

Martin Hilbert

Darwinowskie podziały : papież, kardynał, jezuita i ewoluująca debata nad pochodzeniem

Filozoficzne Aspekty Genezy (Philosophical Aspects of Origin) 23, 45-63

2005/2006

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Martin Hilbert

Darwinowskie podziały. Papież, kardynał, jezuita i ewoluująca debata nad pochodzeniem *

Dla naszego zbawienia nie robi żadnej różnicy, czy geometria Wszechświata jest euklidesowa, czy mechanika kwantowa stanowi ostatnie słowo w fizyce atomowej, albo czy teoria Wielkiego Wybuchu jest poprawnym modelem rozwoju Wszechświata. Teorie te świadczą o potędze ludzkiego intelektu, ale niewielu ludzi uważa, że mają one jakieś znaczenie dla spraw związanych z wiarą i moralnością.

Teoria ewolucji, z drugiej strony, mówi coś o pochodzeniu człowieka i dlatego może, przynajmniej teoretycznie, wchodzić w konflikt z dogmatami religii. Choć Kościół katolicki rzadko wypowiada się na

* Martin HILBERT, „Darwin’s Divisions. The Pope, the Cardinal, the Jesuit & the Evolving Debate About Origins”, *Touchstone: A Journal of Mere Christianity*, June 2006, <http://touchstonemag.com/archives/article.php?id=19-05-028-f>. Z języka angielskiego za zgodą Autora i Redakcji (www.touchstonemag.com) przełożył Dariusz SAGAN. Recenzent: Józef ZON, Katedra Biologii Teoretycznej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Polskie przekłady niektórych cytatów zawartych w tekście pochodzą z następujących źródeł: Jan Paweł II, „Orędzie życia. Przesłanie Ojca Świętego do członków Papieskiej Akademii Nauk”, *W Drodze* 1997, nr 9 (289), s. 43-46; Christoph SCHÖNBORN, „Odnajdywanie zamysłu w przyrodzie”, przeł. Piotr Lenartowicz SJ, *Filozoficzne Aspekty Genezy* 2005/2006, t. 2/3, s. 19-22, <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=tekst&id=72>; George V. COYNE SJ, „Przypadek jako metoda Boskiego stwarzania”, przeł. Dariusz Sagan, *Filozoficzne Aspekty Genezy* 2005/2006, t. 2/3, s. 39-44, <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=tekst&id=91>.

temat teorii naukowych, od czasu do czasu przerywa milczenie, by poruszyć kwestię ewolucji biologicznej. Kościół czyni tak, gdy dostrzeżę, że niektórzy katolicy uznają prawdziwość teorii naukowej, która przeczy jakiejś ważnej doktrynie chrześcijańskiej, dotyczącej człowieka i jego pochodzenia.

Jak powszechnie wiadomo, darwinizm stał się właśnie takim alternatywnym ujęciem stworzenia. Zarówno teoria klasyczna, jak i rozszerzona synteza neodarwinowska (która obejmuje genetykę, statystykę i biologię molekularną) głoszą, że widoczny w świecie projekt może być rezultatem ślepych sił. Mimo iż niektórzy darwińscy i neodarwińscy mogą zaprzeczać, że ich teoria eliminuje Boga, większość z nich jest – świadomie lub nie – wulgarnymi materialistami.

Obie grupy (rozdzielenie między nimi nie jest w tym momencie ważne) oferują materialistyczne wyjaśnienie dla zdarzeń, które chrześcijanie znają pod nazwą stworzenia i upadku. Uważają oni, że ludzką inteligencję, wolę, a nawet moralność da się w pełni wyjaśnić w kategoriach przyczyn materialnych. Teoria ta dostarcza własnego wyjaśnienia brutalności i lubieżności ludzkiej, śmierć pojmując natomiast jako część procesu, który nas stworzył.

Kościół nie jest upoważniony do udzielania naukowych odpowiedzi na pytania biologiczne. Wskazuje jednak na to, że pewne twierdzenia darwinistów należą do dziedziny materialistycznej metafizyki, która przybiera pozór naukowości, gdyż Kościół wie, że jeśli zachowa milczenie na temat jakiejś pochodzącej od Boga prawdy – w tym wypadku dotyczącej natury człowieka – owa prawda wkrótce popadnie w zapomnienie i zastąpią ją stale ulegające zmianie dogmaty materialistycznej nauki.

Kościół katolicki i tak był zadziwiająco powściągliwy w swoich wypowiedziach na ten temat, jeśli zważymy, że teorię Darwina wykorzystywano do ugruntowania podstaw pewnych katastrofalnych światopoglądów, takich jak nazizm czy komunizm. Teoria ta nigdy nie odpowiadała Kościołowi w pełni, ale – być może bojąc się złej prasy

tego typu, który pojawił się wskutek potępienia Galileusza – zwykle wolał mieć do czynienia z teologami, którzy z entuzjazmem przyjmowali ideę ewolucji, przebiegającej dyskretniejszymi drogami niż poprzez władcze interwencje.

