

Michał Wyrostkiewicz

Dialog ewolucjonizmu z kreacjonizmem : możliwości, potrzeby, konsekwencje

Forum Teologiczne 9, 101-115

2008

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.

MICHAŁ WYROSTKIEWICZ
Wydział Teologii KUL Jana Pawła II
Lublin

DIALOG EWOLUCJONIZMU Z KREACJONIZMEM – MOŻLIWOŚCI, POTRZEBY, KONSEKWENCJE

Słowa kluczowe: kreacjonizm, ewolucjonizm, dialog interdyscyplinarny, wiara i rozum.
Schlüsselworte: Kreationismus, Evolutionismus, interdisziplinärer Dialog, Vernunft und Glaube.

Nie ma wątpliwości, że problem wyrażony w pytaniu, skąd wziął się świat, a w nim człowiek, był jednym z podstawowych, jakie nurtowały ludzi od dawna. Wyrazem tego są np. wierzenia i mity ludów starożytnych¹. Kwestia ta stała się także istotnym problemem regularnie uprawianej nauki, od samego początku jej istnienia².

Mimo dającego się zauważyć postępu niemal we wszystkich obszarach ludzkiej egzystencji, w tym także w odkrywaniu „tajemnic wszechświata”, nie ma jednomyślności na temat powstania i dziejów kosmosu oraz życia; pochodzenie człowieka ciągle wzbudza żarliwe dyskusje. Do dziś podstawowymi źródłami różnych „prawd” na te tematy są wierzenia oraz nauka, które niejednokrotnie bywają sobie przeciwstawiane, budząc tym samym kontrowersje, a nawet wręcz otwarte konflikty. Jednym z nich jest spór pomiędzy zwolennikami kreacjonizmu³ i ewolucjonizmu⁴.

Chociaż, jak może się wydawać, problem ten nierzadko jest generowany i nagłaśniany „na obrzeżach nauki” (wśród dziennikarzy, polityków itd.)⁵, to

¹ Por. J. Parandowski, *Mitologia: wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Warszawa 1989.

² Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1990, s. 22.

³ Por. J. Turek, A. Maryniarczyk, J. Kasiński, P. Janowski, *Kreacjonizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 1237–1249; J. Turek, *Kreacjonizm w naukach przyrodniczych*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 48–54; A. Maryniarczyk, *Creatio ex nihilo*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, s. 306–318.

⁴ Por. J. Zon, S. Zięba, Z. Sobczak, H. Zimoń, Z. Chlewiński, T. Styczeń, *Ewolucjonizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, kol. 1149–1460; J. Zon, *Kreacjonizm w naukach przyrodniczych*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 306–318.

⁵ Por. np. M. Giertych. *Teaching on Evolution in European Schools*, Brussels 2007.

jednak dialog pomiędzy zwolennikami obu tych koncepcji okazuje się być bardziej skomplikowany. Nie jest on jedynie czysto „akademickim starciem” dotyczącym wiedzy, ale stanowi próbę „pogodzenia” nauki z wiarą. Jest to więc ostatecznie dialog tych faktorów lub – mówiąc inaczej – obszarów życia ludzkiego, które w sposób bezpośredni oddziałują na jego integralnie pojętą jakość⁶ i nadanie mu właściwego kierunku zgodnego z jego naturalnym celem.

1. Możliwości

Założeniem, jakie należy uczynić, rozpoczynając poszukiwania odpowiedzi na pytanie o możliwości i potrzeby dialogu pomiędzy zwolennikami dwóch tak różnych teorii dotyczących początku oraz sposobu istnienia świata, a w nim człowieka, jakimi są ewolucjonizm i kreacjonizm, jest przekonanie, że ci ludzie chcą – w miarę możliwości – ustalić prawdę (choć do niej różnymi drogami, poznają ją z różnych źródeł). Tylko w takim bowiem przypadku podejmowana refleksja wydaje się być sensowna. Jeśli zaś „dialogujący” nie będą mieli na celu dojścia do prawdy, ale jedynie zechcą udowodnić swoje racje, wówczas jakakolwiek dyskusja nie ma możliwości powodzenia. Tylko prawda bowiem, lub chęć jej odkrycia i związana z tym gotowość do dyskusji oraz – jeśli, w imię prawdy, znajdzie taka potrzeba – skorygowania swoich poglądów, może stanowić fundament oraz gwarancję porozumienia i przez to nada sens tej dyskusji.

Podstawowym warunkiem, jaki powinien być spełniony, aby analizowany tu dialog mógł zaistnieć, jest uznanie kreacjonizmu i ewolucjonizmu za teorie naukowe i niedostrzeganie w nich li tylko poglądów na świat i życie. Każda z tych teorii może w jakimś stopniu stać się bodźcem do sformułowania takich sądów albo może być ich potwierdzeniem i na to naukowcy nie mają wpływu. Ważne jest jednak, aby podejmujący dialog na płaszczyźnie naukowej nie schodzili z niej. Trzeba więc pamiętać, aby nie traktować (nawet w sposób niezamierzony) teorii, której jest się zwolennikiem, jako ideologii. Z nią bowiem nie da się konstruktywnie dyskutować. Ideologie z istoty swojej stanowią systemy wartości, pojęć i przekonań dotyczących rzeczywistości otaczającej człowieka, mających służyć przekształcaniu jej i całego stanu rzeczy zgodnie z przyjętymi uprzednio założeniami. Mówiąc inaczej, ideologia to uproszczony i przez to nieracjonalny obraz świata, podporządkowany aktywności ludzkiej.

⁶ Kwestię tę należy dobrze rozumieć. Nie chodzi tu bowiem o ideę jakości życia rozumianą na sposób jedynie biologiczny, ale o personalne ujęcie tego problemu – o życie osoby ludzkiej jako osoby, czyli duchowo-materialnego, świadomego, rozumnego, wolnego i odpowiedzialnego – moralnego podmiotu. Por. M. Wyrostkiewicz, *Ekologia ludzka. Osoba i jej środowisko z perspektywy teologicznomoralnej*, Lublin 2007, s. 118–121.

