

dr Michał Chaberek OP¹

ORCID: 0000-0001-8071-537X; mckop@dominikanie.pl

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Progressywne stworzenie jako trzecia droga w sporze o ewolucję

Streszczenie

Od chwili pojawienia się nowożytnej teorii ewolucji Karola Darwina chrześcijanie zmagają się z odpowiedzią na pytanie o pochodzenie gatunków. Darwin zanegował bowiem klasyczne podejście chrześcijańskie, zgodnie z którym gatunki zostały stworzone osobno na przestrzeni czasu. Po Darwinie w kręgach chrześcijańskich ukształtowały się dwie przeciwstawne teorie. Pierwsza z nich to kreacjonizm młodej Ziemi, druga to teistyczny ewolucjonizm. Obie teorie mają swoje istotne wady. Dlatego należy zaproponować trzecią drogę, czyli progresywne stworzenie. W tym ujęciu najlepiej godzi się wymagania współczesnej nauki i tradycyjnej teologii w kwestii wyjaśniania początków świata, gatunków i człowieka.

Słowa kluczowe: kreacjonizm, ewolucjonizm, stworzenie, Księga Rodzaju, nauka, wiara

Abstract

Progressive Creation as the Third Way in the Debate over Evolution

Ever since Charles Darwin proposed his evolutionary theory, Christians of different denominations have been struggling with the question regarding the origin of species. Darwin challenged the traditional Christian belief that species were created separately over time that Genesis calls the six days. After Darwin, two opposite theories have been formulated within Christianity: one of them is young Earth creationism the other theistic evolution. Unfortunately, both theories encounter serious problems. For this reason we postulate a third way, a theory called

¹ Michał Chaberek OP – doktor teologii fundamentalnej, specjalizuje się w teologii stworzenia, badaniu relacji nauki i wiary oraz zagadnień związanych z teorią ewolucji. Współpracuje z Discovery Institute w Seattle oraz Fundacją En Arche. Opublikował między innymi: *Kościół a ewolucja* (Warszawa 2012), *Stworzenie czy ewolucja? Dylemat katolika* (Warszawa 2014) oraz *Święty Tomasz z Akwinu a ewolucja* (Warszawa 2019).

progressive creation. This concept meets the requirements of both modern science and traditional Christian theology.

Keywords: creationism, evolutionism, creation, Genesis, science, faith

W niniejszym artykule będę rozważał spór stworzenie–ewolucja w szerszej perspektywie, niejako z lotu ptaka, bez wchodzenia w pewne szczegółowe kwestie. Najpierw zarysuję genezę tego sporu, aby przedstawić czytelnikowi szerszy kontekst historyczny omawianego zagadnienia. Następnie omówię dwa rozwiązania, obecnie dominujące, aby na końcu przedstawić niejako trzecią drogę, która, jak myślę, najlepiej godzi wymagania wiary i nauki w kontekście pytania o początki.

1. Podstawowe założenia chrześcijańskiej debaty na temat ewolucji

Na początku naszych rozważań musimy wyjaśnić, że wiara i nauka mogą spotykać się w obrębie trzech zasadniczych zagadnień: przeszłości – czyli tego jak powstał świat, teraźniejszości – czyli tego, jak Bóg działa w obecnym stanie natury, oraz przyszłości – czyli losu świata. Na każde z tych trzech pytań zarówno wiara, jak i nauka mają swoją odpowiedź. Z chrześcijańskiego punktu widzenia między wiarą a nauką nie może być sprzeczności, ponieważ ostatecznym źródłem wszelkiej prawdy jest Bóg². Zatem jest On autorem księgi przyrody, którą badają nauki przyrodnicze, jak i Księgi Pisma Świętego, którą zajmują się teologowie. Prawdy odczytywane w przyrodzie to tak zwane prawdy naturalne, czyli takie, które człowiek może poznać własnym rozumem,

² Tak zwaną teorię jednej prawdy, czyli niemożność sprzeczności między wiedzą nadprzyrodzoną i naturalną, w sposób uroczysty potwierdził V Sobór Laterański, Sesja 8, 19 grudnia 1513: „Ponieważ prawda nie sprzeciwia się w niczym prawdzie, stwierdzamy, że każde twierdzenie przeciwne prawdzie oświeconej wiary jest całkowicie fałszywe, i surowo nakazujemy, że inaczej nie wolno nauczać prawd wiary; oświadczamy, że wszyscy obstający przy twierdzeniach tego rodzaju błędu [...] winni zostać usunięci i ukarani” (*Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst łaciński i polski (1511-1870)*, 6, t. 4/1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 59 [Źródła Myśli Teologicznej, 33]).

bez objawienia. Są one potencjalnie dostępne każdemu człowiekowi, niezależnie od jego wyznania czy też braku jakiegokolwiek wiary. Z kolei prawdy Pisma Świętego są nadprzyrodzone, czyli niepoznawalne samym rozumem, człowiek nigdy by do nich nie doszedł, gdyby Bóg nie objawił ich w sposób nadprzyrodzony, posługując się natchnionymi autorami biblijnymi.

Prawd naturalnych i nadprzyrodzonych nie da się jednak postawić na jednym poziomie, symetrycznie, tak jakby stanowiły one dwie strony jednej monety. Nauka objawiająca nam szczegóły działania przyrody jest bardzo ważna nie tylko ze względów praktycznych, ale także dlatego, że pomaga nam zrozumieć świat materialny. Jednocześnie nawet intuicyjnie wyczuwamy, że nauka nie udzieli nam odpowiedzi na pytania najważniejsze, takie jak ostateczny sens życia, zbawienie, szczęście. A jednak żaden człowiek nie może uciec od tych pytań. Wiara w tym sensie jest priorytetową formą poznania, gdyż dotyczy zagadnień fundamentalnych, egzystencjalnych, takich, które stawia sobie każdy człowiek. Nauka natomiast ogranicza się do tego, co widzialne (zmysłowe) i szczegółowe.

Nie jest to jednak jedyne ograniczenie nauki. Drugie, ważniejsze z punktu widzenia naszego tematu, jest takie, że nauka nie może wyjaśnić ani początków świata (przeszłości), ani jego przeznaczenia (przyszłości). Oczywiście mówimy tu o dalekiej lub ostatecznej przeszłości i przyszłości.

Najlepiej ograniczenie to widać, gdy zapytamy o przewidywanie przyszłości. Oczywiście możemy założyć bez większego ryzyka, że jutro wstanie słońce, że prawa fizyki się nie zmienią. Jednak im dalej patrzymy w przyszłość, tym więcej czynników może wejść na scenę, których dzisiaj nie jesteśmy w stanie przewidzieć. Czy za sto lat nie uderzy w Ziemię meteor? Czy nie zniszczą nas masowe erupcje wulkaniczne? Idąc za pewnymi przewidywaniami nauki wiemy, że za wiele miliardów lat nastąpi tak zwana ciepła śmierć świata. Zgodnie z zasadą niemalejącej entropii świat zmierza od kosmosu do chaosu. Oznacza to, że każda uporządkowana struktura się kiedyś rozpadnie, każde źródło energii się wyczerpie etc. Sama materia ulega rozpadowi tak, że na końcu wszystko zamieni się w „doskonały” chaos, czyli najprawdopodobniej rzadką

chmurę fotonów i leptonów³. Proces ten, o ile wiemy, jest nieodwracalny w naturalnych warunkach. Długo wcześniej, zanim to jednak nastąpi, przestanie istnieć człowiek i wszelkie życie. Zatem nauka przewiduje wyginięcie człowieka, zanik wszelkiego życia i zamianę całego świata w chaos. Wiara natomiast mówi o tym, że jeszcze zanim człowiek zginie, nastąpi koniec świata w postaci paruzji, sądu i stworzenia nowego nieba i ziemi, zupełnie innych niż te, które znamy⁴.

