

# Michał Horoszewicz

---

"Evolution et foi", B. Van Iersel, Ch.  
Theobald, H. Häring, Paris 2000 :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 71/2, 231-238

---

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

leży, iż bez podjęcia tematu niechrześcijańskich religii, Sobór nie spełniłby zakreślonego przez Jana XXIII zadania «uwspółcześnienia» Kościoła oraz opowiedzenia się za myśleniem i działaniem ekumenicznym» (s. 439). Osoba Jana XXIII wiąże się więc integralnie z początkiem dialogu międzyreligijnego i jemu, jako dziś błogosławionemu, można oddać pod patronat wszystkie poczynania w tej tak ważnej dziedzinie życia Kościoła w świecie współczesnym.

Dobrze się stało, że książka E. Sakowicza ukazała się jeszcze w Roku Jubileuszowym. Za doniosłość i aktualność poruszanej w niej problematyki należą się autorowi wyrazy wielkiej wdzięczności i uznania oraz życzenia dalszej owocnej i długoletniej pracy naukowo-badawczej i dydaktycznej na Uniwersytecie, którego patronowi, Stefanowi Kardynałowi Wyszyńskiemu, Kościół w Polsce poświęcił pierwszy rok nowego, trzeciego tysiąclecia.

*Tadeusz Sakowicz, Kielce*

B. VAN IERSEL, Ch. THEOBALD, H. HÄRING (red.), *Evolution et foi*, Revue Internationale de Theologie „Concilium”, Cahier 284, Paris 2000, Beauchesne Editeur, ss. 168.

Z wielomiesięcznym opóźnieniem ukazał się pierwszy w roku 2000 zeszyt Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego „Concilium” zatytułowany *Ewolucja a wiara*, zawierający jedenaście studiów, edytorial oraz aneks bibliograficzny. Użytkowano współpracę 39 teologów, m.in. z Sri-Lanki i z Botswany (lecz nie z Polski). Studia zgrupowano w trzech częściach: I. *Wpływ miniony i aktualny teorii ewolucji* (2 art.), II. *Obecny zasięg teorii ewolucji* (4 art.), III. *Dialog z wiarą i teologią* (5 art.).

Obok psychoanalizy i teorii względności doktryna ewolucji należy do zachodnich megateorii naszych czasów – w edytorialu uważają redaktorzy zeszytu: zmarły w 1999 r. Bas van Iersel SMM, profesor nowotestamentalistyki w katolickim uniwersytecie w Nijmegen (Holandia), Hermann Häring, profesor teologii dogmatycznej w tymże uniwersytecie, oraz Christoph Theobald SJ, profesor teologii fundamentalnej i dogmatyki na wydziale teologicznym jezuickiego Centre Sèvres (Paryż). W edytorialu przedłożono trzy kierunki myślenia: kreacjoniści bronią tradycyjnego wyobrażenia Boga, który nagle stworzył człowieka i zlecił mu władanie światem; krytycy religii mniemają, że dzięki doktrynie ewolucji są w stanie wykazać niedorzeczność idei Stworzenia; dla trzeciej grupy naukowców i teologów nauki przyrodnicze oraz wiara funkcjonują w sferach odrębnych i nie mają sobie nic do powiedzenia. Wszakże czy rzeczywiście nie mają? – zastanawiają się edytorialiści. Można bowiem powątpiewać, ponieważ wyobrażenia dotyczące życia i Kosmosu uległy głębokim przemianom dzięki teorii ewolucji. Co ta nowa wizja

wnosi do ujmowania – w duchu wiary – Kosmosu, życia i człowieka? Jak uchronić teorię ewolucji od jej zwodniczego wykorzystywania przez naiwną i wyniosłą myśl i postępie? Czy nieubłaganego „przeżycia najlepiej przystosowanego” nie należy przeciwstawiać centralnemu orędziu Biblii o miłosierdziu wobec najsłabszych? Dziś przez ewolucję pojmuje się globalny rozwój życia: od pierwszej komórki do współczesnej mnogości – z zaakcentowaniem przeświadczenia, że wolno istotnie mówić o wyłącznym i jedynym procesie rozwoju. Oczywiście, niektórzy teoretycy nie wykluczają, że w łonie tego rozwoju można dostrzec działanie Boga – wszakże nie przystaną oni na myśli, że Bóg wkracza w pewnych miejscach jako istotna przyczyna i wyznacza z zewnątrz drogę ewolucji.