Jest ona skutkiem swoistej racjonalizacji nieracjonalnego (nie w pełni racjonalnego) systemu i ukazywaniem efektów tego procesu jako ostatecznej i dlatego obowiązującej wizji rzeczywistości. W mniemaniu jej zwolenników ideologia jest teorią doskonałą i dlatego bez wątpienia słuszną⁷. Nie wymaga więc jakichkolwiek korekt ani nie ma w niej miejsca na tolerancję, a „dyskusja” z nią może polegać jedynie na przyjęciu prezentowanych w jej ramach poglądów.

Genezy ideologii zarówno kreacjonistycznych, jak i ewolucjonistycznych można dopatrywać się m.in. w postawach fundamentalizmu. One z kolei rodzą się z niezrozumienia tego, czym jest autentyczna nauka, chociaż w oczach ich przedstawicieli zdają się być gwarancją jej prawdziwości oraz czystości kultury⁸.

Fundamentalizmy, tak jak ideologie, z natury nie są zdolne do dialogu i z góry wykluczają możliwość wypracowania teorii, w której można połączyć przyrodnicze teorie ewolucyjne z prawdą o Bogu Stwórcy. Fundamentalizmy boją się konfrontacji z innymi poglądami, gdyż nie są w stanie podejmować dialogu z tego powodu, że nie próbują dociekać przyczyn swoich stanowisk, ale nierzadko poprzestają na prymitywnej argumentacji typu „bo tak”.

Dialog ewolucjonizmu z kreacjonizmem, aby w ogóle był możliwy i aby prowadził do sensownych wniosków, musi się odbywać na poziomie naukowym. Wydaje się bowiem, że jedynie nauka może być „trwałym gruntem” stanowiącym fundament porozumienia. Mówiąc wprost, chodzi o to, aby „zejść” z poziomu ideologii oraz fundamentalizmów i „stanać” na polu naukowym. Oznacza to więc, że w przypadku dialogu ewolucjonizmu z kreacjonizmem nie będzie to bezpośredni dialog wiedzy z wiarą, ale wiedzy z wiedzą – wiedzy będącej wynikiem badań prowadzonych w ramach nauk empirycznych i tej, która jest efektem dociekań rozumowych wychodzących poza doświadczenie i poznanie empiryczne oraz przyjmującej (dopuszczającej) istnienie Boga. Chodzi tu więc o dialog nauk przyrodniczych, które na podstawie danych empirycznych mówią o ewolucjonizmie, z filozofią i teologią, które nie mają wątpliwości, że Absolut-Bóg istnieje i działa.

Trzeba powiedzieć, że we właściwie rozumianym dialogu ewolucjonistyczno-kreacjonistycznym nie będzie chodziło o proste zestawienie tez wypracowanych przez ewolucjonistów z tym, co mówią filozofowie teiści oraz teologowie; nie będzie to zwykłe „dopasowanie” tych twierdzeń i ewentualne „poparcie” zdań przyrodników cytatami biblijnymi. Nie będzie też chodziło o szukanie w filozofii i teologii odpowiedzi na pytania stawiane przez przed-

⁷ Por. S. Janeczek, *Ideologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1406–1407; Z. Chlewiński, J. Herbut, S. Janeczek, S. Kowalczyk, J. Mariański, *Ideologia. Istota*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, kol. 1409–1411.

⁸ Por. J. Życiński, *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Lublin 2002, s. 29 n.

stawicieli nauk empirycznych oraz przenoszenie pojęć i metod z jednej z tych dyscyplin do drugiej. To bowiem, jak stwierdza Michał Heller, „prowadziłoby do metodologicznej anarchii”⁹, co z kolei skutkowałoby pozorną tylko spójnością, a faktycznie pozostawiłoby więcej pytań, niż dawałoby odpowiedzi. Przygotowując pole do dialogu między ewolucjonizmem i kreacjonizmem trzeba wziąć pod uwagę fakt, że obie te teorie, chociaż próbują badać i opisywać tę samą kwestię, to jednak należą do różnych porządków poznawczych. Dialog taki musi być odpowiednio przeprowadzony – zawsze z pośrednictwem filozofii, która pozwoli wyjść poza dialogujące koncepcje, by z „pozycji meta” dokonać pewnych niezbędnych ustaleń, przygotowując grunt do konfrontacji myśli¹⁰.

Ostateczny argument, który przemawia za tym, że dialog pomiędzy ewolucjonizmem i kreacjonizmem na gruncie wiedzy jest możliwy, stanowi poparte doświadczeniem przekonanie, że nauka to jeden zwarty system. Prawda jest jedna, ale drogi do niej mogą być różne¹¹.

2. Potrzeby

Chociaż nie ma wątpliwości, że dialog ewolucjonizmu z kreacjonizmem jest możliwy, to jednak trzeba też powiedzieć, że doprowadzenie do niego nie jest zadaniem łatwym. Trudno więc w tym miejscu uniknąć pytań o to, czy jest on potrzebny, czy warto wchodzić na tę „karkołomną” i wymagającą dyscypliny drogę, zamiast pozostać w obszarze jednej z tych dziedzin i tam poszukiwać prawdy.

Na poziomie dość ogólnym, wątpliwości te pozwalają rozwiązać słowa wspomnianego M. Hellera, który stwierdza, iż „nie jest wcale *a priori* oczywiste, że [...] nauki i teologia nie mają sobie nawzajem niczego do powiedzenia. Co więcej, historia ich wzajemnych relacji wskazuje na coś zupełnie przeciwnego. Jeżeli nawet pomiędzy tymi dwoma obszarami poznawczymi dochodziło do ostrych konfliktów, to zwykle wynikało z nich coś interesującego zarówno dla nauki, jak i teologii”¹². O szczegółowych korzyściach wynikających ze wspomnianego dialogu przyjdzie powiedzieć dalej, jednak już teraz warto przynajmniej zauważyć niektóre kwestie, stanowiące pozytywne skutki wzajemnego intelektualnego obcowania przedstawicieli nauk empirycznych z filozofami i teologami.