Widzimy więc, że przewidywania naukowe i religijne są zupełnie różne, wręcz sprzeczne. Człowiek wierzący idzie za biblijnymi zapowiedziami, czyli uznaje, że to wiara, a nie nauka daje nam prawdziwy opis przyszłości. Postawa taka jest właściwa, ponieważ nauka z samej swojej natury nie może udzielić odpowiedzi na pytania graniczne.

Zasada ta stosuje się także do pytań o początki. Jednak tutaj właśnie pojawia się spór: na ile nauki przyrodnicze mogą wyjaśnić pochodzenie świata? Tradycyjnie chrześcijanie przyjmowali, że nauka nie wyjaśni „pierwszego stworzenia”, czyli pierwszego wyłonienia „nieba i ziemi” z nicości (*creatio ex nihilo*), ale także „drugiego stworzenia”, czyli nadprzyrodzonego kształtowania świata na przestrzeni czasu, który Księga Rodzaju opisuje jako sześć dni⁵. Obecnie większość badaczy chrześcijańskich przyjmuje, że nauka może wyjaśnić drugie stworzenie, czyli np. powstanie różnych gatunków roślin i zwierząt, natomiast nie może wyjaśnić jedynie skąd się wziął „wielki wybuch” i jak powstała dusza rozumna. Zatem granice poznania w wyjaśnianiu początków przesunęły się na korzyść nauk przyrodniczych kosztem teologii. To przesunięcie stanowi właśnie punkt sporny między tym, co nazywa się ewolucjonizmem, a tym, co nazywa się kreacjonizmem.

³ F.C. Adams, G. Laughlin, *A Dying Universe: The Long-Term Fate and Evolution of Astrophysical Objects*, „Reviews of Modern Physics” 69 (1997) no. 2, s. 337–372, doi:10.1103/RevModPhys.69.337.

⁴ Por. Ap 21, 1–5.

⁵ Na przykład św. Tomasz z Akwinu, omawiając drugie stworzenie (sześć dni stworzenia), nie podaje innych argumentów za prawdziwością drugiego stworzenia jak tylko argument z autorytetu Pisma Świętego. Zob. S.Th. I, 67–72.

2. Skąd się wziął spór ewolucja-stworzenie?

Do połowy XIX wieku w obrębie cywilizacji zachodniej dominował światopogląd chrześcijański oparty na objawieniu biblijnym. Zgodnie z zasadą, że o początkach mówi przede wszystkim religia (nie nauki empiryczne) uznawano, że wiedzę na temat powstania świata trzeba zasadniczo czerpać z objawienia. Jednym z kluczowych elementów światopoglądu chrześcijańskiego było przekonanie o nadprzyrodzonym formowaniu świata przez Boga, zanim pojawił się człowiek. Nowożytnie odkrycia naukowe umożliwiły wyjaśnienie wielu zjawisk fizycznych w kategoriach naturalnych. W ten sposób Kopernik i Galileusz wyjaśnili budowę Układu Słonecznego, a Newton odkrył prawa ruchu w świecie. Jednak wszystkie te odkrycia dotyczyły obecnego działania świata, a nie jego początków.

W połowie XIX wieku Karol Darwin wydał książkę *O pochodzeniu gatunków*. Nie był on pierwszym autorem, który zaproponował ewolucyjny sposób powstania gatunków, ale jako pierwszy zaproponował materialny mechanizm, który miałby za to odpowiadać⁶. I dlatego właśnie teoria Darwina szybko wyparła wcześniejsze teorie ewolucyjne, takie jak Lamarcka, czy dziadka Karola – Erazma Darwina⁷. Istotą teorii brytyjskiego badacza była próba wyjaśnienia powstania gatunków za pomocą sił i praw działających w samym świecie biologii, bez odwoływania się – jak mówił – do „niezależnych aktów stwórczych”. Darwin nie ukrywał, że jego głównym celem była modyfikacja światopoglądu chrześcijańskiego w taki sposób, aby to, co do tej pory przypisywano bezpośrednio stwórczej mocy Boga, przypisać twórczej mocy naturalnej selekcji⁸.

⁶ Na temat możliwości wyjaśnienia pochodzenia gatunków przez odwołanie się do praw przyrody spekulował już Kartezjusz. Zob. R. Descartes, *Zasady filozofii*, przeł. I. Dębska, Warszawa 1960, III, 45, s. 121–122.

⁷ W dziele *Zoonomia* (1794) Erazm Darwin postulował, że cała różnorodność zwierząt wyłoniła się z jednego pierwotnego włókna za sprawą popędów i doznań rządzących światem organicznym. Zob. E. Darwin, *Zoonomia or the Laws of Organic Life*, 3rd, Boston 1809 (por. r. XXXIX, s. 397). Praca ta trafiła do papieskiego indeksu ksiąg zakazanych.

⁸ Darwin w swoim głównym dziele wielokrotnie atakuje koncepcję niezależnego stworzenia gatunków. Uważa ją za „brak wyjaśnienia”, odrzuca na podstawie zmian mikroewolucyjnych. Kilka razy wprost przeciwstawia sobie akty stwórcze i naturalną selekcję. Twierdzi

Sam Darwin nie afiszował się ze swoim negatywnym stosunkiem do Boga. W monografii *O pochodzeniu gatunków* twierdził nawet, że wzniosły jest pogląd, że Bóg stworzył jeden lub kilka pierwszych organizmów, które dały początek wszystkim innym⁹. Jednak rola Boga w procesie ewolucji nie miała większego znaczenia dla jego teorii. Jej istotę stanowiło bowiem usunięcie bezpośrednich działań stwórczych z historii naturalnej świata, czyli zanegowanie tego, co tradycja chrześcijańska nazywała „drugim stworzeniem” (*secunda creatio*).

Propozycja Darwina pojawiła się w kulturze Europy chrześcijańskiej i dlatego to chrześcijaństwo różnych wyznań musiało się do niej w jakiś sposób ustosunkować. Sytuacja na linii wiara – nauka nie była prosta w połowie XIX wieku i to co najmniej z trzech powodów.

Po pierwsze, Kościół dopiero co uporał się ze sprawą Galileusza w takim sensie, że dopuścił heliocentryczny model Układu Słonecznego nie tylko jako koncepcję teoretyczną, ale faktyczny stan rzeczy¹⁰. Po drugie, właśnie co powstała nowa dziedzina nauki, zwana geologią. Na podstawie jej odkryć stało się jasne, że Ziemia musiała istnieć o wiele dłużej niż sugerowane przez genealogie biblijne 6 tys. lat. (W tym czasie szacowano wiek Ziemi na 100 milionów lat¹¹.) Pojawił się więc zasadniczy rozdzźwięk

nawet, że „zasada naturalnej selekcji wyruguje wiarę w nieustanne stwarzanie nowych bytów organicznych”. Zob. Ch. Darwin, *The Origin of Species*, wyd. 1, London 1859, s. 95–96 (por. s. 139, 185–186, 372, 394, 398, 435).

⁹ Ch. Darwin, *The Origin of Species*, dz. cyt., s. 483–484. Oczywiście, z tego, że Darwin uznawał ten pogląd za wzniosły nie wynika, iż uważał go za prawdziwy. Na temat tej wypowiedzi Darwina zob. G. Malec, „Wzniosły jest pogląd, że Stwórca...”, czyli łapówka Darwina dla chrześcijan, „Filozoficzne Aspekty Genezy” 11 (2014), s. 187–204.