Papieskie zezwolenie

Zdarzały się jednak pewne wyjątki. Pierwszym z nich był krótki ustęp encykliki *Humani Generis* (1950), w której papież Pius XII zezwolił teologom i naukowcom katolickim rozważać *możliwość*, iż ludzkie ciało wyewoluowało z istniejących wcześniej form życia, pod warunkiem, że będą otwarcie analizować wszystkie świadectwa empiryczne – za i przeciw.

Jednocześnie papież podkreślił, że każda dusza ludzka bez wyjątku jest bezpośrednio stwarzana przez Boga. Teoria ewolucji może stanowić wyjaśnienie powstania ciała, ale na pewno nie może wyjaśnić pochodzenia duszy.

Pius XII odrzucił ponadto poligenizm – teorię głoszącą, że rasa ludzka miała wielu „pierwszych” rodziców – ponieważ „nie jest widoczne, jak taką opinię można pogodzić z tym, co źródła prawdy objawionej oraz dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła mówią o grzechu pierworodnym, który wywodzi się od grzechu faktycznie popełnionego przez jedną osobę, Adama, i który z pokolenia na pokolenie jest przekazywany wszystkim ludziom i dla wszystkich jest jak ich grzech własny”.

Ludzie wierzący musieli czekać niemal pięćdziesiąt lat, aż do roku 1996, na następny akt papieskiego poparcia dla teorii ewolucji, którym był list Jana Pawła II do Papieskiej Akademii Nauk. List ten był często cytowany, głównie przez wzgląd na następujące zdanie: „Dzisiaj, prawie pół wieku po publikacji encykliki [*Humani Generis*], nowe zdobycze nauki każą nam uznać, że teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą”. W większości czołowych środków masowego

przekazu pojawiały się wiadomości pod nagłówkiem „Papież akceptuje darwinizm”, sugerujące, że Kościół w końcu przystał do czasów współczesnych.

Ostatnio temat ewolucji i Kościoła ponownie stał się godny uwagi dla mediów. Przede wszystkim, Benedykt XVI postanowił wspomnieć o ewolucji w homilii wygłoszonej podczas mszy inauguracyjnej swego papieskiego pontyfikatu: „Tylko wtedy, gdy spotykamy żywego Boga w Chrystusie, możemy poznać, czym jest życie. Nie jesteśmy przypadkowym i pozbawionym znaczenia wytworem ewolucji. Każdy z nas jest owocem zamysłu Bożego. Każdy z nas jest chciany, każdy miłowany, każdy niezbędny”.

Wyglądało to na bezpośrednią reakcję na dogmat darwinowski, który najwyraźniej został przedstawiony w często czytanej książce **Meaning of Evolution**: „Człowiek jest rezultatem pozbawionego celu, przyrodniczego procesu, który nie miał go na myśli”. Fakt, że nowy papież wspomniał o teorii ewolucji w tak ważnym momencie, świadczy o tym, iż uświadamia on sobie jej ogromny (i zgubny) wpływ na to, jak człowiek pojmuje samego siebie i swój związek z Bogiem.

Abdykacja rozumu

Kilka miesięcy później, 7 lipca *New York Times* opublikował artykuł o neodarwinizmie, którego autorem był kardynał Christoph Schönborn, arcybiskup Wiednia. Schönborn, były uczeń Josepha Ratzingera i główny redaktor **Katechizmu Kościoła Katolickiego**, wskazywał, że media wypaczyły treść listu Jana Pawła II do Papieskiej Akademii Nauk.

Media pragną sprzedawać informacje, nie odróżniają więc stopnia ważności związanego z tymi różnymi aktami poparcia dla ewolucjonizmu. Oczywiście, teologowie katoliccy również dyskutują między

sobą na temat stopnia ważności poszczególnego sposobu nauczania, ale możemy bezpiecznie uznać, że encyklika, taka jak *Humani Generis*, ma znacznie większe znaczenie niż wypowiedź podczas audyencji generalnej czy nawet list do Papieskiej Akademii Nauk.

Odniesienia do ewolucji w homiliach, nawet w ważnych homiliach papieskich czy wstępnych artykułach napisanych przez kardynałów, nie mogą służyć do rozstrzygnięcia zagadnień doktrynalnych. Mogą jednak wskazywać na to, jak Kościół rozumie pewne swoje nauki. Mogą też być skutecznym środkiem do przypominania osobom wierzącym o tym, co Kościół naucza, i do angażowania ogółu ludzi w dialog na ważne tematy.

We wstępnym artykule zatytułowanym „Odnajdywanie zamysłu w przyrodzie” Schönborn stwierdził, że akceptacja darwinizmu jest równoznaczna z abdykacją rozumu, co miał dać wyraznie do zrozumienia Jan Paweł II w mowie wygłoszonej podczas audyencji generalnej, która odbyła się jedenaście lat przed napisaniem listu do Papieskiej Akademii Nauk. Papież powiedział, że „Ewolucja form żywych, której etapy i mechanizmy bada przyrodznawstwo, ujawnia zachwycającą wewnętrzną celowość”. Ta celowość „kieruje tymi bytami bez ich udziału i bez wpływu z ich strony” i dlatego „skłania człowieka do przypuszczeń o istnieniu Umysłu, który jest ich wynalazcą, ich stwórcą”.