Zrodziło się przekonanie, że nawet pierwsze kroki samoorganizacji materii winny wyjaśniać się przez nie same. Czy Bóg stopniowo przesuwany jest na margines – czy też należy pojmować Boga jako przyczynę immanentną, zawsze obecną? To teologia – wskazują edytorjaliści – winna odpowiedzieć na podobne pytania: znajduje się ona w napięciu między tradycją biblijną i naukową wizją świata.

W otwierającym cz. I szkicu *Współczesne spojrzenie na świat* Peter Bloomers, profesor biochemii na uniwersytecie w Nijmegen, utrzymuje: naukowcy i ortodoksyjnie myślący chrześcijanie żyją wygodnie, ocierając się – lecz nie widząc się wzajemnie. Naukowcy, jeśli nie są ateistami, zachowują wiarę dosyć abstrakcyjną. Z kolei fundamentaliści dowolnej religii trzymają się możliwie daleko od nauk przyrodniczych: są zamknięci – świadomie czy nieświadomie – na wszystkie spektakularne odkrycia w astronomii, fizyce, chemii, geologii i biologii. Przegląd nauk przyrodniczych Bloomers rozpoczyna od astronomii: sięga od Kopernika i Galileusza po „czarne dziury”, mogące być tunelami wyższego wymiaru prowadzącymi ku innym wszechświatom zewnętrznym wobec naszego; przypomina, że Wszechświat jest nie tylko nieskończony, ale również ograniczony – tak jak kula ma powierzchnię nieskończoną, ale ograniczoną; utrzymuje, że dla pewnych chrześcijan skala czasowa od „wielkiego wybuchu”, to znaczy piętnaście miliardów lat, jest nie do przyjęcia; wskazuje na opinię wielu astronomów, iż w niejednym miejscu Wszechświata – ogarniającego miliardy galaktyk składających się z miliardów gwiazd – musiała wyłonić się inteligencja. Nadmienia dalej o próbach ustanowienia wstrzemięźliwie ocenianych więzi między fizyką a taoizmem i zaznacza: „Szczęściem, nie natrafiłem na próbę interpretacji relacji biblijnych za pomocą mechaniki kwantowej”. Biblia nie wypowiada się na temat natury materii, dzięki temu – zauważa – „chemicy uniknęli konfliktu z Kościołem”. Wyraża mniemanie, że to „biologowie ponoszą koszty gniewu, który u pewnych słuźbeników Boga wywołuje heterodoksja geologów”; że „bez teorii ewolucji biologia byłaby niczym filatelistyka, zbiorem małych zwierzątek i roślinek (...) opór napotkany przez Darwiną był inspirowany nie tylko przez Księgę Rodzaju”. Spisuje wreszcie osąd, że

wychodząc z porównania między anatomią roślin i zwierząt z jednej strony a paleontologią z drugiej, dochodzi się do klasyfikacji światów roślinnego i zwierzęcego, która uchodzi za najlepsze odbicie możliwe powinowactwa między gatunkami.