¹⁰ Wbrew spotykanym czasami opiniom Jan Paweł II nie rehabilitował Galileusza w 1992 roku. W istocie nigdy nie było żadnego dokumentu kościelnego, który wprost odwoływałby jego potępienie z 1633 roku. W 1757 roku papież Benedykt XIV usunął z indeksu ksiąg zakazanych wszystkie dzieła mówiące o ruchu Ziemi, a w 1820 roku książka Giuseppe Settelego prezentująca system kopernikański jako fakt, a nie teorię, otrzymała rzymskie imprimatur. Te decyzje niejako odwoływały poprzednie długo przed dokumentem opublikowanym w 1992 roku przez komisję Jana Pawła II.

¹¹ Lord Kelvin szacował wiek na podstawie teoretycznego czasu potrzebnego do wystygnięcia Ziemi od stanu topnienia się skał do obecnej temperatury. To dało wynik 100 mln lat. Darwin z kolei odwoływał się do czasu odkładania się depozytów skalnych. Na tej podstawie szacował wiek Ziemi na minimum 300 mln lat. Zob. *The Origin*, dz. cyt. s. 287.

między historią biblijną a historią naturalną, z którym teologowie nie potrafili sobie poradzić.

Trzeci czynnik, to ogólny triumf racjonalizmu w kulturze europejskiej, który najpierw przejawiał się w postaci deizmu, a później pozytywizmu. Oba nurty atakowały religijne wyjaśnianie rzeczywistości. Racjonalizmowi sprzyjały zarówno niepodważalne sukcesy nauk przyrodniczych, postęp techniki, jak i porewolucyjna dechrystianizacja mas społecznych z nową klasą robotniczą na czele. Zatem kultura, w której tworzył Darwin, choć nominalnie była kulturą chrześcijańską, stanowiła jednak podatny grunt dla koncepcji przyrodniczej, której głównym celem było usunięcie Boga ze świata.

W ciągu zaledwie pięćdziesięciu lat paradygmat kreacjonistyczny lub biblijny, którym do tej pory rządziła się cywilizacja zachodnia, zastąpiony został paradygmatem ewolucyjnym lub naturalistycznym. Teoria Darwina od początku podzieliła chrześcijan (i to zarówno protestantów, jak i katolików) na dwa obozy, które teraz w skrócie scharakteryzuję. W obu przypadkach najpierw omówię samą koncepcję, a następnie przedstawię jej słabe strony.

3. Odpowiedź pierwsza: kreacjonizm młodej Ziemi

Pierwsza odpowiedź była zachowawcza. Część chrześcijan uznała, że aby ocalić wiarę biblijną należy obronić Pismo Święte w jego dosłownym brzmieniu. Postawa taka najbardziej umocniła się wśród amerykańskich grup protestanckich, które z jednej strony walczyły z teorią Darwina, z drugiej zaś broniły nadprzyrodzonego charakteru Pisma Świętego przed wpływami egzegezy krytycznej¹². Najprostszym sposobem zwycięstwa na obu frontach było zanegowanie długiego wieku Ziemi. Jeżeli bowiem świat istniałby jedynie około 6 tysięcy lat, to nie

¹² W 1910 roku pod auspicjami Kościoła Prezbiteriańskiego zaczęło ukazywać się opracowanie *The Fundamentals*, czyli zbiór 90 esejów traktujących o podstawowych kwestiach dogmatycznych (1910–1915). Zbiór ten miał wyznaczyć granice ortodoksji chrześcijańskiej w ujęciu amerykańskich protestantów. Choć opracowanie miało zrównoważony charakter i nie odbiegało od standardów interpretacji biblijnej przyjmowanych na przykład w ówczesnym katolicyzmie, to jednak jego zwolennicy zaczęli być nazywani fundamentalistami.

było ani czasu na ewolucję, ani nie miałyby podstaw różne metaforyczne interpretacje Księgi Rodzaju. Zatem kreacjonizm młodej Ziemi (YEC – od *Young Earth Creationism*) przyjmował dwie podstawowe zasady: Bóg ukształtował świat w sposób nadprzyrodzony (drugie stworzenie), ale stało się to w ciągu sześciu dni rozumianych jako dni naturalne, około sześć tysięcy lat temu.

W katolicyzmie pogląd ten nie zdobył zbyt szerokiego kręgu zwolenników, ponieważ już w starożytności św. Augustyn odrzucił możliwość interpretacji dnia z opisu stworzenia jako dnia naturalnego. Zatem katolicy nie wiedzieli, co zrobić z milionami lat historii, o których mówiła geologia, ale nie musieli się tym zbyt przejmować, gdyż stworzenie nie musiało trwać sześć naturalnych dni. Natomiast nadprzyrodzone uformowanie świata (drugie stworzenie), a zwłaszcza stworzenie pierwszego człowieka z prochu ziemi stało się przedmiotem zdecydowanej obrony ze strony apologetyki katolickiej drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX wieku¹³. Do dzisiaj kreacjoniści młodej Ziemi stanowią silną co do tożsamości, choć zdecydowanie mniejszościową liczebnie, grupę we wszystkich wyznaniach chrześcijańskich.

4. Problemy kreacjonizmu młodej Ziemi

Kreacjonizm młodej Ziemi napotyka przede wszystkim przeszkody ze strony nauk przyrodniczych. Dowody na długie istnienie świata są bowiem przytłaczające i płyną niezależnie z nauk, takich jak: geologia, paleontologia, kosmologia i fizyka. Oczywiście kreacjoniści młodej Ziemi dysponują sporym arsenałem argumentów mających na celu unieważnienie dowodów naukowych. Jednak należy tutaj zwrócić uwagę na jedną zasadniczą kwestię – czym innym jest podważyć wiek świata szacowany obecnie na 13,7 mld lat, a czym innym jest obronić biblijne 6 tysięcy lat. Kreacjoniści potrafią rozlegle argumentować (choć moim zdaniem ich argumentacja nie obala dowodów naukowych) przeciwko pozytywnym ustaleniom nauki dotyczącym wielu miliardów lat istnienia świata. Nie

¹³ Szerokie uzasadnienie tej tezy można znaleźć w książce: M. Chaberek, *Kościół a ewolucja*, Warszawa 2012. Zob. zwłaszcza rozdział II.

potrafią jednak wykazać, że świat ma jedynie kilka tysięcy lat. Dlatego w obrębie kreacjonizmu młodej Ziemi obecnie dopuszcza się nawet kilkadziesiąt tysięcy lat historii, ufając, że tak długi czas da się jeszcze uzgodnić z literalną interpretacją Genesis¹⁴.

Jednak problemy YEC nie ograniczają się do nauk przyrodniczych. W istocie sam tekst biblijny zdaje się opierać rozumieniu dnia jako naturalnej doby lub dnia słonecznego (12 godzin). Jeżeli bowiem rozpatrzymy pierwszy i drugi rozdział Księgi Rodzaju to trudno będzie zmieścić wydarzenia szóstego dnia w jednym dniu naturalnym. Przypomnijmy, że szóstego dnia Bóg stworzył różne gatunki zwierząt, następnie stworzył Adama, przebywał z nim w Edenie, zapoznał Adama ze wszystkimi gatunkami, Adam nie znalazł stosownej dla siebie pomocy, Bóg pograżył Adama we śnie i wtedy Bóg stworzył Ewę z żebra Adama. Oczywiście nie było niemożliwe, aby Bóg zmieścił te wydarzenia w jednym dniu, jednak jest to mało prawdopodobne i co więcej godzi w naturalny sposób czytania tekstu, do którego przecież odwołują się sami kreacjoniści.

Jeszcze większym problemem jest to, że dzień siódmy, który nastąpił po zakończeniu stworzenia (Rdz 2, 2–3) trwa do dzisiaj, zatem jest to długi okres czasu, a nie jedna doba. Zatem pierwsze sześć dni należałoby rozumieć jako dni naturalne, ale siódmy obejmowałby już tysiące lub miliony lat. Tymczasem w całym Piśmie Świętym pojawia się użycie wyrazu *yom* (hebr. dzień) na oznaczenie zarówno dnia naturalnego jak i innego odcinka czasu¹⁵. Kilka razy zaznacza się także, że dzień dla Boga, to nie to samo, co dzień dla nas („Jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień”: 2 P 3, 8).