Tym wszystkim wskazówkom istnienia Boga Stwórcy niektórzy przeciwstawiają moc przypadku lub mechanizmów właściwych materii. Mówienie o przypadku w Kosmosie, który jest tak bardzo złożony w swoich elementach i tak cudownie celowy w swoim [dynamizmie] życia, oznaczałoby rezygnację z poszukiwania wyjaśnienia tego, co w tym świecie dostrzegamy. Byłoby to uznanie skutków bez przyczyny. Byłaby to abdykacja naszej ludzkiej inteligencji, wyrzekającej się poszukiwań i dążenia do rozwiązywania problemów.

Używając słowa „celowość”, Jan Paweł II, który był filozofem, w pełni uświadamiał sobie, że opowiada się za istnieniem projektu w

przyrodzie i projektanta przyrody. Schönborn również wdał się w spór, zwracając uwagę na pewne niebezpieczeństwo neodarwinizmu: degradację ludzkiego rozumu poprzez wykluczenie, by był on zdolny do dostrzeżenia projektu.

Kardynała szczególnie irytowały próby uczynienia darwinisty z Benedykta XVI. Kardynał Ratzinger był przewodniczącym Międzynarodowej Komisji Teologicznej, która w 2004 roku opublikowała **Communion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God**, dokument poświęcony m.in. analizie znaczenia teorii ewolucji dla wiary katolickiej. Niektórzy uznali, iż dokument ten jest przychylny neodarwinizmowi, i stąd wziął się argument, że Benedykt nie widzi w tej teorii żadnego problemu. W odpowiedzi Schönborn przytoczył słowa Benedykta XVI, które wypowiedział on w trakcie homilii inauguracyjnej.

Wściekłość Coyne'a

W wywiadzie telefonicznym, udzielonym po ukazaniu się artykułu w *New York Timesie*, Schönborn powiedział, że chociaż jego artykuł nie był zatwierdzony przez Watykan, kilka tygodni przed objęciem przez Ratzingera urzędu papieża rozmawiał z nim o tym, co uważa za nieporozumienia związane z poglądem Kościoła na teorię ewolucji, a przyszły papież zachęcił go do wyjaśnienia tych nieporozumień.

Podczas wywiadu Schönborn przyznał, że był rozzłoszczony postawą osób, które uczą, iż ewolucjonizm neodarwinowski jest zgodny z wiarą katolicką. „Idea ewolucji, jeśli ją rozumieć jako pochodzenie od wspólnego przodka, może być prawdziwa, lecz rozumiana w sensie neodarwinowskim jako niekierowany i nieplanowany proces powstawania przypadkowych zmian i naturalnej selekcji nie może być prawdziwa”.

Podczas gdy kardynał był rozszłoszczony z powodu nieporozumień związanych z poglądami Jana Pawła i Benedykta, dyrektor Obserwatorium Watykańskiego, ojciec George Coyne SJ, był wściekły z powodu artykułu kardynała. W eseju zatytułowanym „Przypadek jako metoda Boskiego stwarzania”, opublikowanym na początku sierpnia w angielskim magazynie katolickim *The Tablet*, oskarżył on kardynała, że jeszcze bardziej mąci już „zmacone wody stosunków między Kościołem a nauką”, gdyż atakuje „to, co najlepsze we współczesnej nauce”.

Coyne przypomniał sprawę Galileusza jako przykład tego, co rozumie on przez niekompetentne zapatrywanie się na stosunki między Kościołem a nauką. Co do teorii ewolucji, uznał on, że dokument **Communion and Stewardship** był krokiem we właściwym kierunku. Artykuł Schönborna, z drugiej strony, ponownie naprowadzał Kościół na kolizyjny kurs z nauką.

Próby uniknięcia niepotrzebnego antagonizmu są godne pochwały, ale analiza Coyne’a napotyka dwa poważne problemy. Pierwszy polega na tym, że Coyne błędnie sądzi, iż artykuł Schönborna przeczy poglądom Jana Pawła II i treści dokumentu sporządzonego przez Międzynarodową Komisję Teologiczną. Drugi problem wiąże się z twierdzeniem Coyne’a, że nauka jest neutralna w stosunku do religii, któremu później wyraźnie sam przeczy, pisząc, że osiągnięcia współczesnej nauki zmuszają nas do skorygowania naszych koncepcji Boskiej wszechwiedzy i wszechmocy. Coyne nie jest ani uważnym czytelnikiem, ani dbającym o konsekwencję filozofem.

Kompetencja teologii

Przyjrzyjmy się błędowi Coyne’a. W swym napisanym w 1996 roku liście do Papieskiej Akademii Nauk Jan Paweł II rzeczywiście stwierdził, że teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą, a jego dalsze uwagi wyraźnie wskazują, iż był on przekonany o różnicy

między współczesną florą i fauną, a tą z wcześniejszych epok i że współczesna flora i fauna wywodzi się z form ancestralnych.

Jednakże pokreślił również, że choć „teoria ewolucji” może być czymś więcej niż hipotezą, nie dotyczy to darwinowskiego wyjaśnienia przebiegu ewolucji. „W rzeczywistości należy mówić nie tyle o *teorii*, co raczej o *teoriach* ewolucji”, napisał papież.

