

Jacek Rodzeń

Tendencje antynaukowe w rozwoju tak zwanego "kreacjonizmu naukowego"

Seminare. Poszukiwania naukowe 12, 149-165

1996

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.

JACEK RODZEŃ SDB

TENDENCJE ANTYNAUKOWE W ROZWOJU TAK ZWANEGO „KREACJONIZMU NAUKOWEGO”*

WPROWADZENIE

W opublikowanej w 1926 r. książce *Science and the Modern World* znany angielski matematyk i fizyk Alfred N. Whitehead wyraził przekonanie, iż „zważywszy, czym dla ludzkości jest religia i czym jest nauka, nie dopatrzmy się żadnej przesady w stwierdzeniu, że przyszły bieg historii zależy od decyzji obecnego pokolenia co do stosunków między nimi”¹. W historii cywilizacji Zachodu, zarówno religia chrześcijańska, jak i szeroko pojęta nauka zawsze stanowiły doniosłe składniki kształtujące postać kultury oraz przyjmowanego w jej ramach ogólnego obrazu świata. Już w starożytności młode chrześcijaństwo zmierzyło się z osiągnięciami mądrości greckiej i rzymskiej, by spróbować stopniowo wyrażać prawdy objawione w języku zastanej filozofii i nauki. Wielowiekowe wysiłki myślicieli religijnych i teologów zaowocowały w średniowieczu, kiedy wydały z siebie wielką syntezę refleksji naukowej, filozoficznej i teologicznej. Z kolei fundamenty tej syntezy wydawały się ulegać zachwianiu z chwilą powstania i burzliwego rozwoju nowożytnych nauk przyrodniczych w siedemnastym stuleciu. Odmienność nowego wyłaniającego się obrazu świata oraz ekspansywność metody matematyczno-empirycznej w penetracji przyrody wywoływały skrajnie zróżnicowane reakcje w środowiskach ówczesnych filozofów i teologów. Niestety, w środowiskach tych znalazło się w tym czasie niewiele zwolenników dialogu, próbujących przybliżyć się do nowych doniosłych odkryć naukowych, a dalszą historię wzajemnych relacji między naukami przyrodniczymi a myślą religijną będą odtąd znaczyć często wyolbrzymiane komentarze do dramatycznych wydarzeń związanych z postacią Galileusza².

* Niniejsza praca stanowi rozwiniętą wersję referatu, wygłoszonego 19 listopada 1995 r. na spotkaniu Koła Naukowego, działającego przy WSDTS w Krakowie.

¹ A. N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, Kraków 1987, s. 245.

² Por. na przykład bardzo rzetelnie opracowany zbiór prac na temat wydarzeń towarzyszących procesowi Galileusza oraz jego historycznych następstw, łącznie z tymi nam najbliższymi,

Atmosfera konfliktu, nieufności i separacji między tymi dwoma dziedzinami aktywności ludzkiej, po przeszło dwóch wiekach doznała dalszego pogłębienia na skutek rozpowszechnienia się w drugiej połowie XIX wieku szokujących idei dotyczących ewolucji świata organicznego, potwierdzonych pracami Charlesa Darwina i Alfreda Wallace'a. Koncepcje ewolucyjne, podobnie jak kilka wieków wcześniej ujęcia Kopernika i Galileusza, stanowiły kolejne nieprzewidziane wyzwanie, zwłaszcza dla chrześcijańskiej nauki o stworzeniu świata i człowieka. Za Willemem Dreesem można wyróżnić co najmniej trzy rodzaje reakcji lub odpowiedzi na to wezwanie, które charakteryzują szeroko pojętą myśl chrześcijańską po dzień dzisiejszy. Pierwszą odpowiedzią jest motywowane religijnie radykalne odrzucenie idei ewolucyjnych, które nie tylko trwa do dzisiaj w niektórych kręgach religijnych, lecz co więcej, zdaje się nawet przybierać na sile w ostatnich latach XX wieku. Drugą odpowiedź stanowią próby odseparowania sfery religii od sfery nauki, według Dreesa ciągle szeroko rozpowszechnione wśród filozofów i teologów. Przez swoich zwolenników próby te częściowo uzasadnione są pragnieniem uniknięcia rzekomych konfliktów z nauką, częściowo zaś chęcią ukazania wyróżnionego charakteru teologii w stosunku do innych nauk. W końcu trzeci i ostatni rodzaj odpowiedzi kształtują próby adaptacji nowych idei przyrodniczych w procesie rozwijania spójnej wizji rzeczywistości, łączącej istotne prawdy religii z aktualnym stanem wiedzy³.