Nie ulega wątpliwości, że teoretycy doktryny ewolucji starają się dotrzeć do prawdy w niej zawartej, posługując się własną aparaturą naukową i odwołując się do własnej świadomości zawodowej – wskazuje wspomniany już Hermann Häring w studium *Teoria ewolucji jako megateoria myśli zachodniej*. „Doktryna ewolucji winna móc dać się udowodnić, w przeciwnym razie musi zniknąć z podręczników nauczania”. Teoria ewolucji triumfowała nie tylko w dziedzinie nauk ścisłych, także w społeczeństwach zachodnich. Prawda rozwija tam siły społeczne bądź powoduje społeczne zahamowanie: staje się elementem zawartości odczytywanym przyjaźnie lub wrogo. Ten wymiar społeczny osądu stwierdzającego bliski jest społecznemu symbolowi, który fundamentuje wspólnotę przez złączenie wspólnych przekonań i wartości – w rodzaju symboli krzyża i półksiężyca, trójkolorowego sztandaru (francuskiego), deklaracji powszechnej praw człowieka. Tragiczną kartą historii zachodniej stanowi fakt, że Kościoły i teologia wepchnęły nauki przyrodnicze w zbędną opozycję. Mimo pojednawczych słów papieskich nie zawsze przekroczono retroaktywne następstwa. Nie można dziwić się, że wielu naukowców nadal czyni to, co im długo ukazywały Kościoły (a co kreacjoniści czynią od niedawna): pojmowanie Boga jako wszechpotężnego „ojca ludzkiego”, zasiadającego na tronie ponad światami i niekiedy interweniującego. Konfrontacja teorii ewolucji we wszystkich jej gałęziach może nas skłonić do ujmowania w nowy sposób orędzia biblijnego. Tradycja biblijna ujmuje człowieka i świat jako proces cielesny związany z materią. Ma to nam wpoić porządkowanie naszych stosunków ludzkich pod okiem Boga, uznać innych, tak jak nas samych, za obraz Boga. Ta perspektywa podkreśla, jak chrześcijanie mogą towarzyszyć na sposób pozytywny i krytyczny szczególnie płodnemu modelowi ewolucji.

W cz. II pod tytułem *Ewolucja Kosmosu i życia* Georges De Schrijver SJ, profesor teologii dogmatycznej w Leuven (Belgia), rozważa wyzwania wysuwane teologii przez aktualne paradygmaty kosmologiczne, starają się odpowiedzieć na pytanie: co winniśmy, jako byty ludzkie, ciągłej ekspansji Wszechświata i powstawaniu w jego łonie galaktyk? Dziś poszukiwanie „punktu”, w którym wszystko się rozpoczęło, sprzęga się z pytaniem o Boga. Już od dawna – stwierdza teolog – „naukowcy przyjęli metodologiczny ateizm, aczkolwiek postawa ta nie zapobiega temu, że niekiedy doznają uczucia lęku kosmicznego. (...) Jesteśmy bardzo daleko od pobożności Newtona, który w porządku natury widział suwerenną i aktywną potęgę Pantokratora nakładającego własną wolę na wszystkie rzeczy stworzone”. Jezuita przywołuje zasadę antropiczną, głoszącą – wedle jej promotora astrofizyka Cartera, jak to zapisuje Hervé Barreau – że obecność obserwatorów we Wszechświecie wymusza

pewne warunki dotyczące nie tylko wieku Wszechświata, począwszy od jakiego ci obserwatorzy mogą się pojawić, ale także zespołu jego cech oraz głównych parametrów fizyki, który w tym Wszechświecie istnieje. Mówiąc inaczej, odnotowuje De Schrijver: żyjemy we Wszechświecie bardzo szczególnym, w którym życie i inteligencja są możliwe. „Istnieje głęboka więź między sposobem, poprzez jaki materia wyłoniła się w Kosmosie, oraz naszym życiem inteligentnym na fundamencie węgla”. Zasada antropiczna wyłania się w przedziale między naukowcami teistami oraz nie-teistami, między wierzącymi w Boga oraz wierzącymi w siły przyrody. „Poszukujemy etapów ewolucji Wszechświata, które pozwalają na fakt naszej egzystencji”.