Ich wielość wynika z jednej strony z różnych sposobów wyjaśniania mechanizmu ewolucji, a z drugiej – z różnych filozofii, które stanowią ich punkt odniesienia. Istnieją mianowicie interpretacje materialistyczne i redukcjonistyczne, a także interpretacje spirytualistyczne. Ich ocena należy do kompetencji filozofii, a dalej – do kompetencji teologii.

W kolejnym fragmencie listu papież posłużył się zasadami antropologii teologicznej, by odrzucić ujęcie darwinowskie. Cytując encyklikę *Humani Generis* Piusa XII, *Summę Teologii* św. Tomasza z Akwinu i Konstytucję duszpasterską z II Soboru Watykańskiego *Gaudium et Spes*, stwierdził: „te teorie ewolucji, które inspirując się określoną filozofią uważają, że duch jest wytworem sił materii ożywionej lub prostym epifenomenem tejże materii, są nie do pogodzenia z prawdą o człowieku. Co więcej, nie są w stanie uzasadnić godności człowieka”.

Jest nieprzeniknioną zagadką, jak ktokolwiek mógł przeczytać ten list Jana Pawła II i pomyśleć, że Kościół akceptuje darwinizm. Schönborn nie miał racji uznając ten list za nieważny – stwierdza on przecież coś więcej niż encyklika *Humani Generis*, gdyż ocenia, że świadectwa na rzecz cielesnej przemiany gatunków są dość przekonujące. Kardynał ma jednak absolutną rację narzekając, że nieporozumieniem jest uznawanie listu papieża za przychylny wobec ewolucjonizmu darwinowskiego.

Przygodność związana z Bogiem

Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej może na pierwszy rzut oka sprawiać wrażenie bardziej przychylnego wobec darwinowskiej teorii ewolucji (i twierdzenia Coyne'a), gdyż uznaje on możliwość, że dane empiryczne mogą wykazać istnienie procesów i potencjalności w przyrodzie, które są w stanie funkcjonować jako (wtórne) przyczyny powstania złożoności struktur biologicznych. Komisja stwierdza jednak także, że

z perspektywy katolickiej neodarwiniści, którzy uważają, że losowa zmienność genetyczna i dobór naturalny świadczą o tym, iż proces ewolucji nie jest w żaden sposób kierowany, wykraczają poza to, co może wykazać nauka. Przyczynowość Boska może uczestniczyć w procesie, który jest *zarówno* przygodny, jak i kierowany. Mechanizm ewolucyjny, który jest przygodny, może być przygodny tylko z woli Boga. Niekierowany proces ewolucyjny – taki, który nie podlega Bożej opatrności – po prostu nie może istnieć.

Nie ma tu mowy o niczym nowym i poglądu takiego można nawet dopatrzeć się w przytoczonym w dokumencie cytacie ze św. Tomasza. Pogląd ten jest równie stary jak teologiczny problem pogodzenia opatrności Bożej z przygodnymi zdarzeniami lub wolnością działania.

Komisja była świadoma problemów związanych z wyjaśnianiem aktualnie nieznanymi łańcuchów przyczynowych poprzez odwoływanie się do Boga: jest to tzw. argument na rzecz istnienia Boga, ujawniającego się w lukach wiedzy, który osoby religijne wprawia zazwyczaj w zakłopotanie, gdy rozwijająca się nauka dostarcza alternatywnego rozwiązania, w wiarygodny sposób wypełniającego te luki. Niemniej jednak dokument Komisji podkreśla, że istnieją luki ontologiczne, odmienne od luk w wyjaśnianiu, wymagające Boskiej interwencji:

Działając pośrednio poprzez łańcuchy przyczynowe, rozwijające się od początku historii kosmosu, Bóg przygotował drogę dla tego, co papież Jan Paweł II nazywał „skokiem ontologicznym... momentem przejścia do sfery duchowej”. Choć nauka może badać owe łańcuchy przyczynowe, to do teologii należy umieszczenie ujęcia specjalnego stworzenia duszy ludzkiej w ramach wielkiego zamyśłu trójjedynego Boga, który chce, by ludzie stworzeni z niczego na obraz i podobieństwo Boże połączyli się z Nim w Jego życiu w Trójcy.

Nie można uznać, by jakkolwiek uwaga Komisji stanowiła aprobatę dla darwinizmu, który – jak się to powszechnie przedstawia – przeczy istnieniu zamyśłu we Wszechświecie w ogólności, a zwłaszcza w życiu ludzkim. Cytując dokument Komisji, Coyne w istocie podważa swoją argumentację, mającą wykazać, że Schönborn przedstawił w nieprawdziwym świetle poglądy Jana Pawła i Benedykta.

Konieczność w ujęciu Coyne’a

Powyżej była mowa o pierwszym błędzie Coyne’a. Drugi jego błąd jest znacznie poważniejszy. Głównym problemem z jego argumentacją nie jest próba doszukania się papieskiej aprobaty dla neodarwinizmu, lecz usiłowanie przedstawienia nauki jako przedsięwzięcia neutralnego w stosunku do religii, twierdząc zarazem, że stanowi ona ostateczną podstawę dla światopoglądu racjonalistycznego.