Kolejne wyzwania kreacjonizmowi młodej Ziemi stawia tradycja Kościoła będąca naturalnym środowiskiem interpretacji Biblii. Choć jest prawdą, że większość ojców i doktorów Kościoła rozumiała dzień z opisu stworzenia jako naturalną dobę, to jednak nie uznawali tego za prawdę wiary, lecz koncepcję, która najbardziej godziła ich przednaukowe wyobrażenia o początkach świata z tekstem Pisma Świętego. Poza tym, jak

¹⁴ Zob. H. Ross, *Creation and Time*, Colorado Springs 1994, s. 26.

¹⁵ Zob. np. *Słownik hebrajski*, <http://lexiconcordance.com/hebrew/3117.html> (02.12.2019).

już wspomniałem, św. Augustyn odrzucał interpretację dnia jako doby, wskazując między innymi na fakt, że słońce zostało stworzone dopiero czwartego dnia, zatem pojęcie dnia naturalnego (słonecznego) nie miało wcześniej sensu. Sprawa Augustyna i opisu stworzenia jest bardziej złożona, ale tutaj nie będziemy się nią zajmować¹⁶.

Trzeci duży problem kreacjonizmu młodej Ziemi wywodzi się z samego nauczania Kościoła. Otóż już w 1909 roku Kościół ustami Papieskiej Komisji Biblijnej orzekł, że wyraz *yom* użyty w opisie biblijnym można interpretować zarówno jako dzień naturalny, jak i jako jakiś inny odcinek czasu. Nauczanie to nigdy nie zostało odwołane czy zmodyfikowane.¹⁷ Z punktu widzenia nauczania Kościoła katolickiego nie ma więc konieczności wiary w młodą Ziemię, a tekst biblijny można pogodzić z miliardami lat, o których mówi współczesna nauka.

5. Odpowiedź druga: teistyczny ewolucjonizm

Teistyczny ewolucjonizm stopniowo zdobywał zwolenników aż odniósł zdecydowane zwycięstwo w protestantyzmie i katolicyzmie. Obecnie można uznać, że jest to pogląd dominujący, co samo z siebie nie przesądza o tym, czy jest prawdziwy czy nie. W istocie już sam Karol Darwin i jego poprzednicy, tacy jak Robert Chambers i Erazm Darwin, mówili o ewolucji, którą zapoczątkował Bóg. Od kręgów naukowych pogląd ten przeszedł do kręgów teologicznych. Co prawda Kościół sprzeciwiał się pierwszym teistycznym ewolucjonistom (takim jak John Augustine Zahm, Raffaello Caverni, Dalmace Leroy), ale już w latach 20. ubiegłego wieku prace teistycznych ewolucjonistów bez problemu zyskiwały kościelne imprimatur¹⁸.

¹⁶ O różnicach między teistycznym ewolucjonizmem a koncepcją Augustyna zob. M. Chaberek, *Czy św. Augustyn był teistycznym ewolucjonistą?*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 49 (2013) nr 1, s. 5–23. Więcej o koncepcji czasu u Augustyna: M. Chaberek, *Św. Tomasz z Akwinu a ewolucja*, Kęty 2019, s. 83–87.

¹⁷ O aktualności wczesnych odpowiedzi Papieskiej Komisji Biblijnej zob. M. Chaberek, *Kościół a ewolucja*, dz. cyt. s. 183–191.

¹⁸ Na przykład wykłady i książki księży Henriego Derlodota i Ernesta Messengera.

Istotą tego poglądu jest twierdzenie, że ewolucja jest przyczyną instrumentalną stworzenia. To znaczy, jak rzeźbiarz posługuje się dłutem, aby uformować posąg, tak Bóg posłużył się ewolucją, aby ukształtować świat, a zwłaszcza różne gatunki roślin i zwierząt. Działanie Boże w ewolucji jest jednak niewykrywalne, ponieważ Bóg działa na innym poziomie, wewnątrz lub jedynie zapoczątkował ten proces, albo towarzyszy mu jako przyczyna celowa. Jest wiele wersji teistycznego ewolucjonizmu, ale cechą wspólną jest centralne twierdzenie, że w historii kształtowania świata Bóg nie działał w sposób bezpośredni czy nadprzyrodzony, a jedynie poprzez naturalne przyczyny wtórne. Zgodnie z ewolucyjnym założeniem, gatunki roślin i zwierząt mają wspólne pochodzenie, czyli wyewoluowały na drodze naturalnego zrodzenia od jednego przodka.

6. Problemy teistycznego ewolucjonizmu

Teistyczny ewolucjonizm stanowi próbę prostego rozwiązania trudnego zagadnienia. Jednak „prostota” teistycznego ewolucjonizmu jest bardzo powierzchowna. Gdy przyjrzymy się wielu szczegółowym kwestiom, okazuje się, że w ramach teistycznego ewolucjonizmu nie tylko udziela się sprzecznych odpowiedzi, ale że odpowiedzi te często odbiegają od klasycznych ujęć chrześcijańskich i klasycznej filozofii (*sana philosophia*). Wymienię tutaj tylko kilka najważniejszych grup problemów.

Teistyczny ewolucjonizm istotnie przedefiniowuje chrześcijańskie pojęcie stworzenia. Zgodnie z ujęciem klasycznym, stworzenie jest bezpośrednim działaniem Bożym i żadne stworzenie nie może w nim uczestniczyć jako przyczyna wtórna. Stworzenie zakończyło się ostatecznie „szóstego dnia” wraz ze stworzeniem człowieka. Tymczasem w teistycznym ewolucjonizmie Bóg stwarza poprzez przyczyny wtórne, co jedni święci nazywali herezją, a inni bluźnierstwem¹⁹. W teistycznym

¹⁹ Na przykład św. Augustyn nazywał bluźnierstwem przypisywanie mocy stwórczych jakiemukolwiek stworzeniu. Zob. *De Trinitate* III, 8, 13; por. *De civitate Dei*, ks. XII, 24. Również św. Tomasz zdecydowanie broni prawdy, że stwarzać może tylko Bóg i że moc ta nie może być przekazana żadnemu stworzeniu. Uznanie stworzeń za przyczynę wtórną stworzenia uważa za opinię przeciwną wierze. Zob. np. *De Pot.* (= *Quaestiones disputatae de potentia*, w: *Sancti Thomae Aquinatis Quaestiones disputatae*, vol. 1, Parisiis 1883), q. 3, a. 4, co.; *Scriptum super sententiis*,

ewolucjonizmie mówi się także, że stworzenie nigdy się nie zakończyło (*creatio continua*), w tym sensie, że nadal powstają zupełnie nowe gatunki zwierząt i roślin, co przeczy zarówno przesłaniu Pisma Świętego, jak i obserwowanym faktom²⁰. W chrześcijaństwie zawsze uznawano podtrzymywanie rzeczy w istnieniu (*conservatio in esse*), które jest nieustannym działaniem Boga. Gdyby nie ono, wszystko obróciłoby się momentalnie w nicość. Ale podtrzymywanie świata w istnieniu, a nieustanne stwarzanie nowych natur, to zupełnie różne koncepcje.