Sposób ujęcia relacji między ideami ewolucyjnymi i prawdami religii chrześcijańskiej należący do pierwszej, wymienionej przez Dreesa grupy odpowiedzi i reakcji, zdecydowanie przeciwstawiający się akceptacji nowych koncepcji przyrodniczych, znalazł w dwudziestym stuleciu swój radykalny wyraz w doktrynie tak zwanego „kreacjonizmu naukowego” (*creation science*). Doktryna ta stanowi szczególną wersję fundamentalizmu religijnego, wyrażającego się między innymi w akceptacji dosłownej interpretacji Pisma Świętego. Jej charakterystycznym znamieniem pozostaje również programowe zwalczanie idei ewolucyjnych za pomocą argumentów protestantyzmu amerykańskiego, to jednak u schyłku XX wieku znalazła także licznych zwolenników w wielu krajach trzeciego świata, w Europie, w tym również i w Polsce. Zgodnie z niedawnymi obliczeniami 47% dorosłych Amerykanów przyznaje się do ściśle kreacjonistycznych poglądów („Bóg stworzył człowieka w mniej więcej obecnej postaci kiedyś w przeszłości, ale nie dalszej aniżeli 10 000 lat”), podczas gdy 40% skłania się do bardziej wyważonego stanowiska („Człowiek rozwinął się przed milionami lat z mniej zaawansowanych form życia, ale Bóg kierował tym procesem, włączył w to stworzenie człowieka”). W końcu 9% Amerykanów opowiedziało się za stanowi-

które doprowadziły do rehabilitacji wielkiego florenckiego astronoma: *Sprawa Galileusza*, red. J. Życiński, Kraków 1991.

³ W. B. Dress, *Time and Theology*, maszynopis wykładu wygłoszonego w Krakowie w maju 1992 r.

skiem naturalistycznym („Człowiek rozwinął się przed milionami lat z mniej zaawansowanych form życia, ale Bóg nie uczestniczył w tym procesie”)⁴.

U schyłku lat osiemdziesiątych i na początku dziewięćdziesiątych idee „kreacjonizmu naukowego” zostały także przeszczepione na grunt polski, głównie przez rozmaite artykuły publikowane między innymi na łamach „Znaków Czasu” i „Rycerza Niepokalanej”, jak również dzięki antyrewolucjonistycznym książkom J. W. Johnsona i M. Pajewskiego⁵. W 1993 r. ukazał się dostępny na kasetach video film pomyślany jako dyskredytacja teorii ewolucji z pozycji „kreacjonistycznych”, zatytułowany *Ewolucja: rzeczywistość czy domniemanie*⁶.

Wydaje się, iż chociażby z tych względów doktrynie „kreacjonizmu naukowego” warto poświęcić nieco więcej uwagi. Ponieważ tworzy ona co prawda sugestywny, ale od strony merytorycznej istotnie zniekształcony obraz, zarówno chrześcijańskiej nauki o stworzeniu, jak również teorii ewolucji. W tym artykule ukazane zostaną niektóre jej aspekty antynaukowe. W pierwszym paragrafie zostaną krótko przedstawione fundamentalistyczne korzenie doktryny „kreacjonistycznej”. W następnym dokonana będzie krótka ocena metodologicznych aspektów tej doktryny z wykazaniem jej charakteru pseudonaukowego. I w końcu ostatni paragraf zostanie poświęcony również zwięzłej prezentacji destrukcyjnego charakteru tej doktryny na tle pozytywnych osiągnięć wypracowanych w ramach dotychczasowej historii dialogu między myślą religijną i ideami z zakresu nauk przyrodniczych.

1. FENOMEN „KREACJONIZMU NAUKOWEGO” NA TLE POWSTANIA I ROZWOJU FUNDAMENTALIZMU CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Pojawienie się w XX wieku tak zwanego „kreacjonizmu naukowego” nie można omawiać ani zrozumieć bez przynajmniej skrótowego przedstawienia ścisłych związków, jakie łączą ten kierunek myślowy i zarazem ruch społeczny z przypadającym na ten sam okres szczególnym ożywieniem w chrześcijaństwie tendencji fundamentalistycznych. Aczkolwiek sam termin „fundamentalizm” współcześnie występuje w dość znacznie zróżnicowanych kontekstach dyskusji i polemik, nie koniecznie nawet ściśle teologicznych, w skutek czego otrzymał on wiele odbiegających od siebie, a niekiedy wręcz sprzecznych ze sobą konotacji⁷, na potrzeby tego opracowania terminem tym zostanie nazwany nurt myśli reli-

⁴ Cyt. za *U. S. News and World Report* (Dec. 1991).

⁵ J. W. Johnson, *Na bezdrożach teorii ewolucji*, Warszawa-Struga 1989; M. Pajewski, *Stworzenie czy ewolucja*, Bielsko-Biała 1992.

⁶ Por. Sz. W. Ślaga, *Myśl katolicka wobec kracjonizmu „naukowego”*, [w:] *Opinia o filmie video „Ewolucja: rzeczywistość czy domniemanie”*, red. A. Łomnicki, Kraków 1994, s. 54.