„Nauka”, deklaruje Coyne, „jest całkowicie neutralna pod względem filozoficznych i teologicznych implikacji, które można wyciągnąć z jej wniosków”. Dalej stwierdza jednak, że nauka ma wpływ na nasze pojmowanie Boskiej wszechmocy i wszechwiedzy. Jest, w takim razie, neutralna czy nie? Coyne pisze, że „we Wszechświecie, ukazywanym przez naukę, działają zasadniczo trzy procesy: przypadek, konieczność i płodność Wszechświata”.

Przyjrzyjmy się najpierw przypadkowi i konieczności. Z punktu widzenia metodologii naukowej powoływanie się na te procesy jest

postępowaniem właściwym. Nauka usiłuje wyjaśnić jedne zjawiska w tym świecie za pomocą innych zjawisk również w tym świecie. Poszukuje ona wzorców i żąda, by eksperymenty przywoływane na poparcie teorii były powtarzalne. Zakłada się, że każde dane zdarzenie w przyrodzie zachodzi z konieczności: identyczne warunki początkowe muszą prowadzić do tych samych skutków. Nie ma tutaj miejsca na żaden element osobowy, taki jak Boska interwencja. Nauka w znanej nam postaci rozpoczęła się wtedy, gdy zjawiska przyrodnicze przestało wyjaśniać poprzez odwołanie do mieszkańców Olimpu.

Odkryte związki przyczynowe wyraża się w kategoriach koniecznych praw. Za przypadek uznaje się wszystko, co nie zostało jeszcze poznane rozumowo albo to, co wymyka się naszej ograniczonej zdolności do dokonywania pomiarów lub obliczeń. Oczywiście, mechanika kwantowa dokłada swoje własne komplikacje do dyskusji o przypadku, ale nie ma potrzeby o nich mówić, by zrozumieć, o co chodzi Coyne'owi. Dwa atomy wodoru, pisze Coyne, w odpowiednich warunkach z konieczności łączą się ze sobą, lecz nie dojdzie do tego, jeśli za sprawą przypadku warunki nie będą właściwe. Coyne posługuje się terminami „przypadek” i „konieczność” zgodnie z tym, co rozumie przez nie każdy aktywny naukowiec.

Nie należy winić aktywnych uczonych za to, że są realistami z przyzwyczajenia, ale tego typu naiwność odgrywa rolę, gdy usiłujemy filozofować na temat nauki. Czy przypadek we Wszechświecie jest czymś rzeczywistym? W wywiadzie telefonicznym, udzielonym Johnowi Allenowi i opublikowanym w *National Catholic Register*, Coyne zasugerował, że przypadek jest jedynie stwierdzeniem naszej niewiedzy: „Przypadek to sposób, w jaki my, naukowcy, postrzegamy Wszechświat. To nie ma nic wspólnego z Bogiem. Wszechświat nie jest przypadkowy dla Boga, ale jest przypadkowy dla nas”.

W artykule, który ukazał się w magazynie *The Tablet*, pisze on jednak, że „jeśli jednak skonfrontujemy to, co wiemy o naszym pochodzeniu na gruncie nauki, z religijną wiarą w Boga Stwórcę – czyli jeśli poważnie traktujemy osiągnięcia współczesnej nauki – trudno

uwierzyć, że Bóg jest wszechpotężny i wszechwiedzący w sensie głoszonym przez wielu filozofów scholastycznych. Z punktu widzenia osób wierzących nauka mówi o Bogu, który musi być bardzo odmienny od Boga widzianego ich oczami”. Fragment ten sugeruje, że przypadek musi być czymś realnym i nie jest tylko skrótowym wyrażeniem naszej niewiedzy. W tym wypadku sposób postrzegania Wszechświata przez naukowców mówi nam o Bogu coś, czego nie mówi teologia.

Oczywiście, argumentację Schönborna można poddać uzasadnionej krytyce. Stephen Barr, który w 2005 roku opublikował artykuł w październikowym numerze *First Things*, skrytykował Schönborna za utożsamienie pojęcia „losowy” z pojęciem „niekierowany”. Naukowcy mogą używać terminu „losowy” w sposób precyzyjny pod względem statystycznym, który nie implikuje jednocześnie, że dany proces losowy może być źródłem skutków niemożliwych do przewidzenia lub skontrolowania przez Boga.

Aby osiągnąć swoje cele, Bóg może posłużyć się procesem losowym, takim jak rozpad promieniotwórczy. Jak wskazuje Barr, jest to w pełni zgodne z nauczaniem Międzynarodowej Komisji Teologicznej: „Niekierowany proces ewolucyjny – taki, który nie podlega Bożej opatrności – po prostu nie może istnieć”.

Zważywszy na to, że w dokumencie Komisji na poparcie tego stanowiska zacytowano św. Tomasza z Akwinu, pozostaje tajemnicą, jak Coyne może dostrzegać potwierdzenie dla swego przekonania, że ów dokument stosownie ujmuje relację między nauką a religią i że jednocześnie nauka uniemożliwia utrzymywanie średniowiecznych idei Boskiej wszechwiedzy i wszechmocy. Wygląda na to, że Coyne czyta bardzo wybiórczo dokumenty dotyczące doktryny Kościoła.