Druga grupa problemów łączy się z porzuceniem historycznego i realistycznego czytania Pisma Świętego. Współczesna egzegeza krytyczna umożliwiła takie podejście. Jednak tutaj nie zajmujemy się tym, jakie poglądy są dzisiaj dopuszczalne czy popularne, tylko jak te poglądy odnoszą się do klasycznej nauki chrześcijańskiej. Cała klasyczna teologia Kościoła jednoznacznie twierdziła, że Księga Rodzaju opowiada prawdziwą historię powstania świata, czyli mówi o wydarzeniach, które rzeczywiście miały miejsce w przeszłości. Czyni to specyficznym językiem, który oczywiście nie jest językiem naukowym, ale o historii nie uczymy się tylko z podręczników do historii. Jeżeli więc Księga Rodzaju mówi, że Bóg stworzył gatunki według ich rodzajów, to nie mogły one wyewoluować od jednego przodka. Jeżeli obwieszcza, że Bóg stworzył człowieka z prochu ziemi, to nie mógł człowiek powstać przez hominizację jakiegoś zwierzęcia. Teistyczny ewolucjonizm wbrew teologicznej tradycji i orzeczeniom Kościoła pozbawia Biblię jej istotnego, historycznego i dosłownego przesłania²¹.

lib. 2, d. 14, q. 1, a. 3, co.; *De Veritate* (= *Quaestiones disputatae de veritate*, Parisii 1925), q. 5, a. 9, co.

²⁰ W idei *continua creatio*, tak jak rozumie się ją w teistycznym ewolucjonizmie, nie chodzi jedynie o to, że świat się zmienia, czyli, że następuje w nim ewolucja rozumiana jako „zmiana w czasie”. Taki rodzaj ewolucji nie stanowi przedmiotu kontrowersji. Teistyczny ewolucjonizm postuluje tak zwany „wszechświat emergentny”, czyli ideę, że materia objęta prawami przyrody sama kształtuje się w coraz bardziej złożone struktury, włączając zupełnie nowe gatunki roślin i zwierząt. I to jest sprzeczne z obserwowanymi faktami przyrodniczymi. Wszechświat bowiem, jaki znamy, cechuje nie emergencja, lecz entropia i nie biologiczna makroewolucja, lecz dewolucja, czyli redukcja ras i wymieranie gatunków.

²¹ Poza tradycją i Pismem Świętym, teistyczny ewolucjonizm sprzeciwia się również nowożytnemu nauczaniu Kościoła wyrażonemu dekretem Papieskiej Komisji Biblijnej

Teistyczny ewolucjonizm napotyka także liczne problemy z punktu widzenia klasycznej metafizyki, czyli tej, na której opiera się wyjaśnienie większości prawd wiary i dogmatów katolickich. Tych problemów nie będziemy tutaj omawiać, ponieważ pisałem o nich w innych miejscach²².

Jednak to, co być może jest najsłabszą stroną teistycznego ewolucjonizmu, to pochopne przyjmowanie teorii naukowych bez próby ich weryfikacji lub krytycznej ewaluacji. Paradoks polega na tym, że w ramach teistycznego ewolucjonizmu odrzuca się klasyczną wiarę w stworzenie w imię nauki, jednak w zamian tworzy się koncepcję teologiczną, która rozmija się z faktami i danymi naukowymi. Ocena ta wymaga nieco szerszego uzasadnienia.

Jak już wspomniałem, chrześcijaństwo przyjmuje założenie, że wiara nie może przeczyć nauce, a nauka wierze. Jest to tak zwana teoria jednej prawdy, która wynika z fundamentalnego przekonania, że cała rzeczywistość pochodzi od jednego Boga. Zatem – wnioskuje ewolucjoniści – skoro nauka udowodniła ewolucję, to musimy tak zmodyfikować nasze rozumienie stworzenia, aby pasowało do teorii makroewolucji biologicznej, takiej jak teoria Darwina. Jednak w samym tym podejściu zawierają się już dwa błędy.

Po pierwsze, teistyczny ewolucjonizm wcale nie jest spójny z nauką w takim sensie, w jakim naukę rozumie teistyczny ewolucjonizm. W teistycznym ewolucjonizmie rozumie się bowiem naukę jako pewien monolit, w którym powstanie gatunków wyjaśnia jedna tylko teoria makroewolucyjna. Odrzucenie tej jednej teorii teistyczni ewolucjoniści na ogół interpretują jako odrzucenie nauki w ogóle. Dalej przyjmuje się, że żadne nadprzyrodzone działania nie mogą być dopuszczone jako wyjaśnienie procesu ukształtowania świata. Jednocześnie jednak spora część teistycznych ewolucjonistów uznaje pierwsze stworzenie (czyli tak jakby

z 30 czerwca 1909 roku na temat historycznego i literalnego znaczenia Rdz 1–3. Zob. *Enchiridion Biblicum*, Editio Quarta, Romae 1965, n. 324–331.

²² M. Chaberek, *Classical Metaphysics and Theistic Evolution: Why Are They Incompatible?*, „*Studia Gilsoniana*” 8 (2019) no. 1, s. 47–81. M. Chaberek, *Św. Tomasz z Akwinu a ewolucja*, dz. cyt. s. 46–55. M. Chaberek, *Tomasz z Akwinu a teistyczny ewolucjonizm*, „*Zeszyty Naukowe KUL*” 59 (2016) nr 1 (233), s. 59–82. M. Chaberek, *Pochodzenie człowieka. O filozoficznych problemach hominizacji*, w: *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*, Lublin 2015, s. 221–255.

stworzenie *Big Bangu*) oraz przynajmniej nadprzyrodzone stworzenie ludzkiej duszy. Oba założenia kłócą się jednak z naturalizmem, którego skądinąd teistyczni ewolucjoniści bronią. Zatem ich podejście naznaczone jest niekoherencją. W ramach teistycznego ewolucjonizmu brak jest kryterium, które miałoby określać, czy rzeczywiście cały proces ewolucji jest zupełnie naturalny, czy może ma jakieś wyjątki. Skoro niektórzy teistyczni ewolucjoniści przyjmują np. stworzenie ludzkiej duszy, dlaczego ich zdaniem należy wykluczyć stworzenie ludzkiego ciała? W istocie różni katolicy ewolucjoniści dopuszczają różne wyjątki w zasadniczo naturalistycznym światopoglądzie²³. Sam fakt daleko idących rozbieżności w tej fundamentalnej kwestii stawia pod znakiem zapytania całe przedsięwzięcie, zapoczątkowane przez Darwina, polegające na usuwaniu Boga z dzieła ukształtowania świata.

Po drugie – i jest to poważniejszy problem – prawdy wiary i koncepcje religijne, takie jak wiara w stworzenie, należy oceniać w świetle *faktów i danych*, a nie *hipotez czy teorii*. Makroewolucja biologiczna jest teorią, a nie faktem. Faktem jest mikroewolucja, jednak dowody na mikroewolucję nie stanowią dowodów na makroewolucję. A fakty nie przeczą klasycznej koncepcji stworzenia. I dlatego cały wysiłek teistycznego ewolucjonizmu sprowadza się do pogodzenia wiary z jedną teorią, która nie ma nawet dobrego poparcia empirycznego. W ramach teistycznego ewolucjonizmu zniekształca się lub unieważnia cały szereg prawd chrześcijańskich w imię tej teorii, nie zauważając, że sama teoria nie ma solidnych podstaw naukowych.