⁹ M. Heller, *Sens życia i sens Wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, Tarnów 2002, s. 19.

¹⁰ Por. M. Wyrostkiewicz, *Ekologia ludzka*, s. 32–42.

¹¹ Por. FR, nr 106. Wiele treści potwierdzających tę prawdę widzianą z punktu widzenia różnych nauk można znaleźć w pracy zbiorowej: M. Heller, J. Mączka (red.), *Jedność nauki – jedność świata?*, Tarnów 2003.

¹² M. Heller, *Sens życia*, s. 19–20.

Żadna z nauk, mimo jej największych zasług w dochodzeniu do prawdy, nie powinna pretendować do miana „wszechmądrości” ani nawet sugerować, że zna wszystkie ostateczne odpowiedzi. Określona dziedzina wiedzy powinna raczej z pokorą przyjąć prawdę, że nie wszystko jest w zasięgu jej poznawczych możliwości, dlatego – z natury – nie jest w stanie odpowiedzieć na każde pytanie¹³. Powyższe stwierdzenia są ważne dla uprawiających naukę. Przestrzeganie ich jawi się zaś jako konieczny warunek odkrywania prawdy, co – jak już wspomniano – stanowi sens nauki. Próba „omijania” tych stwierdzeń lub „zapominania” o nich podczas badań naukowych, pozwala więc wątpić w „naukowość” stwierdzeń będących ich efektem. Kwestia ta staje się jeszcze bardziej wyraźna, gdy chodzi o tak „wielokrotnie złożone” rzeczywistości, jakie stanowią przedmiot zainteresowania ewolucjonizmu i kreacjonizmu (człowiek, świat, życie itd.). Chęć jak najpełniejszego poznania tych zagadnień w sposób naturalny wiąże się z podjęciem badań na różnych poziomach. Nie oznacza to jednak pomniejszania wartości każdej z dziedzin naukowych, ale jedynie uwypukla prawdę, że każda z nich ma swój obszar badawczy, który stanowi tylko fragment skomplikowanego przedmiotu integralnie pojętej nauki. W związku z tym, każda dziedzina wiedzy, z istoty swojej pozwala odpowiedzieć jedynie na niektóre pytania dotyczące badanego przedmiotu. Fragmentaryczna wiedza – zwłaszcza wówczas, kiedy jest uznana i podawana jako „kompletna” – prowadzi do „fragmentaryzacji prawdy”, która ostatecznie nie jest już prawdą, ale jej wypaczeniem. Wspomniana wcześniej chęć, a jeszcze bardziej potrzeba poznania niektórych złożonych rzeczywistości, jest istotnym argumentem skłaniającym do „przyjrzenia się” im z różnych stron.

Ważną przesłanką przemawiającą za potrzebą podjęcia dialogu pomiędzy ewolucjonizmem i kreacjonizmem jest przekonanie, że daje to możliwość integralnego, tzn. z różnych perspektyw, spojrzenia na badane przedmioty. Takie poszerzenie spojrzenia pozwala nie tylko dostrzegać nowe problemy, ale też zweryfikować i – w razie potrzeby – skorygować dotychczasowe poglądy. Tę kwestię należy dobrze rozumieć. Błędem byłaby próba uczynienia z filozofii i teologii bezpośredniego kryterium prawdziwości wniosków wypracowanych przez przedstawicieli nauk empirycznych. Żadna z tych nauk nie ma ku temu odpowiednich narzędzi, a ich procesy poznawcze znacznie różnią się od siebie. Wspomniana weryfikacja ma więc polegać na dostrzeżeniu i skorygowaniu tych badań, których wyniki wzajemnie się wykluczają. Mimo tego, że zostały one przeprowadzone na różnych płaszczyznach wiedzy, ich wyniki powinny

¹³ Por. G.V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat. Poszukiwanie sensu przez człowieka*, tłum. K. Włodarczyk, Kraków 2003, s. 8.

być spójne (nie powinny się negować). Wynika to z zasygnalizowanej wyżej, wyprowadzonej z jedności prawdy i nauki, zasady dotyczącej komplementarności poszczególnych dziedzin wiedzy, a także wiedzy i wiary. Wzajemne wykluczanie się wyników badań świadczy więc o nieprawdziwości któregoś z nich. Odwołanie się do innej dziedziny wiedzy w celu uwierzytelnienia efektów badań jakiejś wybranej, wydaje się być dobrym rozwiązaniem.

Patrząc na ten problem z innej perspektywy, można dojść do wniosku, że zgodność (brak wykluczania się) wyników badań dotyczących jakiegoś przedmiotu, ale prowadzonych w ramach różnych dziedzin wiedzy, może być uznane za potwierdzenie ich prawdziwości. W tym miejscu trzeba zaznaczyć, że wyniki te nie muszą być identyczne. Nierzadko jest to niemożliwe. Jeśli bowiem poszukiwania naukowe dotyczą innych aspektów badanego przedmiotu, wówczas ich efekty z założenia dotyczą różnych kwestii i zawsze będą różne – naukowcy nie dojdą do tych samych wniosków, gdyż inne problemy będą ich interesowały. Ważne jest jednak – co podkreślono wyżej – aby te wyniki nie wykluczały się.

3. Konsekwencje dialogu

Wydaje się, że dialog ewolucjonistów z kreacjonistami dostarcza wielu pozytywnych konsekwencji dla tych, którzy uznają istnienie Boga Stwórcy i chcą to pogodzić z tezami naukowymi. Potwierdzają to badania naukowe prowadzone w ramach teologii, w których wykorzystywane są twierdzenia zaczerpnięte z nauk empirycznych. Takie działanie nie jest „gubieniem tożsamości” przez teologów, gdyż wynika ono z istoty uprawianej przez nich nauki. Ona bowiem nie jest jedynie – co może sugerować jej nazwa – *słowem o Bogu*, ale – jak pisze Cz. S. Bartnik – „traktuje o wszelkiej rzeczywistości w «relacji do Boga»”¹⁴. Powodzenie jej badań, przynajmniej w pewnej części, zależy więc od znajomości owej „wszelkiej rzeczywistości”, czyli także od dialogu z naukami empirycznymi.