Płodność Wszechświata

Trzecia kategoria naukowa Coyne'a, płodność Wszechświata, może być dla wielu aktywnych naukowców niespodzianką. Nie jest to ani przypadek, ani konieczność. Nie jest to cząstka czy pole. Jest to wyraz wiary w to, iż Wszechświat, jako stworzony przez Boga, ma tak wielki wrodzony potencjał, że tworzy najbardziej złożone formy bez Boskiej interwencji. Coyne próbuje w ten sposób nadać Wszechświatu wewnętrzną wartość i godność, lecz rezultatem tych starań jest twierdzenie, że Bóg nie może o nim wiedzieć wszystkiego, ani kierować nim tak, by osiągnąć swoje cele: płodność Wszechświata trudno uznać za kategorię naukową neutralną pod względem filozoficznym i teologicznym.

Dalsze wskazówki odnoszące się do „płodności Wszechświata” można znaleźć przy końcu artykułu Coyne'a. Według niego współczesna nauka stanowi „wzbogacające wyzwanie dla tradycyjnych przekonań o Bogu”.

Bóg pozwala światu być takim, jakim się staje w swojej ciągłej ewolucji. On nie interweniuje bez przerwy, ale raczej pozwala, uczestniczy, kocha. Czy takie myślenie należycie zachowuje szczególny charakter, przypisywany przez myśl religijną wyłonieniu się nie tylko życia, lecz także ducha, unikając jednocześnie prymitywnego kreacjonizmu? Tylko dalszy dialog odpowie na to pytanie.

Mimo iż zna on stosowane przez teologów pojęcie „ciągłego stwarzania”, przy pomocy którego bada się relację Boga do Wszechświata, ten ostatni fragment sugeruje, że przyznał on Wszechświatu zbyt wiele zdolności i autonomii. Dopuszcza on możliwość, że świat w swojej ciągłej ewolucji może doprowadzić do wyłonienia się bytów duchowych i to bez Boskiej interwencji.

Jest to akurat teza, której katolicy nie powinni dawać wiary i co zresztą Jan Paweł II powiedział w liście do Papieskiej Akademii Nauk,

a Coyne uznał za modelowe wyczucie sytuacji: „Cały człowiek, włącznie z ciałem, jest obdarzony taką godnością, ponieważ posiada duszę duchową. Pius XII zwrócił uwagę na tę istotną kwestię: jeśli ciało ludzkie bierze początek z istniejącej wcześniej materii ożywionej, dusza duchowa zostaje stworzona bezpośrednio przez Boga”.

W scenariuszu Coyne’a „płodność Wszechświata” przejmują rolę Boga. Nieosobowa siła stwórcza – stwórczy chaos – stanowi wyjaśnienie większości zadziwiających składników Wszechświata, eliminując zarazem Osobowego Projektanta. Odrzucając roztaczaną przez Coyne’a wizję „płodności Wszechświata”, Kościół nie musi się martwić o to, że zamyka drzwi „temu, co najlepsze we współczesnej nauce”. Odrzuca on raczej mglistą filozofię, która stroi się w szaty nauki.

Mądra ortodoksja

Zagadkowy jest fakt, że swą analizę związku nauki z religią Coyne podejmuje w obronie ewolucjonizmu darwinowskiego – teorii, którą trudno uznać za „to, co najlepsze we współczesnej nauce”. Niniejszy esej nie jest przeznaczony do wyliczania naukowych problemów tej teorii. Napisano wiele dobrych książek na ten temat, wliczając w to **Sąd nad Darwinem** Phillipa Johnsona, **Darwin’s Black Box** Michaela Behe’ego i **By Design or by Chance?** Denyse O’Leary.

Jak wspomniałem powyżej, Schönborn argumentował przeciw jednemu ważnemu niebezpieczeństwu związanemu z neodarwinizmem: degradację ludzkiego rozumu poprzez wykluczenie, by był on zdolny do dostrzeżenia projektu. Jego zarzut straciłby na sile, gdyby zapis kopalny ukazywał ciągłość, gdyby nie było „prekambryjskiego wybuchu” życia, gdyby najprostsze formy życia nie były tak niewiarygodnie złożone i gdyby nie wiele innych faktów, które wyraźnie wskazują na to, że istnieje bardzo mało istotnych świadectw empirycznych przemawiających za doniosłymi twierdzeniami darwinizmu.