Taka postawa ma swoje psychologiczne wyjaśnienie. Otóż w kontekście pozytywistycznej krytyki i jednocześnie triumfu darwinizmu wielu chrześcijańskich badaczy wycofało się z obrony niektórych trudnych twierdzeń wiary i postanowiło przyjąć to, co zaproponowali naukowcy kierujący się światopoglądem materialistycznym. W tym procesie wycofywania się z pola empirycznego teologowie nie podjęli jakiegokolwiek nawet nieśmiałej próby weryfikacji materialistycznych teorii w obrębie

²³ O tym, jak różni teistyczni ewolucjoniści różnorodnie wyznaczają niepokonalne granice dla naturalnej ewolucji zob.: M. Chaberek, *Św. Tomasz z Akwinu a ewolucja*, dz. cyt. s. 42, przyp. 15.

metodologii naukowej. W ramach teistycznego ewolucjonizmu często mówi się mniej więcej tak: „Nauka udowodniła ewolucję, a nauki nie można podważać, bo wtedy ośmiesza się religię. Zatem musimy przyjąć, że Bóg posłużył się ewolucją”. Takie podejście opiera się na fałszywej alternatywie. O ile bowiem istnieje powszechna zgoda, że nauki nie można podważać, o tyle jest wiele powodów, aby podważać poszczególne teorie naukowe, co nie oznacza odrzucenia nauki jako takiej.

Krytyczna analiza tak zwanych „dowodów na ewolucję” prowadzi do wniosku, że nie dowodzą one nic poza drobnymi zmianami w organizmach, które to zmiany w żadnym razie nie mogą wyjaśnić pochodzenia gatunków²⁴, a tym bardziej samego życia. Zatem teistyczny ewolucjonizm mógł być lepiej uzasadniony jeszcze w latach 50. ubiegłego wieku, w dobie niekwestionowanego triumfu syntezy neodarwinistycznej w nauce, filozofii i popularnej kulturze. Wtedy wiele zjawisk biologicznych pozostawało „czarną skrzynką”²⁵ i wyjaśnienia fenomenalne (opierające się na wyobrażeniach i ogólnych obserwacjach) mogły być przekonujące. Ale dzisiaj, gdy „czarne skrzynki” zostały otwarte, zdaliśmy sobie sprawę, z jak skomplikowanymi i precyzyjnie zestrojonymi systemami biologicznymi mamy do czynienia, nawet w tak zwanych „prosty” organizmach. Dlatego współczesna literatura zarówno popularna, jak i naukowa wykazuje niewystarczalność wyjaśnień darwinistycznych w kwestii wyjaśniania nie drobnych zmian w obrębie gatunków, lecz powstania nowych genów, narządów i zupełnie nowych form życia. Warto dodać, że wśród autorów tej krytyki są ludzie nie związani z żadną religią, a nawet ateści²⁶.

²⁴ Mówimy tu o gatunkach naturalnych, a nie biologicznych. W kwestii poprawnego rozumienia gatunku w debatach o ewolucji zob.: M. Chaberek, *Św. Tomasz a ewolucja*, dz. cyt. s. 22–26.

²⁵ Określenie „czarna skrzynka” w odniesieniu do biologii ukuł Michael Behe. W jego rozumieniu jest to każdy system biologiczny, którego dane wejściowe i wyjściowe znamy, ale nie wiemy, jak on działa.

²⁶ Np. ateista Thomas Nagel opublikował parę lat temu książkę bardzo krytyczną względem teorii Darwina *Mind and Cosmos: Why the Materialist neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, Oxford, New York 2012. Krytycznie o teorii Darwina wielokrotnie wypowiadali się także agnostycy David Berlinski i Michael Denton. Nie da się zatem obronić

Przywołajmy tutaj bardzo ogólnie tylko kilka obszarów, w których wyjaśnienia darwinistyczne i makroewolucyjne wchodzą w konflikt z znanymi faktami.

1. Jednym z głównych argumentów w dyskusjach o ewolucji jest zapis kopalny, czyli następstwo skamieniałości w warstwach kopalnych. Wyróżniają go dwie podstawowe cechy – gatunki pojawiają się nagle, bez żadnej historii ewolucyjnej, dużymi grupami (wiele różnych gatunków naraz) i pozostają niezmienione przez dziesiątki, a czasem setki milionów lat swojego istnienia (*staza*). Z zapisu nie wynika więc stopniowe przekształcanie się jednych gatunków w inne, lecz ich stałość i nagle pojawianie się w pełni rozwiniętej postaci. To przeczy teorii Darwina i innym teoriom makroewolucyjnym²⁷.
2. Jak wykazał Michael Behe w swojej nowej książce²⁸, mutacje genetyczne nie tworzą nowej informacji, lecz jedynie zubażają tę, która już istnieje w organizmach. Darwinizm nie wyjaśnia więc pochodzenia informacji w komórce. Z tym problemem łączy się powstawanie tego, co William Dembski określił mianem „określonej złożoności”. Jak wykazał Dembski, tego typu złożoność (której przykładem jest informacja genetyczna) nie może powstać jedynie poprzez „współpracę” zdarzeń przypadkowych i koniecznych²⁹. Co więcej, darwinizm zajmuje się jedynie mutacjami genetycznymi, a więc mógłby wyjaśniać jedynie powstanie informacji genetycznej. Każda komórka zawiera jednak jeszcze kilka innych rodzajów informacji niezbędnych do życia (informacja epigenetyczna), której pochodzenia teoria Darwina nie próbuje nawet wyjaśnić³⁰. Jeżeli

tezy, że ewolucji nie uznają jedynie fundamentaliści biblijni z południa USA. Por. J. Życiński *Bóg i ewolucja*, Lublin 2002, s. 29.

²⁷ Doskonale udokumentowanie tej tezy można znaleźć w książce Stephena Meyera *Darwin's Doubt*, HarperOne 2013. Meyer wykazuje również niespójność koncepcji punktowej równowagi zaproponowanej w latach 70. ubiegłego wieku w odpowiedzi na kłopoty teorii makroewolucyjnych związanych z nieciągłością zapisu (s. 137–152).

²⁸ M. Behe, *Darwin Devolves: The New Science About DNA That Challenges Evolution*, HarperOne 2019.

²⁹ W. Dembski, *The Design Revolution*, Nottingham 2004.

³⁰ Nieadekwatność różnych współczesnych ewolucyjnych wyjaśnień pochodzenia informacji wykazał Stephen Meyer w książce *Darwin's Doubt*, HarperOne 2013.

- jednak nie wyjaśnia pochodzenia tych innych rodzajów informacji, to tym bardziej nie wyjaśnia pochodzenia gatunków.
3. W biologii znajdujemy szereg funkcjonalnych struktur, które cechuje nieredukowalna złożoność. Jak wykazał Behe, tego typu struktury nie mogą powstać na mocy neodarwinistycznego mechanizmu przypadkowej zmienności genetycznej i naturalnej selekcji³¹.
 4. Jak wykazano na kilka sposobów³², mechanizm neodarwinistyczny nie może tworzyć żadnych istotnych (z punktu widzenia makroewolucji) nowości biologicznych, ponieważ małe przypadkowe zmiany są zbyt małe, aby widziała je naturalna selekcja, a duże przypadkowe zmiany (tzw. makromutacje) są zawsze szkodliwe i dlatego będą eliminowane przez naturalną selekcję. Z tych i tym podobnych powodów nie można traktować teorii makroewolucji biologicznej jako podstawy do modyfikacji klasycznej koncepcji stworzenia. Teistyczny ewolucjonizm nie ma podstaw w nauce.

7. Trzecia droga – stworzenie progresywne

Czy chrześcijaństwo zostało nieodwracalnie usidlone przez dychotomię kreacjonizmu młodej Ziemi, który unieważnia naukę, i teistycznego ewolucjonizmu, który unieważnia wiarę? Nie musi tak być. Istnieje bowiem trzecia droga, którą określa się mianem progresywnego stworzenia (*progressive creation*). Ta koncepcja opiera się na dwóch założeniach: Po pierwsze, wbrew kreacjonizmowi młodej Ziemi, przyjmuje długi wiek świata zgodnie z tym, na co wskazują dane naukowe. Po drugie, wbrew teistycznemu ewolucjonizmowi, przyjmuje, że stworzenie jest bezpośrednim działaniem Boga i że Bóg nie tylko stworzył świat z niczego (pierwsze stworzenie), ale także ukształtował go swoją nadprzyrodzoną

³¹ M. Behe, *Darwin's Black Box*, New York 2006.