W studium *Kreacjonizm a ewolucja* Willem B. Drees – fizyk, teolog i filozof z Amsterdamu – podaje, że 37% ludności Holandii uważa Adama i Ewę za postaci historyczne, choć tylko 11% przystaje na dosłowność kierowania się Biblią; w USA 47% ludności uznaje, że Bóg stworzył człowieka mniej niż 10 tys. lat temu – tyle że liczba czynnych „kreacjonistów” jest znacznie bardziej ograniczona. Około 1995 r. staraniem wydziału ewangelicznego w Amersfoort (Holandia) odbył się światowy kongres kreacjonistyczny. Obecny kreacjonizm jest rezultatem historycznej ewolucji, w której Drees widzi „ewolucję antyevolucjonizmu”. Jednakże nie definiuje on kreacjonizmu, dlatego też warto podać definicję pochodzącą z oxfordzkiego leksykonu religii światowych, a przytoczoną przez Antony’ego Campbella (o którym dalej). Otóż kreacjonizm to opinia, wedle której Wszechświat i wszystko, co on obejmuje, zostało stworzone bezpośrednio przez Boga, nie stanowiąc rezultatu długiego procesu ewolucji; ze szczególną mocą odnosi się to do form życia. Kreacjonizm wspiera się na relacji stworzenia Księgi Rodzaju, pojmowanej dosłownie jako relacja opisowa i w ten sposób wiąże się z fundamentalizmem. Domagając się, jako teoria, takiego samego statusu jak dowolna inna prezentacja naukowa, kreacjonizm pojawił się w USA w latach sześćdziesiątych XX w. (choć ma korzenie w XIX w.) w bezpośrednim przeciwstawieniu się teorii ewolucji związanej z Darwinem.

Wedle Dreesa nowa forma kreacjonizmu podkreśla nagłe stworzenie życia na Ziemi mniej niż 10 tys. lat temu; ludzie i małpy nie mają wspólnych przodków; pokłady geologiczne wytworzyły się zasadniczo podczas powodzi planetarnej, tzn. potopu. Przed stu laty ówcześni kreacjoniści zakładali Ziemię jako bardzo starą, a dni z Rdz interpretowano jako długie okresy. Niektórzy rozróżniali dwa wydarzenia z Rdz: Stworzenie „na początku” i Stworzenie raju w ciągu sześciu dni – między nimi wiele mogło się wydarzyć, łącznie z katastrofami, po których pozostały skamieliny. Tak więc wiarę w ścisłość Biblii łączono z akceptacją najświeższych odkryć geologicznych i odkrywaniem nowych skamielin. Prawdziwym nieprzyjacielem fundamentalizmu była nie ewolucja, ale historyczno-krytyczna lektura Biblii. W latach dwudziestych XX w. rozpoczęła się pierwsza „krucjata” przeciw teo-

rii ewolucji, jednakże „dni” Rdz pojmowano nie dosłownie, lecz jako bardzo długie okresy. Współczesny kreacjonizm wychodzi z sześciu jednostek dobowych.

W cz. III pod tytułem *Teoria ewolucjonistyczna a dyskurs biblijny* Antony Campbell SJ – Nowozelandczyk, wykładowca ST w jezuickim kolegium teologicznym w Melbourne – akcentuje: „Nie ma jednego dyskursu biblijnego o dziele Stworzenia, tak samo jak nie ma wyłącznie jednej teorii ewolucji”. Jednym z zadań teologii trzeciego milenium będzie lepsze sprecyzowanie roli Pisma Świętego w wierze i w teologii. Paradygmat ludowy jest przestarzały i porzucony w wielu dziedzinach: w swej karykaturze (jeden werset, jeden głos) nie budzi szacunku tak w teorii, jak w praktyce. Z Biblii ludzie cytują to, co uznają za prawdziwe – wybierają teksty biblijne, które wyrażają ich wierzenia. Ewolucję z jej zasadą „nieubłagane przeżycie najlepiej przystosowanych” – sprzeczną z podstawowym orędziem Biblii – postawiono w opozycji do chrześcijaństwa.

Biblia, zdaniem Campbella, zawiera co najmniej trzy oblicza Boga-Stwórcy: walczącego, współdziałającego, obwieszczającego. Wszystkim im jest wspólne imię Boga: „to czynnik jedności tekstów Stworzenia”. I tak Ps 74 jest lamentacją wspólnotową do twórczej potęgi Boga, który okazuje się potężnym bojownikiem, mężnie odnoszącym się do sił przeciwnych: „Tyś mocą swoją rozdzielił morze, Ty starleś głowy smoków nad wodami, Tyś zdruzgotał łby Lewiatana”. Lewiatan, morze i smoki są postaciami chaosu, znanymi ze starożytnej mitologii bliskowschodniej. Z kolei Job odwołuje się do nieprzepartej potęgi Boga-bojownika, który „mocą swą wzburzył morze, mądrością rozstrzaskał Rahaba” i którego ręka „przebiła uciekającego węża”, tak więc „któż pojmie potęgę Jego grzmotu?” (Hi 26, 12.13).