⁷ Por. omówienie i krytyczną ocenę sposobów rozumienia terminu „fundamentalizm”: C. S. Bartnik, *Istota współczesnego fundamentalizmu*, „Ateneum Kapłańskie (odtąd AK)”, 86, 1994, t. 122, s. 419–430.

gijnej, który rozwinął się w ramach tradycji protestanckiej i zyskał na znaczeniu głównie w środowisku północnoamerykańskim w XIX wieku i na początku XX. Znamionną cechą tego nurtu religijnego, którego korzenie sięgają jeszcze czasów reformacji, była przede wszystkim defensywna i radykalna postawa wobec wszelkich dziewiętnastowiecznych postępowych prądów kulturalnych, w szczególności zaś wobec teologii liberalnej i modernistycznej. W obronie przed biblijną egzegezą tych dwóch kierunków teologicznych rzecznicy fundamentalizmu ze szczególnym naciskiem akcentowali absolutny autorytet Pisma Świętego w jego interpretacji dosłownej⁸.

Zwolennicy postępowej myśli teologicznej, aczkolwiek również nie zawsze wolni od ujęć skrajnych i radykalnych, nawiązywali zwykle do przemian, jakie zachodziły w kulturze na przełomie XIX i XX wieku, głównie pod wpływem rozwoju techniki oraz nowych badań i odkryć naukowych. Był to okres, w którym zdroworoządkową wyobraźnię człowieka szokowały najnowsze prace z zakresu matematyki, logiki (geometrie nieeuklidesowe, teoria zbiorów, czy też logiki wielowartościowe) i fizyki teoretycznej (mechanika kwantowa i teoria względności). Wyniki tych prac czekały na swoje włączenie w wyłaniającą się nową wizję świata przyrody. Były one na początku znane stosunkowo nielicznej grupie zainteresowanych i praktycznie niedostępne szerszemu ogółowi ze względu na swoją abstrakcyjność i niezrozumiałość. W odróżnieniu od rezultatów prac matematycznych i fizyków, doniesienia odnoszące się do nowych idei biologicznych, zwłaszcza dotyczących powstania i rozwoju gatunku ludzkiego szybko dotarły do świadomości nawet przeciętnego czytelnika gazet. Ze względu na swoje ewentualne konsekwencje światopoglądowe zaczęły one budzić niepokój, zarówno u zwykłych ludzi, jak również w kręgach znawców kultury i teologów.

Wśród podstawowych kwestii, które czerpały inspiracje z nowych idei ewolucyjnych, stanowiły więc w drugiej połowie XIX wieku wyzwanie dla światopoglądu chrześcijańskiego Ian Barbour wymienia cztery: problem utrzymania tradycyjnego argumentu na istnienie Boga z celowości, wyzwanie wobec godności człowieka, wyzwanie wobec podstaw zbudowania zasad etycznych oraz kwestia autorytetu Pisma Świętego⁹. Pierwsza z wymienionych kwestii podawała w wątpliwość tradycyjne ujęcie jednego ze znanych argumentów za istnienie Boga, argumentu z celowości, w obszarze anglojęzycznym znanego jako argument z celowego zamysłu (*the argument from design*). Przyjęte w Darwinowskiej teorii ewolucji jako podstawowego pojęcia zmienności i doboru naturalnego, wprowadzały typ wyjaśniania naukowego uwzględniającego istotną rolę przypadkowości oraz autonomicznych praw przyrody. Stanowiło to wyzwanie dla dotychczasowo-

⁸ Por. A. Skowronek, *Problem fundamentalizmu w katolickiej teologii systematycznej dzisiaj*, AK, 86, 1994, t. 122, s. 482; M. Rusecki, *Fundamentalizm*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. V, Lublin 1989, s. 763. M. Bednarz, *Nowe ostrzeżenie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła przed niebezpieczeństwami fundamentalizmu biblijnego*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 1994, 13, s. 143.

⁹ Zob. I. G. Barbour, *Issues in science nad Religion*, New York 1971, s. 88–98.

wych przekonań, odnoszących się do Bożego celowego zamysłu wobec poszczególnych stworzeń oraz ścisłej zależności praw rządzących naturą od stwórczej mocy Boga. Drugie wyzwanie zdawało się godzić w status i godność człowieka wśród innych stworzeń świata przyrody. W dotychczasowej tradycji myśli Zachodu człowiek był istotą wyróżnioną z racy swojego rozumu, duszy nieśmiertelnej oraz obdarzonej poczuciem wartości moralnych, co nie tylko wyróżniało go spośród innych stworzeń, lecz również określało jego ścisły związek z Bogiem. Teoria ewolucji zdawała się zaprzeczać temu unikatowemu statusowi człowieka, dlatego niwelowała różnice dzielące gatunek ludzki od innych gatunków zwierząt. Trzecie wyzwanie odnosiło się do inspirowanej nauką chrześcijańską podstawy formułowania zasad etycznych. W opinii niektórych autorów idee ewolucyjne, rozciągnięte na rozwój społeczności ludzkich, miały stanowić nową podstawę wyprowadzania z nich norm moralnych oraz uzasadniać doktrynę o postępie historycznym. Koncepcja ewolucyjnego postępu społecznego miała przy tym stanowić substytut doktryny o stworzeniu oraz opatrności Bożej. Przenoszenie wielu pojęć z dziedziny biologii ewolucyjnej, takich jak walka o byt, czy też przetrwanie osobników najbardziej przystosowanych w życiu społecznym na płaszczyznę opracowań socjologicznych, prowadziło do rozwijania idei tzw. darwinizmu społecznego¹⁰. W końcu ostatnia kwestia stanowiła wyzwanie dla ówczesnego rozumienia autorytetu Pisma Świętego. Dość powszechnie wydawało się, iż podważenie tego autorytetu w imię nowych prawd i metod naukowych wprowadzi w stan zagrożenia główne prawdy biblijne, między innymi dotyczące stworzenia i celowości świata, godności człowieka oraz dramatu stworzenia i upadku pierwszych ludzi. Wśród wielu zwolenników ruchu modernistycznego, którzy z entuzjazmem przyjmowali idee rewolucyjne, nierzadko pojawiały się próby traktowania Biblii jako czysto ludzkiego zapisu, właściwego określonemu etapowi historii i zawierającego zmieniające się sformułowania prawd religijnych.