W tym miejscu trzeba podkreślić, że odwoływanie się do tez wypracowanych przez ewolucjonistów nie jest rezygnacją z przyjęcia orędzia biblijnego lub jego lekceważenia (jak chcą niektórzy fundamentaliści), ale stanowi wyraz poszukiwania właściwej jego interpretacji przez „uzgadnianie” wyników wypracowanych przez biblistów z wynikami przyrodników. Nie jest to więc „odwracanie się od Boga” na rzecz „niepotrzebnego zwrócenia się ku

¹⁴ Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s 17. Autor stwierdza: „Teologia dogmatyczna rozpoczyna swój przedmiot od traktatu o Bogu, chociaż mogłaby równie dobrze zacząć od traktatu o człowieku”.

nauce”¹⁵. Niewątpliwie nie ma konfliktu pomiędzy danymi rozumowymi a objawionymi. Ta pewność wynika z aktu wiary, która pozwala uznać, że ten sam Bóg, który jest pierwszym Autorem Objawienia, jest także Stwórcą krytycznego umysłu, czyli Tym, który pozwala mu dochodzić do prawdy¹⁶.

Empiryczne badania dotyczące początków życia, człowieka i świata nie powinny być postrzegane jako oznaka braku zaufania do tekstu natchnionego, ale raczej jako przyznanie, że ludzka interpretacja i rozumienie Objawienia jest „sybilizujące, także podległe błędzeniu, wymaga oczyszczenia i pogłębienia, i to nie tylko w głowie wierzącej jednostki, ale także w Kościele jako całości – aż po szczyt jego hierarchii i Magisterium”¹⁷. Ważną konsekwencją dialogu (która postrzegana z innej strony jawi się jako jedna z jego przesłanek) jest więc pogodzenie się z prawdą o niedoskonałości ludzkiego poznania, co powinno skutkować większym zaangażowaniem w badania naukowe z jednej strony, a zacieśnianiem relacji z Bogiem-Prawdą, z drugiej. Zgłębianie wiedzy w celu dochodzenia do prawdy nie jest więc – jak już zauważono – „odwracaniem się od Boga na rzecz zwrócenia się ku rozumowi”, ale może wręcz stanowić przyczynę otwarcia się na Boże nauczanie.

Istotną kwestię, którą dialog ewolucjonizmu z kreacjonizmem pozwala wyraźnie dostrzec, stanowi zaakcentowanie prawdy, że w Księdze Rodzaju nie jest opisana naturalna historia świata. Jest tam zawarta „historia święta” – historia zbawienia. Obrazy biblijne nie są „dokumentacją” pierwszych dni wszechświata, ale stanowią przesłanie religijne – mówiące o tym, że świat jest dziełem Boga i przez to łączą go z Nim trwałe więzi oznaczające, że pozostaje on „w Jego rękach” – opisane przez natchnionych autorów zgodnie z obowiązującymi wówczas standardami literackimi, stosownymi do ówczesnej sytuacji kulturowej¹⁸. Dla tej świętej historii – jak naucza Katechizm Kościoła Katolickiego – nie jest najważniejsze dojście do odpowiedzi na pytanie: „[...] kiedy i w jaki sposób wyłonił się kosmos, kiedy pojawił się w nim człowiek, co raczej odkrycie, jaki jest sens tego początku: czy rządzi nim przypadek, ślepe

¹⁵ Nauczanie Kościoła nie pozostawia wątpliwości, że „we wszystkich dziedzinach wiedzy, badanie metodyczne, jeżeli tylko przebiega w sposób prawdziwie naukowy i zgodny z normami moralnymi, nigdy w istocie nie będzie sprzeczne z wiarą, ponieważ sprawy świata i sprawy wiary pochodzą od tego samego Boga” – KDK, nr 36. „Zagadnienie początków świata i człowieka jest przedmiotem licznych poszukiwań naukowych, które wspaniale wzbogaciły naszą wiedzę o wieku i wymiarach wszechświata, o powstawaniu form żywych, o pojawieniu się człowieka. Odkrycia te skłaniają nas do coraz głębszego podziwu dla wielkości Stwórcy, do dziękczynienia za wszystkie Jego dzieła oraz za rozum i mądrość, jakich udziela On uczyonym i badaczom” – KKK, nr 283. Zob. także, nr 282–289. „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy” – FR, Wstęp.

¹⁶ Por. E. Boné, *Bóg niepotrzebna hipoteza?* seria: *Wiara a nauki przyrodnicze*, tłum. W. Szymona, Kraków 2004, s. 27 n.

¹⁷ Ibidem, s. 41.

¹⁸ Por. ibidem, s. 43.

przeznaczenie, anonimowa konieczność czy też transcendentny, rozumny i dobry Byt, nazywany Bogiem. A jeżeli świat wywodzi się z mądrości i dobroci Bożej, to dlaczego istnieje zło? Skąd pochodzi? Kto jest za nie odpowiedzialny? Czy można się od niego wyzwolić?”¹⁹.

Mówiąc o pozytywnym wpływie zestawienia tez wypracowanych przez przedstawicieli nauk empirycznych z tymi, które są owocem dociekań filozoficzno-teologicznych, na treści teologiczne, warto zwrócić uwagę na – dostrzeżone przez Hellera – swoiste „uporządkowanie” i „rozjaśnienie” traktatu o stworzeniu²⁰. W filozoficzno-teologicznym opracowaniu pojęcia stworzenia zasadniczym celem jest ukazanie i uzasadnienie twierdzenia, że polega ono na „zrobieniu czegoś z niczego”²¹. Głównym przedmiotem zainteresowania jest tu więc „mechanizm powoływania do istnienia”. Warto zaś – i taką możliwość daje odwołanie się do nauk empirycznych – „kłaść większy nacisk na to, że «stworzenie jest nadaniem sensu». Zwłaszcza gdy [...] uświadomimy sobie, że idea sensu wiąże się z ideami racjonalności, celowości, wartości. Jeśli odwołać się do tradycyjnej tezy, że w Bogu wszystkie jego przymioty i wszystkie Jego działania są tożsame, to «racjonalność», «celowość» i «wartość» są synonimami «sensu», a każdy z tych przymiotników podkreśla tylko inny aspekt Tego Samego. «Powoływanie do istnienia» i «nadawanie sensu» to nie są dwa różne akty Boga. Istnienie, jakim Bóg obdarza, jest sensem, wartością i urzeczywistnianiem celu. [...] W takiej koncepcji stwarzania nie ma elementu czasu: zamiar jest tym samym, co jego urzeczywistnienie; sens tym samym, co jego spełnienie”²².