Aby oddać Boga współdziałającego, jezuita przywołuje Rdz (2,7.19): „I ukształtował Jahwe-Bóg człowieka, proch z roli (...). A każde stworzenie żywe miało nosić takie imię, jakie mu nada człowiek”; wskazuje na różnice w relacjach o stworzeniu: Rdz 1 zaczyna się w wilgoci i ciemnościach, Rdz 2 wnosi obraz jałowej suszy bez krzewu, przywołując obraz piekącego słońca nad pustynią; wskazuje, że ludzka praca jest oczywistością od początku (Rdz 2,5.15); uznaje, że pierwszym ludziom nie była przydana nieśmiertelność: „W Rdz 2-3 nie należy szukać klasycznego ujęcia grzechu pierworodnego”.

Bóg-proklamator w Rdz 1 nakazuje, rozdziela, nazywa, błogosławi – ale nade wszystko mówi. Na wszystkich kolejnych etapach występuje majestatycznie obwieszczające: „I rzekł Bóg”. Staje się to zwornikiem wszelkich poczynań. Ale ten Bóg przestrzega Szabatu: „I błogosławił Bóg dzień siódmy, (...) albowiem odpoczął w tym dniu po całym dziele, które pracą swoją stworzył” (Rdz 2,3). W sparafrazowanym ujęciu Pwt 4,7 pisze Campbell: „Jakież inny wielki naród ma Boga, który stworzył niebiosy oraz Ziemię i który obchodzi Szabat tak jak tylko my [Izrael] czynimy? W niestabilnym i niepewnym świecie wygnania Rdz 1 jest obwiesz-

czeniu wiary potwierdzającej stałość i upewnienie w potęgde Boga”. Straszliwym nieporozumieniem byłoby mniemanie, że Biblia zablokowała nasz dostęp do myśli ewolucjonistycznej – konkluduje teolog.

Wspomniany Bas van Iersel w szkicu *Ewolucja a Biblia: dwa kody, dwa orędzia* wskazuje, że darwinowska idea „przetrwania najlepiej przystosowanego”, „walki o przeżycie”, jest swoiście dopełniona wizją Boga troszczącego się o ludzi uciemiężonych, wzywających Jahwe na pomoc: to wymowna informacja kulturowa ludu żydowskiego. Nie inaczej w Ewangeliach, pokazujących Jezusa – na przykład – jako dobrego Pasterza (Łk 15,3–7; J 10,11–13), co stało się jedną z metafor dominujących wyobrażenia Jezusa w sztukach plastycznych. Teolog zastanawia się: czy ma się prawo do udzielania tyleż uwagi Stworzeniu co wyzwoleniu z niewoli egipskiej? Od Wj do Pwt wciąż przywołuje się pamięć Wyjścia z Egiptu, a nie pamięć o Stworzeniu. Czy jest tak dlatego, że Wyjście z Egiptu nawiązuje do bezpośrednich doświadczeń odbijających się w dziejach oraz obrzędach, natomiast Stworzenie było raczej wynioskowane z tych doświadczeń i – bardziej niż Wyjście – stanowi owoc refleksji teologicznej? Zresztą van Iersel nadmienia, że nawet ofiarowywanie pierwocin ziemi (Kpł 23,10.17.20) sięga do kwestii wyzwolenia z niewoli egipskiej, lecz nie do Stworzenia czy do określonego zjawiska przyrody, jak to mogłoby się narzucać.