³² A. Gauger, D. Axe, *The Evolutionary Accessibility of New Enzyme Functions: A Case Study from the Biotin Pathway*, „Bio-complexity” 2011 no. 1, s. 1–17. D. Axe, *Estimating the Prevalence of Protein Sequences Adopting Functional Enzyme Folds*, „Journal of Molecular Biology” 341 (2004) no. 1, s. 1295–1315. D. Axe, *Mały silniczek Darwina, który nie mógł*, „Fronda” 2013 nr 67, s. 129–141. Więcej odnośników: <https://evolutionnews.org/2018/03/adam-and-the-genome-and-doug-axes-research-on-the-evolution-of-new-protein-folds/> (3.12.2019).

mocą na przestrzeni czasu, który Pismo Święte nazywa sześcioma dniami (drugie stworzenie). Zatem koncepcja ta łączy dowody naukowe z historyczną i realistyczną lekturą Księgi Rodzaju. W optyce progresywnego kreacjonizmu widzi się historię świata jako długi czas, na przestrzeni którego Bóg działa w sposób bezpośredni na kolejnych etapach, dodając nowe warstwy bytu. Te nowe warstwy są nieosiągalne dla natury działającej według swoich praw. Bóg niejako nadbudowuje nowe rodzaje bytów, opierając się na tym, co już uprzednio stworzył, czyniąc w ten sposób swoje stworzenie jeszcze piękniejszym i doskonalszym. Jednak działanie stwórcze zakończyło się na zawsze wraz ze stworzeniem człowieka. Po stworzeniu człowieka Bóg nadał działa, podtrzymując świat w istnieniu oraz roztaczając nad nim zwyczajną i nadzwyczajną opatrność.

Warto tutaj zaznaczyć, że progresywne stworzenie nie jest:

1. *Kreacjonizmem*, ponieważ kreacjonizm, przynajmniej w pewnym skrajnym rozumieniu, takim, jakie przyjmuje się w kreacjonizmie inspirowanym fundamentalistyczną lekturą Biblii, jest pewną naczelną zasadą, do której dopasowuje się wszystkie dane i nawet zdrowy rozsądek. Na przykład w niektórych formach kreacjonizmu twierdzi się, że Bóg stworzył wszystko w takiej postaci, jak to dzisiaj widzimy. Drzewa zostały stworzone w pełni rozwiniętej postaci, góry i doliny zostały uformowane nadprzyrodzoną mocą Bożą, skamieniałości zostały stworzone przez Boga w warstwach kopalnych, etc. W tej wizji, Bóg staje się wielkim iluzjonistą stwarzającym pozory historii, która nigdy się nie wydarzyła. To zaś prowadzi do uczynienia z jednej tylko prawdy wiary (stworzenia) naczelną zasadę interpretacji całej rzeczywistości materialnej, z wykluczeniem przyrody i innych przyczyn wtórnych. Kreacja zamienia się wtedy w *kreacjo-nizm*, czyli pewnego rodzaju redukcjonizm, o ideologicznym zabarwieniu. Wiara w stworzenie nie jest kreacjonizmem, podobnie jak wiara w dziewicze poczęcie Jezusa nie jest „wirtualizmem”, a wiara w zmartwychwstanie nie jest „rezurekcjonizmem”. Ponieważ jednak tego typu dystynkcje są zbyt subtelne, aby utrzymać je w popularnej dyskusji, progresywne stworzenie nieraz określa się mianem *progresywnego kreacjonizmu*. Trzeba jednak zawsze

pamiętać, że używając tego określenia nie mamy na myśli kreacjonizmu młodej Ziemi czy jakiegś skrajnej formy supernaturalizmu.

2. Progresywne stworzenie nie jest *konkordyzmem*, czyli próbą uzgodnienia lub nawet utożsamienia danych empirycznych z danymi biblijnymi. Podejście to było dość popularne wśród teologów z okresu między połową XIX a połową XX wieku, czyli wtedy, gdy teoria Darwina była już powszechnie znana, ale Kościół bronił jeszcze wiary w stworzenie. Konkordyzm, choć obecnie krytykowany, ma swoje zasługi (krytykowany jest przede wszystkim przez teistycznych ewolucjonistów). Motywacją do tego podejścia była obrona prawdy religijnej przed jej unieważnieniem przez rzekome dowody naukowe. Stanowi także potwierdzenie fundamentalnego i do dzisiaj aktualnego przekonania, że wiara nauce nie może przeczyć. Jednak w koncepcji progresywnego stworzenia, w przeciwieństwie do konkordyzmu, dane empiryczne i religijne nie muszą być tożsame, lub całkowicie zgodne, wystarczy, że sobie nie przeczą. Innymi słowy brak sprzeczności między tekstem biblijnym a danymi empirycznymi stanowi wystarczające uzasadnienie tego, aby nie odstąpić od tekstu biblijnego.
3. Nie jest także *interwencjonizmem*. W ramach teistycznego ewolucjonizmu twierdzi się, że Bóg nie interweniuje w procesy przyrodnicze, które sam ustanowił. Na tej podstawie wyklucza się możliwość bezpośredniego stworzenia gatunków. Oczywiście wielu teistycznych ewolucjonistów nie jest całkiem wierna tej zasadzie. Niektórzy bowiem uznają zachodzenie cudów, które nie są niczym innym jak właśnie nadprzyrodzoną interwencją w procesy naturalne.

Jednak bardziej kluczowy problem polega na tym, że w teistycznym ewolucjonizmie zakłada się błędne rozumienie drugiego stworzenia jako boskiej interwencji. Stworzenie nie jest i nie może być interwencją, ponieważ interwencja polega na tym, że Bóg wchodzi w ciąg przyczynowo-skutkowy, aby zmienić jego bieg. Tymczasem w stworzeniu nie ma innej przyczyny poza Bogiem samym, zatem nie jest ono wejściem w jakiś łańcuch przyczyn i skutków, lecz raczej rozpoczęciem takiego łańcucha. Stworzenie nowej natury w postaci na przykład pierwszego przedstawiciela rodziny psowatych (*Canidae*) sprawiło, że psy zaczęły się

rozmnażać i w różny sposób wpływać na ciągi przyczynowo-skutkowe w przyrodzie. Samo stworzenie nie zakłóciło jednak żadnego takiego ciągu. W progresywnym stworzeniu nie pojmujemy zatem historii naturalnej jako „serii boskich interwencji”, jak przedstawiają to karykaturalnie teistyczni ewolucjoniści. Stworzenie jest raczej nakładaniem kolejnych, wyższych warstw bytu, z których każda następna zakłada, a nie niszczy poprzednie, tak jak malarz tworząc obraz nakłada kolejne warstwy farby bez zmywania poprzednich.

8. Dlaczego stworzenie progresywne wygrywa z innymi koncepcjami?

W ocenie naszych koncepcji powstania gatunków musimy uwzględnić trzy poziomy wiedzy, to znaczy teologię, filozofię i naukę (nauki przyrodnicze). Wszystkie trzy bowiem mają coś do powiedzenia w tej materii a ich wyniki – zakładając teorię jednej prawdy – nie mogą być ze sobą sprzeczne. Założenie to oznacza jednak postawienie wysokich wymagań naszym teoriom. Nie wystarczy, że któraś koncepcja będzie na przykład zgodna z nauką, jeżeli jednocześnie będzie napotykać poważne trudności ze strony filozofii lub teologii.

