierdzenia mogą być bardziej religijne, jak na przykład to, że klasyfikacja organizmów nie odzwierciedla planu Stwórcy, tylko tłumaczy się przez wspólne pochodzenie. Natomiast twierdzenie, że każdy gatunek wydaje więcej potomstwa niż jest w stanie przeżyć, ma charakter przede wszystkim biologicz-

ny. Jednocześnie nie należy takiego twierdzenia a priori pozbawiać wszelkiej treści metafizycznej. Dla teologa bowiem ogromna płodność obserwowana w naturze może coś znaczyć w kontekście prawdy o Bożej dobroci udzielającej się w stworzeniu.

Zatem samą „teorię ewolucji” można rozpatrywać na różnych poziomach wiedzy, nawet jeżeli jest to wiedza fałszywa, to znaczy nie opowiadająca prawdziwej historii gatunków. Nie można więc utożsamiać „teorii ewolucji” z nauką jako taką, a tym samym z twierdzenia, że nauka nie przeczy wierze, nie wynika, że ewolucja jest zgodna z wiarą.

### Unieważnianie wiedzy teologicznej na temat pochodzenia gatunków

Warto zauważyć, że we współczesnej teologii istnieje całe mnóstwo sposobów unieważniania prawdy z poziomu „p<sub>2</sub>” (objawiona wiedza na temat świata). Jednym z ciekawszych jest twierdzenie, że stworzenie nie oznacza czasowego początku rzeczy, tylko ich zależność w bycie<sup>7</sup>. W związku z tym stworzenie gatunku nie oznaczałoby jego zaistnienia, tylko to, że istnieje (niesamoistnie), a o zaistnieniu decydowałaby naturalna ewolucja. Inne podejście to twierdzenie, że od czasu sformułowania nowożytnej teorii makroewolucji biologicznej prawdy religijne trzeba rozumieć głębiej, bardziej duchowo, mniej fizykalnie. W tym ujęciu prawdy naukowe mówią o świecie fizycznym, a prawdy religijne traktują o jakimś głębszym, mistycznym wymiarze świata.

Chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze inną metodę unieważniania prawdy religijnej, bardzo rozpowszechnioną we współczesnej teologii, a której opisu jak dotąd nie spotkałem w literaturze przedmiotu. Otóż większość współczesnych teologów uważa, że tekst biblijny sam z siebie nie przekazuje żadnej prawdy — tę

<sup>7</sup> Por. J. Salij, Pochodzenie człowieka w świetle wiary i nauki, w: Kontrowersje wokół początków człowieka, red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Katowice 2007, s. 277-286.

prawdę możemy odkryć dopiero po zastosowaniu bardzo skomplikowanych metod tak zwanej „egzegezy krytycznej”. Wynikałoby z tego, że zanim wprowadzono egzegezę krytyczną, nikt nigdy nie rozumiał prawidłowo opisu stworzenia z Księgi Rodzaju. Egzegeza krytyczna zrodziła się w dziewiętnastowiecznym protestantyzmie. Stanowiło to następstwo odrzucenia świętej Tradycji (pisma Ojców Kościoła, świętych teologów) jako kryterium interpretacji Biblii i zastąpienia jej zasadą *sola Scriptura*. Skutkiem tego był literalizm lub materializm biblijny, którego najlepsze przejawy można zaobserwować już w XVII wieku. Na przykład anglikański teolog James Ussher (1581-1656) obliczył, że Ziemia została stworzona 22 października 4004 roku p.Ch., w sobotę, o szóstej wieczorem<sup>8</sup>. Takie podejście do tekstu napotkało trudności, gdy obliczenia innych teologów różniły się nieco datą lub godziną. Materializm biblijny (biblicyzm) był nie do utrzymania, ponieważ teksty biblijne same w sobie są niejasne i jakby z natury domagają się interpretacji. Bez odpowiedniej interpretacji, w oparciu o materialne podejście do Biblii (biblicyzm), z łatwością można wskazać sprzeczności w samym tekście. Stąd w ramach protestantyzmu zrodziła się egzegeza krytyczna, jako że ta dziedzina była i naukowa, i zapewniała „właściwe” rozumienie tekstu. Spełniała więc pozytywistyczny postulat, że wszelka wiedza musi być naukowa, z drugiej strony zaś pomagała uniknąć sprzeczności i aporii w Biblii. Z czasem egzegezę krytyczną przyjęto w Kościele katolickim i bardzo szybko wyparła ona teologię biblijną. Ponadto teologowie katolicy, choć formalnie są związani dekretami Soboru Trydenckiego, *de facto* przyjęli zasadę *sola Scriptura*, gdyż porzucili Tradycję w interpretacji Biblii i zastąpili ją egzegezą krytyczną. Oczywiście egzegeza krytyczna umożliwia łatwe unieważnienie każdej prawdy biblijnej i tak też się stało w przypadku opisu stworzenia z Księgi Rodzaju. Tekst ten dzisiaj