Pytanie o „początek”, zadawane z perspektywy filozoficznej i teologicznej, jest w pewnym sensie – na co już zwracano uwagę – także pytaniem o „kres” – o sens i cel istnienia świata, człowieka i życia. Nie ma wątpliwości, że nauki empiryczne nie są w stanie poradzić sobie z tym pytaniem, a nawet nie powinny go stawiać²³. Na podstawie przesłanek przez nie wypracowanych można jednak snuć pewne domysły na temat przyszłości. Współczesna wiedza pozwala dojść do wniosku, że cały wszechświat zmierza ku fizycznej degradacji. Prawa fizyki nie pozostawiają w tym względzie wątpliwości²⁴. To może być źródłem pesymizmu, a nawet utraty sensu życia, co bez wątpienia nie jest korzystne dla człowieka-osoby²⁵. W tym miejscu daje się zauważyć kolejna

¹⁹ KKK, nr 284.

²⁰ Por. M. Heller, *Sens życia*, s. 202–204.

²¹ Por. KKK, nr 296–298.

²² M. Heller, *Sens życia*, s. 203.

²³ Por. M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Tarnów 1996, s. 108–116.

²⁴ Por. M. Heller, *Sens życia*, s. 204–205.

²⁵ Por. I. Błaziak, *Poszukiwanie sensu życia w kontekście chrześcijańskiej hierarchii wartości jako problem katechetyczny*, w: K. Klauza, M. Wyrostkiewicz (red.), „Przekaż mojemu Ludowi, co mówi Bóg”. *Ewolucja czy kryzys przepowiadania*, Lublin 2007, s. 275–282.

pozytywna konsekwencja dialogu ewolucjonizmu z kreacjonizmem, który sprawia, że świat nabiera „nowego wymiaru”. Choć bowiem dla „zanurzonego w czasie” człowieka „perspektywa naturalistyczna” (ukazywana przez przyrodników) wobec zagadnienia kresu świata wydaje się być nieznaną i niepewną, a może wręcz bezsensowną, to „dla bezczasowego Boga” stworzenie, historia i eschatologia są tym samym (o czym naucza teologia)²⁶. Zestawienie tych tez pozwala więc z optymizmem patrzeć w przyszłość, a w śmierci – człowieka i całego świata – widzieć nie kres, ale przejście w inny wymiar²⁷. Odwagi do takich przemyśleń, bez wątplenia, dodają matematyczno-fizyczne przemyślenia na temat czasu²⁸. Dialog nauk empirycznych z filozofią i teologią skutkuje ważnymi stwierdzeniami antropologicznymi. Wspólne spoglądanie na osobę ludzką przez różne nauki pozwala uniknąć skrajności, którymi mogą być spirytualizm lub materializm (każdy jest koncepcją redukcjonistyczną).

Odwoływanie się do twierdzeń teologicznych pozwala ewolucjonistom-przyrodnikom korygować niektóre antropologiczne stwierdzenia. Ta korekta nie ma polegać na odrzucaniu charakterystycznych dla ewolucjonizmu tez, jak np. ta, że człowiek ma wspólnego przodka z innymi człokształtnymi, a istotne znaczenie w trwaniu na drodze rozwoju ma dobór naturalny; nie ma też być podważeniem twierdzenia, że w kontekście przekazywania życia biologiczność odgrywa dużą rolę, tzn., że ludzie w tym względzie nie kierują się jedynie rozumem, ale też, tak jak inne istoty żywe, wykonują charakterystyczny dla nich „taniec godowy” i nierzadko ulegają jego „magii”²⁹. Zaprzeczanie temu wszystkiemu nie byłoby bowiem autentyczną korektą, ale zniekształcaniem wiedzy i odrzucaniem racjonalności. Mogłoby wręcz zostać uznane za pośrednie negowanie osobowego charakteru człowieka, który to charakter wyraża się m.in. w rozumności³⁰. W ten sposób próba ukazania wielkości człowieka przez „odzieranie” go z biologiczności (co miałyby być wyrazem akcentowania jego duchowości) stałaby się pomniejszeniem go przez zanegowanie jego godności osobowej. Nie trzeba więc odrzucać efektów pracy przyrodników, ale dostrzec, że oprócz wspomnianych – biologicznych, są także inne – nie biologiczne faktory, które wpływają na jego życie.

Interdyscyplinarne spojrzenie na człowieka pozwoli widzieć go „z różnych stron” i zauważyć co naprawdę jest dla niego naturalne, a więc także

²⁶ Por. Heller, *Sens życia*, s. 207.

²⁷ Por. S. Pawłowski. *Między czasem a wiecznością – współczesne inspiracje filozoficzne i teologiczne*, w: K. Mielcarek i in. (red.), *Dar i tajemnica śmierci. Tydzień Eklezjologiczny 2006*, Lublin 2007, s. 89–104; W. Hryniewicz, *Chrystus jest nową Paschą. Medytacja nad misterium przejścia*, w: *Dar i tajemnica*, s. 65–87.

²⁸ Przykładem mogą tu być poglądy A. Einsteina – *Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie*, Berlin 232001.

²⁹ Por. A. Rajski, *Zoologia*, t. 2: *Część systematyczna*, Warszawa 1984, s. 496.