Gdyby tego typu świadectwa istniały, zwolennicy argumentu na rzecz istnienia Boga, którzy powołują się na obecność projektu w przyrodzie, nie mogliby uważać, że oko ludzkie czy więc bakteryjna przekraczają zdolność naturalnych procesów do tworzenia struktur bez Boskiej interwencji, lecz musieliby dostrzegać zamysł w całym wielkim planie świata. Być może właśnie ta okoliczność zaalarmowała Coyne'a i doprowadziła go do skrytykowania Schönborna.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna dopuszcza tę możliwość, nie dopuszcza jednak istnienia procesu, który mógłby wytworzyć Wszechświat, posiadający cechy niemożliwe do przewidzenia przez Bożą wszechwiedzę lub nie wymagające inteligencji Boskiej jako swej pierwszej przyczyny. Gdyby nie można było argumentować, że pewne konkretne struktury powstały wskutek Boskiej interwencji, byłoby po prostu jasne, że Bóg kształtował Wszechświat przy użyciu subtelnych i pozornie losowych metod. Coyne nie musi obawiać się, że Kościół ponownie popełni żenujący błąd powoływania się na argument z Boga ujawniającego się w lukach wiedzy.

Innymi słowy, takie argumenty, jak wysunięty przez Coyne'a, nie są konieczne, by uchronić Kościół przed zajmowaniem stanowisk, które wydają się rozsądne dzisiaj, lecz trzeba będzie się ich wstydzić, gdy nauka dokona w przyszłości zdumiewających odkryć. Jako przesłanki w argumentacji przeciwko darwinizmowi nie trzeba akceptować poglądu, że Bóg stworzył każdy gatunek w obecnej postaci lub twierdzić, że nie istnieją żadne przyczyny wtórne, którymi Bóg mógł posłużyć się w stwarzaniu ptaków z dinozaurów.

Darwinowska śmierć

Możliwe, że Coyne postrzega darwinizm jako „to, co najlepsze we współczesnej nauce” za sprawą swej codziennej styczności z naukowcami. Robią tak liczni głęboko wierzący chrześcijanie. Jako ksiądz Coyne powinien jednak wiedzieć, że jeżeli chrześcijanin chce powa-

źnie traktować darwinizm, musi zastanowić się nad pewnymi podstawowymi zagadnieniami teologicznymi.

Darwinizm nie tylko pomija istnienie niematerialnej duszy, ale również oferuje swoje własne ujęcie grzechu pierworodnego. Zgodnie z neodarwinizmem, śmierć nie jest wynikiem zazdrości szatana i wyboru ludzkiego, jak naucza Biblia. Jest ona raczej nieosobową, potężną, twórczą siłą, która w połączeniu z przypadkowymi mutacjami czyni nas takimi, jakimi jesteśmy.

Jesteśmy lubieżni i brutalni nie dlatego, że przez grzech pierworodny doznaliśmy upadku z zaszczytnego piedestału, lecz dlatego, że nasi przodkowie kopulowali i krwawą walką na kły i pazury torowali sobie drogę do przejęcia dominacji biologicznej. Ci, którzy przez przypadek nie byli opętani żądzą kopulacji lub niechętnie kierowali się złością i przemocą, zostali wyeliminowani z pradawnych puli genowych, które doprowadziły w końcu do obecnie istniejącej puli genowej zwanej przez nas ludzką.

Jeżeli uznamy prawdziwość darwinizmu, nie będziemy mogli postąpić inaczej, jak zaakceptować pogląd, że chrześcijańskie ujęcie stworzenia i upadku człowieka jest zwykłą pobożną bajką, mitem przypisującym osobową aktywność Wszechświatowi, w którym prawdę nie ma dla niej miejsca. A jeśli chrześcijańskie pojmowanie natury człowieka jest bajką, to bajką musi być również opowieść o Wcieleniu.

Katolicy, przychylnie nastawieni do teorii ewolucji, podjęli niewiele prób szczerzej analizy prawd teologicznych, które zostały objawione w opowieści o Adamie i Ewie. Pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju mówią nam przede wszystkim, że ludzie stanowią zwieńczenie stworzenia. Bóg stworzył nas na swój obraz, o czym nie ma mowy w przypadku innych stworzeń. Biblia mówi także o pierwotnej niewinności naszych pierwszych rodziców. Byli oni nadzy i nie wiedzieli, co to wstyd.

Teologowie nie zgadzają się między sobą co do szczegółów tego stanu pierwotnej sprawiedliwości, lecz uznają, że człowiek został stworzony jako istota nieśmiertelna. Śmierć stała się częścią istoty człowieka tylko z powodu nieposłuszeństwa Adama i Ewy.

Darwinizm jednoczy opowieść o stworzeniu i upadku. Prostota wyjaśnienia darwinowskiego sama stanowi potężny argument na rzecz tej teorii. I nie można uśpić czujności wobec ułudy darwinizmu jako pretekstu do wykluczania ze świata zarówno Boga, jak i grzechu.

Tego typu rozważania sprawiają, że darwinizm jest atrakcyjny dla ateistów i agnostyków. Chrześcijanie nie powinni jednak chcieć uporać się z grzechem poprzez przeczenie jego rzeczywistemu istnieniu. **Katechizm** traktuje grzech pierworodny jako „istotną prawdę wiary”, a z punktu widzenia katolików potępienie przez Piusa XII poligenizmu zachowuje swoją moc. Trzeciego rozdziału Księgi Rodzaju nie należy odczytywać w naiwnie literalnym sensie. Każda poważna interpretacja tego tekstu musi jednak uwzględnić to, że nasi pierwsi rodzice, gdziekolwiek i kiedykolwiek żyli, wybrali bunt przeciw Bogu i dopiero wtedy poznali grzech i śmierć.