Trudno się dziwić, że w perspektywie wymienionych wyzwań, które wielu osobom kojarzyły się jako realne zagrożenia dla fundamentów wiary i moralności chrześcijańskiej, obok raczej nielicznej grupy autorów usiłujących w wyważony sposób przyswoić kulturze nowe idee naukowe, coraz częściej zaczynały przeważać opinie zalecające nie tylko ostrożność, lecz także radykalne odrzucenie koncepcji ewolucyjnych. Wielu spośród konserwatywnie usposobionych teologów protestanckich, już w pierwszych dekadach po publikacji prac Darwina, demonstrowało swoją zdecydowaną niechęć, zarówno w stosunku do idei ewolucyjnych, jak również do rozwijających się w tym samym okresie historycznych i literackich badań nad tekstami biblijnymi. Tym samym, pośrednio wystąpienia konserwatystów były wymierzone przeciwko ruchowi modernistycznemu oraz teologom liberalnym, wykorzystującym w znacznym stopniu

¹⁰ Por. tamże, s. 95, 113.

wyniki nowych badań biblijnych. Jednak i w kręgu samych teologów konserwatywnych pojawiały się dość zróżnicowane stanowiska wobec możliwości akceptacji koncepcji ewolucyjnych. Można tu jako przykład wymienić nazwiska dwóch czołowych postaci z amerykańskiej sceny teologicznej 2 połowy XIX w. – Charlesa Hodge’a oraz Jamesa McCosha. Podczas gdy ten pierwszy odrzucał ewolucję gatunku ludzkiego w imię biblijnego rozumienia ludzkiej natury i przeznaczenia, sądził, iż idea doboru naturalnego przeczy zamysłowi Bożemu wobec świata, a darwinizm przyrównywał do ateizmu, ten drugi, będąc wpływowym teologiem prezbiteriańskim i rektorem uniwersytetu w Princeton, w sposób wyważony łączył ortodoksję chrześcijańską z elementami ewolucjonizmu. Dlatego też Barbour odróżnia stanowisko części teologów konserwatywnych od „osobliwego połączenia idei znanego jako fundamentalizm”, który w niedalekiej przyszłości miał stać się jednym z „bardziej bezkrytycznych amerykańskich ruchów” religijnych¹¹.

W 1895 r., w czasie obrad Amerykańskiego Kongresu Biblijnego, konserwatywni egzegeci protestanccy zaproponowali listę niekwestionowanych artykułów wiary w postaci „pięciu zasad fundamentalnych”, wśród których znalazło się stwierdzenie orzekające bezbłądność Pisma Świętego¹². Piętnaście lat później te same artykuły wiary zostały oficjalnie powtórzone przez Generalne Zgromadzenie Kościoła Prezbiteriańskiego. Miały one „stanowić nienaruszalny fundament wszystkich wyznań protestanckich”¹³. Teza o bezbłądności Pisma Świętego przy pewnej interpretacji wydawała się czymś oczywistym w perspektywie wiary chrześcijańskiej, niemniej jednak niedługo wielu nadgorliwych komentatorów zaczęło ją rozumieć i propagować w sensie bezbłądności dosłownej. Jak zauważa Życiński, „postulat taki stanowił koszmarny regres, w którym ignorowano monumentalny dorobek refleksji teologicznej dotyczącej tłumaczenia Pisma Świętego”¹⁴, do czego jeszcze powrócimy w trzecim paragrafie tej pracy.