³⁰ Por. M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek [Dzieła, t. 9]*, Lublin 1991, s. 61–65, 401–425.

potrzebne i dobre – co i w jaki sposób wpływa na jego życie i rozwój³¹. Dzięki temu integralnemu spojrzeniu można się dowiedzieć np. co skłania człowieka do tego, aby chciał „być z drugim człowiekiem” i relację do niego uznaje za tak ważną. Integralne, interdyscyplinarne badania pozwalają stwierdzić, że „życie stadne” w przypadku homo sapiens nie wynika jedynie z „pędu ku życiu”, wyrażającym się w chęci przetrwania i „rozkładającym się” na potrzebę zaspokojenia głodu oraz zachowania ciągłości gatunku (co bez wątpienia w grupie łatwiej jest realizować, gdyż łatwiejsze staje się zdobywanie pożywienia, a prokreacja w przypadku osobników rozmnażających się w sposób płciowy jest niemożliwa bez partnera). Interdyscyplinarne ujęcie problemu człowieka umożliwia i niejako „zmusza” badacza-przyrodnika-ewolucjonistę do tego, aby – bez pomniejszania wartości jego rozwoju biologicznego i naturalnego postępowania zgodnego z zasadami doboru naturalnego – uświadomił sobie, że pełnia doskonałości ludzkiej polega na czymś więcej niż na to wskazują doświadczenia empiryczne i że nie da się jej określić w kategoriach biologiczno-fizycznych³².

Dialog ewolucjonistów z kreacjonistami bez wątpienia pozwala obu stronom „oczyścić” swoje poglądy z nienaukowych twierdzeń, które zniekształcają te prądy myślowe i zbliżają je do ideologii. Zwolennicy kreacjonizmu, zwłaszcza ci, którzy zapominają, że człowiek jest częścią przyrody, dzięki temu dialogowi muszą to sobie ciągle przypominać. Uznają także konieczność dowartościowania twierdzeń, że w wielu sytuacjach jest on zależny od praw biologicznych i fizycznych, co wcale nie pomniejsza jego godności³³. Ewolucjoniści – słysząc o duszy – mogą odpowiedzieć na pytanie o to „coś”, co wyróżnia człowieka spośród innych istot i sprawia, że w jakimś stopniu „udaje mu się uciec” od ewolucji, chociaż z biologicznego punktu widzenia wcale nie jest organizmem idealnym. Mogą też – dzięki właściwej interpretacji biblijnych tekstów, mówiących o podobieństwie człowieka do Boga (por. Rdz 1, 27–28), który jest Wolnością i Miłością – znaleźć wyjaśnienie istnienia zachowań dobrych³⁴ oraz złych³⁵ w inny sposób, niż tylko jako efekt „taktyki” genów³⁶.

Dialog interdyscyplinarny, o którym tu mowa, pozwala określić właściwe – naturalne relacje człowieka do przyrody. Z jednej strony nakazuje troskę

³¹ Por. M. Wyrostkiewicz, *Spór o człowieka w ekologii*, w: J. Nagórny, J. Gocko (red.), *Spór o człowieka – spór o przyszłość świata. Od bł. Jana XXIII do Jana Pawła II*, Lublin 2004, s. 217–222.

³² Por. M. Wyrostkiewicz, *Ekologia ludzka*, s. 43–51.

³³ Por. ibidem.

³⁴ Por. DCE, nr 9 n.

³⁵ Por. I. Mroczkowski, *Zło i grzech, Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000, s. 141 n.

³⁶ Przekonanie o tym, że zachowanie człowieka jako efekt działania genów ukazuje i wyjaśnia R. Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford 1990.

o nią, potwierdzając to tezami przyrodniczymi i filozoficzno-teologicznymi³⁷, z drugiej zaś nie pozwala jej ubóstwiać. Przywoływanie tez nauk empirycznych pozwala stwierdzić, że przyroda jest zmienna i kiedyś nastąpi jej koniec³⁸, dlatego sztuczne powstrzymywanie tych zmian nie jest działaniem naturalnym dla świata. W sposób jednoznaczny daje to człowiekowi mandat do korzystania z zasobów przyrodniczych bez zaciągania winy za wyczerpywanie się (fakt, że giną pewne gatunki roślin i zwierząt jest naturalne³⁹). Wszystko to musi się jednak odbywać z roztropnością i zachowaniem zasad moralnych. W tym miejscu uwidacznia się potrzeba „kontroli” sprawowanej przez etykę lub teologię moralną, co w sposób jednoznaczny, po raz kolejny (tym razem „od innej strony”), ukazuje sensowność i pozytywne konsekwencje omawianego tu dialogu⁴⁰.

Dialog ewolucjonizmu z kreacjonizmem jest bez wątpienia czymś więcej niż pogodzeniem dwóch z pozoru wykluczających się teorii dotyczących powstania świata. Nie jest to także prosta „teologia ewolucji” starająca się łączyć przesłanie Pisma świętego z tezami ewolucjonizmu, w której biblijne dni stwarzania świata porównuje się do geologicznych okresów jego historii, a przy tym Boga sprowadza się do jedynie „twórcy początkowego aktu kreacji” i „projektanta kosmicznej struktury”, zapominając o tych tekstach Objawienia, które pokazują Go jako Boga Stwórcę i Ojca obecnego „w sercu stworzenia”, wśród różnych procesów przemian⁴¹. Oprócz zarysowanych wyżej kwestii, ważnym efektem dialogu ewolucjonizmu z kreacjonizmem powinno być myślenie, w którym nie odrzuca się istnienia Wszechmogącego Boga i jednocześnie pamięta się o naturalnym rytmie świata stworzonego, który Bóg jako jego Stwórca szanuje i podtrzymuje.

4. Konsekwencje braku porozumienia

Logiczną konsekwencją ukazania pozytywnych skutków dialogu ewolucjonizmu z kreacjonizmem wydaje się być stwierdzenie, że brak takiego porozumienia jest niekorzystny (i to dla obu stron), ponieważ uniemożliwione jest osiągnięcie jego dobrych skutków. Warto zauważyć także pewne „nowe” kwestie, które są negatywnymi skutkami takiej sytuacji.