Teilhard de Chardin traktował swoje powołanie na wzór Newmana: pojednanie z Bogiem wszystkiego co dobre w świecie współczesnym, w jego intuicjach naukowych, w jego uzasadnionej krytyce – w eseju *Teilhard de Chardin: orędzie* twierdzi Lodovico Galleni, profesor zoologii ogólnej w Pizie. To nie jest nowy kierunek: przebiega on przez całe dzieje Kościoła, często jest wadliwie rozumiany i staje się źródłem ostrego poczynań ze strony hierarchii w odniesieniu do tych, którzy usiłują za nim podążać. Obecnie nie ma wątpliwości co do zjawiska ewolucji. Można twierdzić, że ewolucja jest rezultatem poszukiwań typu historycznego tak udowodnionych, jak istnienie cesarstwa rzymskiego. W odniesieniu do ewolucji istnieją zarówno świadectwa typu historycznego jak skamieliny, jak też obecne konsekwencje, a więc aktualne rozproszenie gatunków istot żywych, głęboko pojmowana jedność mechanizmów życia, wreszcie stosunki pokrewieństwa wiążące na sposób jednoznaczny i wiarygodny same istoty żywe. Ewolucja, ujmowana w czasie jako przeobrażenie istot żywych, staje się ukierunkowującą strukturą nauk doświadczalnych w XX w. i z biologii ogarnia fizykę – zatem z życia obejmuje cały Wszechświat. Badania nad ewolucją to nie tylko poszukiwanie przeszłości człowieka, ale również ważna wskazówka dla ekstrapolowania w kierunku przyszłości. W ujęciu teologa Moltmanna po pojawieniu się istoty myślącej Bóg może wypoczywać i cieszyć się dziełem stworzenia, ostatecznie powierzonego ludzkości, która wznosi je w sojuszu ze Stwórcą. Galleni uważa tę perspektywę „siódmego dnia” za najdojrzalsze i najbardziej fascynujące rozwinięcie teologicznych szlaków teilhardowskich.

Sri Aurobindo to jeden z najważniejszych myślicieli indyjskich XX w.: wyłonił on syntezę świata wschodniego oraz świata zachodniego i pozostaje szczególnie bliski myśli Teilharda de Chardina – w szkicu *Sri Aurobindo: spotkanie Wschodu z Zachodem* zauważa Thomas Aykara, profesor antropologii filozoficznej w Papieskiej Akademii Teologii i Filozofii w Bangalore (Indie). Należy uświadomić sobie – pisze – że potęga i wyższość materialna nie mogą same wnieść harmonii człowieczej oraz integralnego rozwoju: harmonia nie może być stworzona przez kogoś z zewnątrz, musi ewoluować od wewnątrz. Dwie osie myśli Aurobindo to problem ewolucji i funkcja integralnej jogi. Historia ewolucji to proces wykrywania rzeczywistości trwający od tysiącleci, ale otwarty na przyszłość, który – jeśli człowiek nie zniszczy siebie i świata razem z sobą – osiągnie pełne wymiary rzeczywistości, przeciwstawiając się nowym ograniczeniom wiedzy. Aurobindo akceptował zachodnią wizję kosmiczną ewolucji, ale odrzucał z niej charakter mechaniczny i dążył do podmienienia go przez ewolucję duchową: odrzucał zarówno cykliczną wizję myśli indyjskiej, jak też indywidualistyczną perspektywę teorii ewolucji. Jego teoria ewolucji wspiera się o podstawową intuicję: człowiek ma wyostrome pojmowanie aspiracji, przejawiające się w ubóstwieniu Boskości. Idea ewolucji jest oczywiście silniej wyznaczona w filozofii zachodniej niż w filozofii indyjskiej.

Ewolucjonistyczna mistyka Aurobindo przejawia przesadny optymizm – zauważa Aykara. Choć stale skoncentrowany na spotkaniu materii i ducha, nie zwracał on wystarczającej uwagi na ludzkie problemy zła i nędzy w świecie; nie wydaje się, by był dostatecznie poinformowany o odkryciach we współczesnych naukach psychologicznych. Był bardziej profetą Ducha niż naukowcem studiującym materię. Ale – wskazuje Aykara – jego integracja materii i Ducha w świadomość wyłaniającą się w człowieku stanowi zarówno nowy wkład do znaczącego spotkania świata Orientu ze światem Zachodu, jak też doskonały przewodnik do marszu ku naszym przeznaczeniom.

W aneksie bibliograficznym przedłożono analityczny rozbiór jedenastu placówek naukowych z pogranicza teologii i nauk ścisłych (wśród nich znalazł się Ośrodek Studiów Międzydyscyplinarnych Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie) oraz czterech analogicznych przeglądów naukowych.