Od 1909 r. zostaje zapoczątkowane wydawanie serii zatytułowanej *The Fundamentals*, w której oprócz prac usiłujących godzić następstwa zmian w przyrodniczej wizji świata z myślą chrześcijańską, znalazły się także artykuły wymierzone wprost przeciwko koncepcjom ewolucyjnym i wyliczające płynące od nich zagrożenia dla wiary chrześcijańskiej. W latach dwudziestych zaczęły w przyspieszonym tempie narastać wątpliwości i obawy co do następstwa przyjęcia wyobrażeń ewolucyjnych na płaszczyźnie kulturowej, społecznej i etycznej. W tym to czasie najbardziej skrajnie nastawieni zwolennicy „powrotu do niekwestionowanych fundamentów” zaczynają atakować nie tylko same idee ewolucyj-

¹¹ Zob. tamże, s. 98–99, por. także, J. Życiński, *Ulaskawianie natury*, Kraków 1992, s. 94–95; Ch. Hodge, *What is Darwinism?*, New York 1874.

¹² Por. M. Bednarz, dz. cyt., s. 145; A. Skowronek, dz. cyt., s. 482.

¹³ J. Życiński, dz. cyt., s. 95.

¹⁴ Tamże.

ne, lecz również całą naukę współczesną oraz powszechną edukację szkolną, widzieli bowiem w nich źródło postaw ateistycznych i ideologii materialistycznej¹⁵.

W atmosferze zagrożenia i nieufności wobec wyników nauki oraz wyłaniającego się nowego obrazu świata, jak również rozpowszechnionego przekonania o konieczności zdecydowanej obrony prawd wiary chrześcijańskiej, w 1925 roku w Dayton, w stanie Tennessee odbył się proces, który do historii miał przejść jako „małpi proces”. Wówczas to władze stanowo oskarżyły młodego nauczyciela biologii Johna Scopesa o propagowanie teorii ewolucji w szkole publicznej. Aczkolwiek Scopes został uznany „winnym” i ukarany grzywną pieniężną, fundamentalistycznie usposobieni przeciwnicy ewolucji nie mieli zbyt wielu powodów do radości. Zarówno szersza opinia publiczna, jak i relacjonująca proces w Dayton prasa dość chłodno przyjęła wynik rozprawy oraz sposób argumentacji „świadków oskarżenia”, natomiast sam wyrok został w następstwie apelacji unieważniony. Ostatecznie, przy końcu lat dwudziestych kampania legislacyjna fundamentalistów przeciwko darwinizmowi straciła wiele ze swojej siły przebiecia. Od tego czasu ich ataki nie będą już wymierzone w stronę stanowych władz ustawodawczych, lecz głównie będą zaangażowane w bardziej ukrytą formę indoktrynacji lokalnych wspólnot religijnych i seminariów duchownych, poprzez kontrolę nad redagowaniem i wydawaniem podręczników, kontrolę zbiorów bibliotecznych oraz nadzór w obsadzaniu kadr nauczycielskich. Jednocześnie część fundamentalistów będzie próbowała tworzyć instytucjonalne podwaliny swojej antynaukowej działalności przez inicjowanie zakładania towarzystw i własnych czasopism. Posunięcia te między innymi prowadziły do częstego niedopuszczania ich prac do publikacji na łamach oficjalnych periodyków naukowych. Niemniej jednak próby szerszego rozwinięcia tego typu działalności w latach trzydziestych i czterdziestych spotkały się z dwoma podstawowymi trudnościami, mianowicie brakiem wykształconych specjalistów przyrodników w samych kręgach fundamentalistów oraz trapiącymi ich szeregi licznymi rozłamami doktrynalnymi¹⁶.

2. CHARAKTER PSEUDONAUKOWY DOKTRYNY KREACJONISTYCZNEJ

Wbrew pewnym obiegowym opiniom i przewidywaniom, w latach sześćdziesiątych doszło do ponownego odrodzenia się i radykalnego ożywienia fundamentalistycznych tendencji antyewolucyjnych. Jednym z głównych inicjatorów nowej fali tego ruchu stał się w tym czasie utalentowany organizator, eseista i inżynier w jednej osobie, Henry M. Moris, należący do wspólnoty Południowych Baptystów. Jeszcze w

¹⁵ Zob. J. G. Barbour, dz. cyt., s. 100.

¹⁶ Por. R. L. Numbers, *The Creationists*, [w:] *God and Nature. Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, D. C. Lindberg, R. L. Numbers, eds., Berkeley 1986, s. 403–404.

1946 r. wydał on niewielką książkę zatytułowaną *That You Might Believe*, którą sam uważał za pierwszą pracę, jaka została „opublikowana od czasu procesu Scopesa, w której naukowiec ze świeckiego uniwersytetu przeprowadza obronę koncepcji specjalistycznego stwarzania oraz prawdy o światowym potopie”¹⁷. W latach pięćdziesiątych Morris zaprzyjaźnił się z młodym teologiem i wykładowcą Starego Testamentu Johnem C. Whitcombem, z którym rozpoczął opracowywanie naukowej obrony prawy o biblijnym potopie, w tym samym czasie zdobył stopień doktora z zakresu hydrauliki inżynierskiej. Wydaną przez siebie w 1961 r. pracę pod tytułem *The Genesis Flood* Morris i Whitcomb rozpoczynają świadectwem wiary w „dosłowną nieomylność Pisma Świętego”. Następnie przystępują do ukazania racji za przyjęciem niedawnego stworzenia całego wszechświata, faktu naruszenia drugiego prawa termodynamiki w następstwie upadku pierwszych ludzi oraz prawdy o światowym potopie, który w okresie jednego roku doprowadził do powstania większości warstw geologicznych. Swoją prezentację obaj autorzy podsumowują dumnym stwierdzeniem, iż „ostatnie schronienie argumentacji za ewolucją przepada bezpowrotnie, a zapis pozostawiony w skałach staje się druzgoczącym świadectwem [...] dla świętości, sprawiedliwości i potęgi żyjącego Boga Stworzyciela!”¹⁸