³⁷ Por. M. Wyrostkiewicz, *Ekologia ludzka*, s. 165–178.

³⁸ Por. M. Heller, *Sens życia*, s. 204–208.

³⁹ Por. A. Mackenzie, A. S. Ball, S. R. Virdee, *Ekologia*, tłum. M. Kozakiewicz, A. Kozakiewicz, K. Dmowski, seria: *Krótkie wykłady*, Warszawa 2000, s. 5–6.

⁴⁰ Por. J. Wróbel, *Nauki empiryczne a etyka: dwa światy?*, w: M. Machinek (red.), *Ósmy dzień stworzenia? Etyka wobec możliwości inżynierii genetycznej*, Olsztyn 2001, s. 67–86.

⁴¹ Por. Życiński, *Bóg i ewolucja*, s. 200–201.

Trwanie na stanowisku, że jedyną słuszną teorią, tłumaczącą powstanie świata i człowieka jest kreacjonizm, jest wyrazem ignorancji. Tacy ludzie, jak nieco żartobliwie stwierdza jeden z autorów, „naiwnie dosłownie czytają opis początków świata w *Księdze Rodzaju*, twierdząc, że Bóg stworzył świat w ciągu tygodnia przed paroma tysiącami lat, dla niepoznaki tworząc go razem z ukrytymi w ziemi kośćmi dinozaurów. Sceny z życia pierwszych ludzi traktują tak, jak gdyby autor biblijny spisywał z magnetofonu teksty ich rozmów z Bogiem i z wężem”⁴². Twierdzenie, że przyjęcie tez wypracowanych przez nauki empiryczne jest odrzuceniem idei Boga Stwórcy kwestionują liczni autorzy, w tym także Heller i Życiński. Tłumaczą, że zanegowanie kreacjonizmu nie jest odrzuceniem wiary w Boga Stwórcę czy jego wszechmoc, ale jedynie stanowi podkreślenie tezy, że to On swoją „stworczą mocą jest obecny w prawach przyrody. I to nie tylko w «szczególnych chwilach», takich jak powstanie życia czy świadomości, lecz w ciągu całej historii świata”⁴³.

Ignorancja, o której była mowa wyżej, wbrew pozorom wcale nie dotyczy jedynie badań nauk empirycznych i ich wyników, ale w takim samym stopniu również teologii. Ona bowiem wcale nie utrzymuje, że kreacjonizm jest „jedyną słuszną teorią” i – co już niejednokrotnie podkreślano – nie traktuje Biblii jako zapisu historii świata. Utrzymywanie takiego zdania jawi się więc jako lekceważenie tych twierdzeń przy jednoczesnym wykorzystywaniu tekstów objawionych do popierania swoich niesłusznych koncepcji. Można powiedzieć nieco mocniej – co powinno mieć szczególne znaczenie dla osób wierzących w Boga i traktujących Biblię jako świętą księgę napisaną pod natchnieniem Ducha Świętego – że takie myślenie może być postrzegane jako wyraz niezrozumienia Słowa Bożego lub wręcz pogardy dla niego przez redukowanie go do literalnego sensu⁴⁴. Przyjmując dosłownie jego treść, stawia się je bowiem w rzędzie różnych mitologii, które próbują wytłumaczyć pochodzenie Boga i świata⁴⁵.

Radykalne odrzucanie wszystkich „wątków kreacjonistycznych” i przyjęcie stwierdzeń ewolucjonizmu biologicznego jako jedynie słusznych – jak chcieliby niektórzy – wcale nie jawi się jako wyraz naukowego podejścia.

⁴² M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła. Odpowiedź Biblii*, Częstochowa 2005, s. 7.

⁴³ M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, s. 119.

⁴⁴ Zapisane w tekście głównym stwierdzenie wcale nie oznacza, że doszukiwanie się w tekstach biblijnych literalnego sensu jest niewłaściwe. Oznacza jedynie, że redukowanie orędzia biblijnego do tego wymiaru jest jego zubożaniem, a w konsekwencji zniekształcaniem.

⁴⁵ Podobieństwo biblijnego opisu stworzenia świata do wielu pozabiblijnych tekstów na ten temat jest wyraźne. Oczywiście, są też różnice. Te jednak dotyczą głównie wizji Stwórcy. Można więc przyjąć, że z punktu widzenia „niezaangażowanego religijnie” czytelnika, tekst biblijny jawi się jako jedno z wielu opowiadań „o początku”. Por. S. Łach, *Księga rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań 1962, s. 551–560; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata*, s. 7–12.

Nauka bowiem – na co zwracano uwagę – nie tylko nie boi się konfrontacji, a wręcz ją ceni. Pozbawianie jej możliwości zestawienia z innymi dziedzinami (tu z filozofią i teologią) może stać się przyczyną hamowania jej rozwoju i poddawać w wątpliwość prawdziwość wyników jej badań. Takie postępowanie jest wyrazem nie tylko „ciasnoty umysłowej”, ale też (być może nieświadomionego) redukcyjnego podejścia do człowieka, w którym nie dostrzega się tego, „co niewidoczne dla oczu”. Dla tak postrzeganego człowieka nie liczy się przyszłość (wieczność), gdyż jego życie ogranicza się do rzeczywistości doczesnej.

Konsekwencją ograniczenia człowieka do sfery materialnej i postrzeganie jego psychiki (nie duchowości – o niej w ogóle nie może tu być mowy) jako jednej z wielu funkcji somatycznych, stanowiących efekt działania układu nerwowego, jest wykluczenie możliwości mówienia o etyce. Wszystko bowiem jawi się jako efekt „rozszyfrowania” kodu genetycznego: nie czyni się więc zła ani dobra, gdyż wszystko zależy od genów⁴⁶. W tym wypadku nie można mówić o wolności, a więc konsekwentnie także o ludzkiej godności, której podstawowym atrybutem jest wspomniana wolność⁴⁷. Poprzestanie na płaszczyźnie skrajnie biologicznego ewolucjonizmu pozwala dojść do wniosku, że pomiędzy człowiekiem a innymi stworzeniami istnieje jedynie jakaś sztucznie wytworzona „szczelina”, która równie dobrze mogłaby być umieszczona w innym miejscu systematyki biologicznej⁴⁸. Jest to więc kolejne wyraźne zaprzeczenie godności osoby. Logiczną konsekwencją tego jest odrzucenie zasady personalizmu jako kryterium oceny ludzkiego działania⁴⁹, a w życiu społecznym podważanie teorii praw człowieka i zasad życia społecznego, które mają swe źródło w godności człowieka i stanowią jej gwarancję⁵⁰.