Koncepcja progresywnego stworzenia najlepiej godzi wymagania wszystkich trzech poziomów wiedzy. Po pierwsze jest zgodna z historyczną i dosłowną lekturą Księgi Rodzaju, czego wymaga święta Tradycja Kościoła³³. Jest zgodna z teologiczną koncepcją stworzenia tak jak wyjaśniali ją ojcowie i górkorzy Kościoła oraz definiowały sobory. Jest zgodna z wymaganiami filozofii³⁴, zwłaszcza klasycznej metafizyki, ponieważ

³³ W ramach teistycznego ewolucjonizmu często twierdzi się, że tradycja Kościoła nie wymaga historycznej i dosłownej lektury pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. Potwierdzeniem tej tezy ma być podejście św. Augustyna. Jednak Augustyn nigdy nie zakwestionował literalności opisu stworzenia. Wszystkie jego cztery komentarze do Księgi Rodzaju były próbą znalezienia interpretacji dosłownej (literalnej). Jego koncepcja stworzenia nie popiera także teistycznego ewolucjonizmu zob. np.: M. Chaberek, *Czy św. Augustyn był teistycznym ewolucjonistą?*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 49 (2013), s. 5–23.

³⁴ Adekwatną działkę filozofii w dyskusji dotyczącej chrześcijaństwa i ewolucji stanowi klasyczna metafizyka (głównie arystotelesowsko-tomistyczna), gdyż to w jej obrębie Kościół wyjaśnia prawdy wiary.

adekwatnie wyjaśnia pochodzenie nowych form substancjalnych oraz przyczynowość celową, sprawczą i formalną. W końcu, jeżeli przyjrzymy się temu, co mówi nam przyroda, to nie ma żadnego faktu, który przeczyłby tej koncepcji. Ewentualne trudności w kwestiach drugorzędnych domagają się dalszego wyjaśnienia, ale żadną miarą nie przekreślają tej koncepcji. Jest prawdą, że koncepcja progresywnego kreacjonizmu stoi w sprzeczności z teorią makroewolucji biologicznej, czy to w wydaniu neodarwinistycznym czy innym. Jednakże, jak już zaznaczyliśmy, nie teorie, lecz fakty i dane stanowią kryterium oceny koncepcji teologicznych z punktu widzenia nauki.

Trudności, które napotyka koncepcja progresywnego stworzenia są znikome w porównaniu z trudnościami, na jakie napotykają dwie omówione wcześniej alternatywy. Kreacjonizm młodej Ziemi spełnia wymagania filozofii klasycznej jak też tradycyjnej (historycznej i literalnej) interpretacji Księgi Rodzaju. Jest także zgodny z nauczaniem Kościoła. Jednak przeczy faktom i danym naukowym i jako taki nie może być przyjęty przez chrześcijan, nie ze względu na wiarę, lecz rozum. Z kolei teistyczny ewolucjonizm w istotny sposób zniekształca chrześcijańskie rozumienie stworzenia. W istocie prowadzi albo do panteizmu albo do deizmu lub emanacjonizmu, czyli w różnych wersjach teistycznego ewolucjonizmu odzywają różne pogańskie herezje. Zaprzecza się w nim dosłownej interpretacji Księgi Rodzaju w odniesieniu do tych miejsc, które cała tradycja nakazuje rozumieć dosłownie³⁵. Ponadto teistyczny ewolucjonizm napotyka szereg trudności filozoficznych³⁶ oraz nie harmonizuje z faktami przyrodniczymi. Teistyczny ewolucjonizm harmonizuje jedynie z teoriami makroewolucyjnymi, których uznanie nie jest konieczne z punktu widzenia wiary za to jest szkodliwe dla nauki, ponieważ prowadzi do redukcjonizmu eksplanacyjnego.

³⁵ Zob. orzeczenie Papieskiej Komisji Biblijnej z 30 czerwca 1909 roku na temat historycznego i literalnego znaczenia Rdz 1–3. Zob. *Enchiridion Biblicum*, dz. cyt. n. 324–331.

³⁶ Zob. przyp. 21.

Podsumowanie

Biorąc pod uwagę wszystkie te okoliczności, należy wnioskować, że progresywne stworzenie jest nowoczesną koncepcją teologiczną łączącą najlepsze osiągnięcia nauki z tradycyjną wiarą chrześcijańską. Koncepcja ta staje jednak w sprzeczności z kulturą zdominowaną przez ewolucjonizm, materializm i naturalizm. Jej zwycięstwo musiałoby łączyć się ze zmianą paradygmatu w myśleniu o początkach świata. Ogólne koncepcje światopoglądowe są bowiem przyjmowane przez większość ludzi nie tyle na podstawie poszczególnych danych i szczegółowych argumentów, co raczej na mocy dominującego paradygmatu. Zmiana paradygmatu w kulturze zachodzi powoli i wymaga zbiegu wielu różnorodnych czynników społecznych. Nie wydaje się, aby w najbliższym czasie paradygmat naturalistyczny mógł zostać zastąpiony przez paradygmat biblijny, jak miało to miejsce u zarania europejskiego chrześcijaństwa. Jednak nawet jeżeli taki przełom nie nastąpi w kulturze masowej, może się dokonać w samym Kościele. Dlatego koncepcja progresywnego kreacjonizmu jest warta rozpatrzenia jako alternatywa dla dominującego obecnie teistycznego ewolucjonizmu.

Bibliografia

Adams F.C., Laughlin G., *A Dying Universe: the Long-Term Fate and Evolution of Astrophysical Objects*, „Reviews of Modern Physics” 69 (1997) no. 2, s. 337–372, doi:10.1103/RevModPhys.69.337.

Axe D., *Estimating the Prevalence of Protein Sequences Adopting Functional Enzyme Folds*, „Journal of Molecular Biology” 341 (2004) no. 1, s. 1295–1315.

Axe D., *Mały silniczek Darwina, który nie mógł*, „Fronda” 2013 nr 67, s. 129–141.

Behe M., *Darwin Devolves: The New Science About DNA That Challenges Evolution*, HarperOne 2019.

Chaberek M., *Classical Metaphysics and Theistic Evolution: Why Are They Incompatible?*, „Studia Gilsoniana” 8 (2019) no. 1, s. 47–81.

Chaberek M., *Czy św. Augustyn był teistycznym ewolucjonistą?*, „Studia Philosophiae Christianae” 49 (2013), s. 5–23.

Chaberek M., *Kościół a ewolucja*, Warszawa 2012.

Chaberek M., *Pochodzenie człowieka. O filozoficznych problemach hominizacji*, w: *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*, Lublin 2015, s. 221–255.

Chaberek M., *Tomasz z Akwinu a teistyczny ewolucjonizm*, „Zeszyty Naukowe KUL” 59 (2016) nr 1 (233), s. 59–82.

- Chaberek M., *Św. Tomasz z Akwinu a ewolucja*, Kęty 2019.
- Darwin Ch., *The Origin of Species*, wyd. 1, London 1859.
- Darwin E., *Zoonomia or the Laws of Organic Life*, 3rd, Boston 1809.
- Darwin K., *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, tekst pol. na podst. przekł. S. Dicksteina i J. Nusbauma, oprac. J. Popiołek, M. Yamazaki, Warszawa 2009.
- Dembski W., *The Design Revolution*, Nottingham 2004.
- Enchiridion Biblicum*, Editio Quarta, Romae 1965.
- Gauger A., Axe D., *The Evolutionary Accessibility of New Enzyme Functions: A Case Study from the Biotin Pathway*, „Bio-complexity” 1 (2011), s. 1–17.
- Meyer S., *Darwin's Doubt*, HarperOne 2013.
- Nagel Th., *Mind and Cosmos: Why the Materialist neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, Oxford, New York 2012.
- Ross H., *Creation and Time*, Colorado Springs 1994.
- Słownik hebrajski*, <http://lexiconcordance.com/hebrew/3117.html> (2.12.2019).
- Życiński J., *Bóg i ewolucja*, Lublin 2002.