W 1963 r., przy znacznym udziale Morrisa, zostało założone Creation Research Society (CRS). Wśród niecałej dwudziestki pierwszych członków tego Towarzystwa znaleźli się między innymi baptyści, adwentyści, prezbiterianie, kalwiniści. Od strony specjalizacji naukowej część z nich stanowili aktywni biolodzy i geolodzy, natomiast pozostali nie byli zaangażowani w pracę badawczą. W celu uniknięcia wpływów ewolucjonistycznych, CRS wymagała od swoich członków zadeklarowanej wiary w nieomylność Biblii, w specjalne stworzenie „wszystkich podstawowych rodzajów istot żywych” oraz w obejmujący cały świat potop. W celu podkreślenia swojego charakteru naukowego, CRS rozpoczęło publikację kwartalnika oraz ograniczyło nadawanie członkostwa Towarzystwa osobom, które uzyskały stopień akademicki w jakiejś dyscyplinie naukowej. Z działalnością Towarzystwa związane były między innymi projekty ekspedycji mających poszukiwać arkę Noego, badania skamieniałych śladów ludzkich oraz rozmaitych śladów nasion, których istnienie nie odpowiada aktualnej wiedzy z zakresu teorii ewolucji, w końcu teoretyczne prace z zakresu fizyki, mające na celu udowodnienie niedawnego powstania Ziemi. Jednocześnie wielu członków Towarzystwa współpracowało w przygotowywaniu podręczników biologii opartych na zasadach głoszonej przez CRS wersji fundamentalizmu.

Jak zauważa Numbers, w latach siedemdziesiątych fundamentaliści amerykańscy istotnie zmienili taktykę swojego działania. Zamiast czynić wysiłki, mające na celu eliminację koncepcji ewolucyjnych z programów nauczania szkolnego za pomocą środków prawno-sądowych, jak to było w przypadku procesu Scopesa, od tej pory będą oni walczyć o zapewnienie nauce o stworzeniu tyle

¹⁷ Tamże, s. 408.

¹⁸ Cyt. za R. L. Numbers, tamże.

samo godzin wykładowych, co teorii ewolucji. Co więcej, zamiast odwoływać się do autorytetu Biblii, jak robili to jeszcze niedawno Morris i Whitcomb, świadomie będą unikać odniesienia do opowiadania o stworzeniu z Księgi Rodzaju na korzyść tego, co coraz częściej będą nazywać „kreationizmem naukowym” (*scientific creationism*). Sam Morris rozpocznie zachęcanie zwolenników kreationizmu do wywierania nacisku na władze szkół publicznych, aby wprowadzały do nauczania „jedynie aspekty naukowe kreationizmu”. Jednocześnie w nauczaniu kreationizmu przede wszystkim miały zostać wyakcentowane dowody przyrodnicze potwierdzające niedawny ogólnoswiatowy potop oraz wszelkie możliwe zarzuty przeciwko teorii ewolucji. Tym samym, jak pisze Numbers, produkt końcowy zasadniczo pozostał niezmienny, zmieniło się tylko opakowanie. Jako przykład, wydany w 1974 r., pod redakcją Morrisa podręcznik zatytułowany *Scientific Creationism* miał dwie edycje: pierwsza była przeznaczona dla szkół publicznych i nie zawierała żadnych odniesień do Biblii, natomiast druga była przeznaczona do użytku w szkołach wyznaniowych i zawierała rozdział zatytułowany *Stworzenie według Pisma Świętego*¹⁹. Wydaje się, że począwszy od lat siedemdziesiątych oraz od czasu opatrywania przez przynajmniej niektórych autorów swoich prac i wypowiedzi nazwą „kreationizm naukowy”, zwolenników tej doktryny można nazwać kreationistami, pamiętając oczywiście o ich rodowodzie fundamentalistycznym.