<sup>8</sup> Zob. I. Usserio Armachano, *Annales Veteris Testamenti a prima mundi origine deducti*, w: *The Whole Works of the Most Rev. James Ussher, D.D.*, vol. 8, Londini 1650, s. 7.

nie przekazuje już żadnej treści na temat sposobu powstania świata. Jeżeli w ogóle ma jakąkolwiek wartość historyczną (to znaczy nie jest bajką lub mitem), to taką tylko, że mówi nam, że świat powstał, nie mówi jednak nic o tym, *jak* powstał. W popularniejszych wersjach „pozwala się” Biblii stanowić uzasadnienie szabatu (Bóg odpoczął siódmego dnia, więc i my nie powinniśmy pracować w niedzielę), albo widzi się w tym opisie wspaniały hymn pochwalny na rzecz Boga, co znaczy mniej więcej tyle, że jest to piękna poezja religijna. W istocie święta Tradycja wcale nie wyklucza interpretacji alegorycznych, mistycznych czy duchowych, ale jednocześnie zakłada, że podstawową jest interpretacja historyczna. Wbrew powszechnie głoszonej tezie, współczesna nauka wcale nie unieważniła historyczności Księgi Rodzaju. Z punktu widzenia nauk przyrodniczych nie ma więc powodu, aby porzucać tradycyjne podejście do Pisma Świętego.

### Wnioski końcowe

Uczestnicy wewnątrzkościelnej debaty na temat pochodzenia gatunków zgadzają się, że nauki przyrodnicze i teologia nie mogą stać w sprzeczności. Zgadzają się również, że obie dyscypliny poznawcze mają swoją wartość, miejsce w ludzkiej kulturze, oraz mogą przekazywać jakąś prawdę. Jednak te dwie strony debaty nie zgadzają się w kwestii bezpośredniego działania Boga w historii stworzenia. Teistyczni ewolucjoniści uważają, że za powstanie gatunków odpowiada naturalna ewolucja, natomiast progresywni kreacjoniści uznają potrzebę nadprzyrodzonego działania stwórczego, aby wyłonić nowe warstwy stworzenia.

Niezależnie jednak od rozwiązania tego sporu, jak wykazaliśmy, niesprzeczność nauki i religii nie musi prowadzić do akceptacji ewolucyjnego pochodzenia gatunków. Innymi słowy, mimo że chrześcijanie uznają komplementarny charakter obu dyscyplin, mogą odrzucać teorię makroewolucji biologicznej bez szkody dla twórczego dialogu międzydyscyplinarnego. Ponadto odrzucenie,

czy kwestionowanie teorii makroewolucji biologicznej, nie jest atakiem na naukę. Teoria ta bowiem, jak wykazaliśmy, wykracza poza kompetencje samej nauki. W związku z tym wykazywanie ograniczeń tej teorii pomaga zrozumieć granice samej nauki i w ten sposób przyczynia się do poprawnego rozumienia granic nauki i religii w udzielaniu odpowiedzi na pytania o początki.

W szerszej perspektywie mamy do czynienia z dwoma paradygmatami w Kościele. Jeden można najogólniej nazwać kreacjonistycznym a drugi ewolucyjnym. Istotna linia podziału nie przebiega pomiędzy ewolucjonizmem ateistycznym a ewolucjonizmem teistycznym, lecz między ewolucjonizmem a wiarą w bezpośrednie stworzenie. Zwykle uzupełnienie materialistycznej teorii ewolucji ogólnymi postulatami dotyczącymi Boskiej opatrności działającej w świecie nie pomaga przywrócić oryginalnego chrześcijańskiego pojęcia stworzenia. Wprowadza jedynie pomieszanie pojęć i szkodzi rozumieniu Pisma Świętego. Natomiast przywrócenie wiary w stworzenie, rozumiane jako bezpośrednie działanie Boga w świecie na przestrzeni określonego czasu, prowadzi do osłabienia lub całkowitego wyrugowania paradygmatu ewolucjonistycznego z korzyścią dla poprawnego rozumienia rzetelnych danych naukowych oraz tradycyjnej teologii i filozofii chrześcijańskiej.