Powyższe wnioski potwierdzają wcześniejszą tezę, że próba ukazania fragmentu prawdy jako całości pociąga za sobą niekorzystne skutki. W tym miejscu ponadto widoczne jest to, że nie chodzi tu tylko o pewne wypaczenia na poziomie teoretycznym, ale o błędy, które mogą pociągnąć niekorzystne praktyczne skutki.

* * *

Nie ma wątpliwości, że dialog pomiędzy ewolucjonizmem i kreacjonizmem – rozumianymi nie w sensie skrajnym, ale jako teorie naukowe, odwo-

⁴⁶ Por. M. Wyrostkiewicz, *Ekologia ludzka*, s. 74–76.

⁴⁷ Por. S. Nowosad, M. Wyrostkiewicz, *Wolność*, w: J. Nagómy, K. Jeżyna (red.), *Jan Paweł II – Encyklopedia nauczania moralnego*, Radom 2005, s. 582–584.

⁴⁸ Por. R. Dawkins, *Gaps in the Mind*, w: L. Menon (red.), *A Devil's Chaplain. Selected Essays by Richard Dawkins*, London 2004, s. 23–30.

⁴⁹ Por. A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, wyd. 2, Częstochowa 1998, s. 59–104.

⁵⁰ Por. KNSK, nr 105–208.

łujące się odpowiednio do wyników nauk empirycznych i do teologicznych twierdzeń uznających Boga za Stwórcę świata – nie tylko jest możliwy, ale także jest potrzebny. Pozwala bowiem spojrzeć na złożone rzeczywistości, jakimi są życie, człowiek i świat z wielu różnych punktów widzenia. To zaś umożliwia weryfikowanie wiedzy i gwarantuje jej rozwój.

Trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że zdania na ten temat są podzielone. Niektórzy filozofujący przyrodniczy na podstawie wiedzy biologiczno-chemiczno-fizycznej starają się udowodnić, że „niemal na pewno nie ma Boga”⁵¹. Są jednak tacy, którzy nie mają wątpliwości, że można jednak pójść w innym kierunku, twierdząc, że znajomość praw przyrody nie kłóci się z teologicznym dogmatem o istnieniu Boga. Dokładne zbadanie tego problemu pozwala z całą pewnością stwierdzić, że prawda o Bogu Stwórcy świata nie jest antytezą ewolucjonizmu. Takie myślenie może doprowadzić do skutecznej interdyscyplinarnej syntezy, w której miejsce pozornych konfliktów zajmą dopełniające się wzajemnie interpretacje. Dialog ewolucjonizmu z kreacjonizmem może się przyczynić nie tylko do lepszego poznawania świata i człowieka, ale także niejako „zmusza” do postawienia ważnych pytań egzystencjalnych.

Wstępem do dialogu ewolucjonizmu z kreacjonizmem musi być otwarcie na prawdę i chęć porozumienia oraz uporządkowanie metodologiczne. Główne bowiem przyczyny niezgody biorą się nie z merytorycznych przesłanek, ale z pomieszania płaszczyzn dowodzenia, metod, języka albo z fundamentalistycznych postaw. Natomiast pytanie o początek świata i człowieka stanowi *de facto* pytanie o ich sens i cel. To zaś są zbyt poważne kwestie, aby w ich rozwiązywaniu polegać jedynie na wiedzy fragmentarycznej.

DER DIALOG ZWISCHEN EVOLUTIONISMUS UDN KREATIONISMUS – MÖGLICHKEITEN, ERFORDERUNGEN, KONSEQUENZEN (ZUSAMMENFASSUNG)

Wenngleich die Meinungen in Bezug auf die Möglichkeit des Dialogs zwischen den Anhängern von Evolutionismus und Kreationismus divergieren, so scheint es, dass eine Diskussion zwischen den beiden Positionen nicht nur möglich, sondern sogar notwendig ist. Diese kann nicht nur zum besseren Verständnis der Welt beitragen, sondern nötigt auch zur Beantwortung einiger existentiellen Fragen. Beide Positionen wollen hier nicht in einer extremen Bedeutung, sondern als wissenschaftliche Theorien verstanden werden, die sich auf Daten der empirischen Wissenschaften bzw. auf theologische Theoreme bezüglich des göttlichen Schöpfers der Welt stützen. Eine Diskussion zwischen beiden Positionen würde einen Blick auf solch bedeutungsvolle Wirklichkeiten, wie Leben, Mensch und Welt von verschiedenen Standpunkten ermöglichen. Dies fördert die Erkenntnis

⁵¹ Por. R. Dawkins, *Bóg urojony*, tłum. P. J. Szwajcer, Warszawa 2007, s. 161–224.

und ermöglicht ihre wechselseitige Verifizierung und damit auch die Wissenserweiterung und den Wissensfortschritt. Man darf nicht vergessen, dass die Frage nach dem „Ursprung“ der Welt und des Menschen letztendlich eine Frage nach deren Ziel und Sinn ist. Dies ist aber eine so fundamentale Frage, dass man sich beim Versuch ihrer Beantwortung nicht lediglich auf ein fragmentarisches Wissen stützen darf, sondern es muss nach so umfangreichen Antworten, wie es nur möglich ist, Ausschau gehalten werden. Zu den Vorbedingungen eines wirkungsvollen Dialogs zwischen dem Evolutionismus und Kreationismus gehört die Offenheit für die Wahrheit, der Verständigungswille sowie eine methodologische Begriffsklärung.