Sumująco, za Bernardem Michollem z Lyonu: wiele wody przepłynęło pod mostami od XIX w., kiedy to Kościół odrzucał wszelką ideę ewolucji. Choć teoria Darwina była uprzywilejowanym obiektem jego ataków, nie oszczędzano wcześniejszej teorii Lamarcka. Dziś Kościół uznaje autonomię badaczy w płaszczyźnie naukowej do wyboru teorii najlepiej naświetlającej zjawisko ewolucji. Poza nami zostały czasy feudalności nauk przyrodniczych wobec religii. Zastanawiając się nad człowieczą kwalifikacją naszych przodków, jesteśmy doprowadzeni do włączenia bogactwa ewolucji, prowadzącej do człowieka, w teologiczną refleksję nad jego stworzeniem.



W zaprezentowanym zeszycie najkorzystniej zarysowano złożony problem kreacjonizmu (Drees), interakcję teorii ewolucji oraz dyskursu biblijnego (Campbell) i ewolucjonistyczną mistykę aurobindyzmu (Aykara). Pomijając to ostatnie studium, zawartość zeszytu da się sprowadzić do tytułu „Ewolucja a chrześcijaństwo”; można ubolewać, że nie rozszerzono tytułowej „wiary” przez należyte uwzględnienie judaizmu. W treści zeszytu nie na wszystkie pytania wstępnie wysunięte w edytoriale znalazły się stosowne odpowiedzi; wolno utrzymywać, że zamieszczenie wręcz systematycznie przez „Concilium” pomijanej rzetelnej syntezy końcowej czy jakiegoś posłowania pozwoliłoby uniknąć tych niedociągnięć.

*Michał Horoszewicz, Warszawa*

Jan KORCZ, Włodzimierz ŚWIDERSKI, *Miejsca święte w Polsce łaskami i cudami słynące*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „ADAM”, Warszawa 2001, ss. 421 + 11 ndlb.

W *Słowie wstępnym* do tej pięknej książki kard. Henryk Gulbinowicz słusznie przypomniał fragment bulli *Incarnationis mysterium* Jana Pawła II, przedstawiający pielgrzymkę i pielgrzymowanie jako jeden z najczytelniejszych znaków wiary wspomagających religijność ludu chrześcijańskiego. Metropolita wrocławski dodał: „Dla nas, Polaków, pielgrzymowanie rozumiane jako świadectwo wiary od stuleci wpisane jest w nasze przeżywanie chrześcijaństwa jako wyjątkowego spotkania z objawiającym się Bogiem. Ziemia polska usiana jest wieloma miejscami określonymi mianem sanktuariów, czyli miejsc wyjątkowej łaskowości Boga, który sam, nie ograniczony wszak żadnym miejscem ani czasem, wybrał je, by za wstawiennictwem Matki Bożej i Świętych obdarzać nas swoimi nadprzyrodzonymi darami” (s. 5).

Zjawisko pielgrzymowania nasiliło się w Polsce na długo przed uroczystymi przygotowaniem, a potem obchodami Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. Ogromna w tym zasługa kardynałów Stefana Wyszyńskiego i Karola Wojtyły. W niezwykle trudnym okresie dziejów jeden i drugi często i chętnie pielgrzymowali do rozsianych po ojczyźnie miejsc, dając wyraz głębokiej katolickiej pobożności i żarliwemu patriotyzmowi. W przedmowie, opatrzonej tytułem *Na pielgrzymim szlaku*, Jan Korcz, autor tekstu książki, oraz Włodzimierz Świdorski, autor zamieszczonych w niej ponad 360 fotografii, podają, że w granicach Polski znajdują się obecnie 474 sanktuaria maryjne, przy czym ponad 200 obrazów i figur doczekało się koronacji. Tak duża liczba to także owoc obchodów Sacrum Poloniae Millennium oraz kilku pielgrzymek Ojca Świętego Jana Pawła II do ojczyzny.

Jan Korcz i Włodzimierz Świdorski pracują w redakcji znakomitego pallotyńskiego miesięcznika „Miejsca Święte” (do 1996 r. „Królowa Apostołów”). Na jego