Zmiana taktyki ze strony kreationistów początkowo okazała się nadzwyczaj skuteczna. W marcu 1981 r. gubernator stanu Arkansas, nie bez usilnych zabiegów wpływowych kreationistów, podpisał ustawę nakazującą stanowemu wydziałowi oświaty wprowadzić „nauczanie kreationizmu w zakresie równoważnym z nauczaniem ewolucjonizmu”. Jednak szczęście kreationistów nie trwało zbyt długo. Decyzja organów ustawodawczych stanu Arkansas wywołała tym razem zdecydowane oburzenie zarówno w środowiskach przyrodników, jak również amerykańskich przywódców religijnych różnych wyznań. Zaledwie kilka miesięcy po podpisaniu wspomnianej ustawy, w grudniu 1981 r., w Little Rock (Arkansas) rozpoczął się proces, który w nawiązaniu do pamiętnej rozprawy przeciwko Scopesowi, został w prasie codziennej określony jako kolejny „małpi proces”²⁰. Na sali sądowej znalazło się wówczas kilku światowej renomy przyrodników (m.in.: Stephen J. Gould, Francisco Ayala, Harold Morowitz) oraz paru znanych teologów (jak np. Langdon Gilkey), nie mówiąc już o wielu historykach, socjologach, liderach różnych wspólnot religijnych i oczywiście zwolennikach kreationizmu.

¹⁹ R. L. Numbers, dz. cyt., s. 411–412l por. *Scientific Creationism* H. M. Morris, ed., General Edition, San Diego 1974. Charakterystyczny jest ton agitujący kreationistów do propagowania własnej doktryny: „Sprzedawać więcej nauki... Czy ktoś może mieć wątpliwości co do tego, że podaje się więcej informacji naukowych? Czy jest coś w tym nieestosownego? ...nie używać słowa »kreationizm«. Mówić tylko o nauce”. Cyt. za R. H. Leitch, *Mistakes Cratinists Make*, „Bible Science Newsletter”, 1980, 18, s. 2.

²⁰ Por. T. De v e n d r a n, *Jeszcze jeden małpi proces*, „Problemy”, 1983, 10, s. 24, 33–34.

Wspomniani uczeni zostali zaproszeni do udziału w rozprawie w charakterze świadków-ekspertów przez stronę pozywającą, którą w procesie było Amerykańskie Towarzystwo Obrony Wolności Obywatelskich (ACLU).

Podstawowym zarzutem wysuniętym pod adresem zaskarżonej ustawy z marca 1981 r. było uznanie jej przez ACLU za sprzeczną z duchem i literą Konstytucji Stanów Zjednoczonych. Konstytucja amerykańska przewiduje całkowity rozdział Kościoła od państwa, czego konsekwencją jest między innymi zakaz nauczania religii w szkołach publicznych. Tymczasem, zgodnie z nową ustawą, w szkołach publicznych stanu Arkansas miał być nauczany nowy przedmiot – biblijna historia stworzenia, z tym że nie w formie tradycyjnej katechizacji, lecz wyłącznie w postaci argumentacji naukowej. Główną kwestią sporną w procesie było to, czy „kreacjonizm naukowy” istotnie stanowi zamaskowaną formę nauczania religii. Aby można było odrzucić podejrzenie o agitację na rzecz określonych prawd religijnych, należało najpierw uzasadnić podtrzymywaną powszechnie przez kreacjonistów opinię o ściśle naukowym, w sensie nauk przyrodniczych, charakterze głoszonej przez nich doktryny. Na to jednak nie mogli zgodzić się biorący udział w procesie eksperci-przyrodnicy.

Centralnym punktem spornym w czasie procesu w Little Rock stał się czwarty rozdział zaskarżonej ustawy, w którym znalazło się zwięzłe przedstawienie tzw. nauki o stworzeniu. Wśród podstawowych twierdzeń znalazły się między innymi następujące przekonania: zarówno Ziemia, jak i istoty żywe powstały stosunkowo niedawno (kreacjoniści szacują wiek Ziemi na ok. 10 tys. lat, podczas gdy powszechnie akceptowaną w nauce wielkością jest ok. 4,5 mld lat!), stworzone gatunki roślin i zwierząt zmieniły się w ciągu swej historii jedynie w niewielkim stopniu (w twierdzeniu tym uwikłane jest przekonanie o jednorazowym stworzeniu przez Boga większości znanych gatunków, co jednocześnie zaprzecza możliwości ich ewolucyjnego pochodzenia ze wspólnego pnia!), geologię Ziemi należy tłumaczyć wpływem katastrof, nie pomijając przy tym potopu, (jest to teza tzw. geologii potopowej, którą kreacjoniści przeciwstawiają paradygmatowi geologii współczesnej)²¹. „Zeznający” w czasie procesu zaproszeni uczeni poddali ostrej krytyce poziom naukowy wypunktowanej w ustawie prezentacji nauki o stworzeniu. S. J. Gould, światowej sławy biolog ewolucjonista z Uniwersytetu Harvarda, w prosty aczkolwiek przekonujący sposób wyjaśniał, dlaczego rozmieszczenie skamieniałych pozostałości po organizmach żywych w rozmaitych warstwach skalnych nie może świadczyć na korzyść wielkiego potopu, który miał rzekomo nawiedzić Ziemię przed niespełna kilkoma tysiącami lat. Z kolei H. Morowitz, profesor biochemii i biofizyki z Yale University wskazywał na istotne nieścisłości, związane z częstym powoływaniem się kreacjonistów na drugą zasadę termodynamiki, szczególnie w przypadku uza-

²¹ Por. tamże, s. 34.

sadnienia tezy, zgodnie z którą struktury organizmów żywych nie mogły wyłonić się z przyrody nieożywionej bez specjalnej ingerencji Boga²².