Zachowana wiara

Duża liczba ludzi, którzy nie widzą żadnych problemów z pogodzeniem darwinizmu z chrześcijaństwem, wykazuje tendencję do postrzegania nauki jako przedsięwzięcia racjonalnego, a religii – jako dziedziny zarezerwowanej dla sfery emocji. Podejmowane przez nich próby wytyczenia granic nauki i religii przeczą w rezultacie pogładowi, że religia oferuje jakieś obiektywne prawdy. Zważywszy jednak na to, że nie istnieje powszechnie przyjmowana definicja nauki i *a fortiori* religii, zapytajmy, jakie ów powszechnie akceptowany podział może mieć znaczenie, nawet jeśli uznamy go za pożądany?

Coyne nie musi jawnie przeczyć temu, że religia oferuje obiektywne prawdy. Jednakże jego nalegania, by Kościół przyznał biologii

wyłączne prawo ustalania, czy duchowa natura człowieka może powstać w wyniku działania przyczyn wtórnych, jest równoznaczne z relegowaniem teologii do statusu emocjonalnej refleksji nad rzeczywistym obrazem świata. Takie stanowisko przeczy m.in. pogładowi, że chrześcijaństwo zapewnia ludziom objawienie prawd, których nie mogliby poznać na własną rękę.

Kościół wyrządziłby wielką krzywdę osobom wierzącym i całej ludzkości, gdyby zachował milczenie w obliczu prób naukowców pragnących przedstawić niepotwierdzoną teorię jako fakt. Krytykowanie darwinizmu, czego podjęli się trzej papieże i jeden kardynał, nie oznacza wtrącania się do neutralnej nauki. Dzięki takiemu postępowaniu zachowany zostaje jednak depozyt wiary, który zawiera określone treści na temat pochodzenia i upadku człowieka, przy jednoczesnym odrzuceniu formułowanych w imię nauki twierdzeń teologicznych, których nauka sama nie jest w stanie uzasadnić.

W książce **Idea of a University** kardynał Newman ostrzegał przed niebezpieczeństwem wyłączenia nauki, a zwłaszcza dyskursu filozoficznego na temat Boga, z całościowego pojmowania rzeczywistości:

Jeśli wykluczymy jakąkolwiek naukę z kręgu wiedzy, nie możemy zachować po niej pustego miejsca; nauka ta popada w zapomnienie, a jej miejsce zajmują inne nauki lub, innymi słowy, wykraczają one poza swe właściwe granice i wnikają tam, gdzie nie powinny.... Nie potrafimy obyć się bez jakiegoś poglądu i gdy nie możemy poznać prawdy, zadowolamy się iluzją.

Gdyby Coyne miał rację, to uczeni i popularyzatorzy nauki staliby się jedynymi arbitrami w sprawach dotyczących rzeczywistości. To darwinizm, a nie teologia, byłby źródłem ostatecznej prawdy o Bogu i człowieku. Niektórzy chrześcijanie mogą uznać ten pogląd za przykład głębszego i oświeconego podejścia do religii. Jednak chrześcijaństwo pozbawione wszechwiedzącego i wszechmocnego Boga nie jest prawdziwe. I to właśnie akceptacja darwinowskiego wyjaśnienia


wspaniałości i zdeprawowania człowieka oznacza zadowolenie się iluzją.

Standard Goulda

Może przynieść nam pożytek przytoczenie pewnego szczególnie pouczającego fragmentu z jednej z popularnych książek Stephena Jaya Goulda na temat teorii ewolucji. Gould był paleontologiem z Harvardu i utalentowanym pisarzem, który był darwinistą, mimo iż otwarcie deklarował, że zapis kopalny przeczy tej teorii.

W książce **Hen's Teeth and Horse's Toes** przyznał on, że krytycy teorii ewolucji dysponowali mocnym argumentem podczas procesu Scopesa w 1925 roku, lecz nie omieszkał stwierdzić, iż należy stawić opór intelektualnym potomkom ludzi, którzy wzięli udział w tym procesie. Nazywał ich „zbieraniną”, którą „popiera głównie prawica ewangelikalna”. Następnie uznał, że

kreacjonizm jest jedynie strategią lub dodatkiem do programu politycznego, który ma na celu zakazanie aborcji, przekreślenie politycznych i społecznych praw kobiet poprzez sprowadzenie podstawowej koncepcji rodziny do przestarzałego paternalizmu oraz przywrócenie szowinizmu i nieufności wobec wiedzy, przygotowując w ten sposób naród do hołdowania demagogii.

Bez wątplenia nie jest czymś stosownym sugerowanie, że wszyscy darwińscy są fanatykami aborcji, zawzięcie usiłującymi zniszczyć wszystkie pozostałości cywilizacji chrześcijańskiej, ale powyższy fragment wskazuje, że debata nad statusem neodarwinizmu prawdopodobnie nie ograniczy się do beznamietnej dyskusji między filozofami nauki. Niezależnie od tego, czy wszyscy protagoniści są tego świadomi, debata ta dotyczy alternatywnych światopoglądów. 

Martin Hilbert