Renomowany genetyk z Uniwersytetu Kalifornijskiego – Francisco Ayala przedstawił kwestię podobieństw biochemicznych, wskazujących na jedno wspólne prąródło życia na Ziemi, co zaprzecza podtrzymywanemu przez kreacjonistów przekonaniu o zasadniczej niezależności od siebie poszczególnych gatunków świata organicznego. Jednocześnie Ayala przestrzegł, aby dekretowane prawo do nauczania kreacjonizmu nie doprowadziło do podobnych następstw, jak to się stało w przypadku niesławnej historii pseudonaukowych koncepcji genetycznych Trofima D. Łysenki²³.

Ostatecznie, zaskarżona ustawa kreacjonistyczna została uznana za sprzeczną z konstytucją, ponieważ narusza zasadę zupełnego rozdziału Kościoła od państwa. Werdykt ten został oparty na stwierdzeniu, zgodnie z którym kreacjonizm naukowy w istocie nie ma charakteru naukowego, a przynajmniej znaczna część jego wniosków jest jawnie spreczna z paradygmatem nauki współczesnej. Jeśli tak, to można zapytać, co rzeczywiście leży u podstaw doktryny kreacjonistycznej. W orzeczeniu końcowym na procesie w Little Rock wyraźnie zawyrokowano, iż interpretacje kreacjonistyczne są pochodną dosłownej lektury opowiadania z Księgi Rodzaju i dlatego ich nauczanie stanowi wykładnię wiary religijnej.

W zaskarżonej w Arkansas ustawie kreacjonistycznej przewija się przekonanie, że wszelkie argumenty świadczące na niekorzyść teorii ewolucji jednocześnie świadczą na korzyść doktryny o stworzeniu²⁴. Warto się zatrzymać nad podobnym stylem argumentacji, ponieważ stanowi on pewien ukryty przejaw zastosowania przewrotnej metodologii (lub lepiej ideologii!) przez kreacjonistów. Aczkolwiek, co najmniej od lat siedemdziesiątych kreacjoniści usiłują

²² To przekonanie kreacjonistów oparte jest między innymi na dostrzeganej do około połowy XX w. pewnej istotnej niespójności między termodynamiką klasyczną a biologiczną teorią ewolucji. Niespójność ta miała polegać na zasadniczej trudności w pogodzeniu drugiej zasady termodynamiki, konsekwencją której jest między innymi niemożliwość samorzutnego tworzenia się bardziej złożonych struktur fizycznych, z rzeczywistym powstawaniem takich struktur, co ma miejsce w procesie ewolucji biologicznej. Możliwość pogodzenia procesu powstawania struktur biologicznych o bardzo dużej złożoności z podstawowymi prawami fizycznymi stała się faktem w chwili powstania tzw. termodynamiki nieliniowej (zwanej również nierównowagową), co również w jakiś sposób wykluczyło ewentualne komentarze teologiczne, dostrzegające konieczność odwoływania się do specjalnych ingerencji stwórczych ze strony samego Boga w interpretacji procesu inicjacji powstawania tych struktur. Por. np.: M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Kraków 1990, s. 104–110.

²³ Wprowadzenie łysenkizmu jako teorii konkurencyjnej w stosunku do tradycyjnej genetyki i teorii ewolucji było następstwem nacisków politycznych i ideologicznych, nie mających nic wspólnego z wymogiem autonomicznego rozwoju nauki i w rezultacie doprowadziło do zastoju na wiele lat rzetelnych badań w genetyce radzieckiej. Na temat historii łysenkizmu zob. np.: S. Amsterdamski, *Tertium non datur?*, Warszawa 1994, s. 155–203.

²⁴ Por. T. Devendran, dz. cyt., s. 34.

uzasadniać swoje stanowisko przez odwoływanie się jedynie do argumentacji przyrodniczej, to jednak ich podstawowe tezy, dotyczące między innymi: wieku Ziemi, rozwoju przyrodniczych form organicznych, wydarzeń związanych z powszechnym potopem, opierają się na założeniach, które uprzednio zostały wprowadzone z odpowiednio zinterpretowanych tekstów biblijnych. Procedura taka jest jednak z gruntu obca współczesnej metodologii nauk przyrodniczych, które w swojej praktyce badawczej stosują powszechnie zasadę tzw. pozytywizmu metodologicznego. Zgodnie z tą zasadą wytlumaczenia i racji dla obserwowanych faktów, czy też badanych zjawisk należy poszukiwać wyłącznie w obrębie struktur samej przyrody oraz przedstawiających je praw i teorii naukowych, bez odwoływania się do jakichkolwiek czynników pozaprzyrodniczych. I chociaż w historii nauki często rozmaite idee filozoficzne, czy też nawet teologiczne, stanowiły źródło inspiracji do powstawania nowych pojęć lub całych teorii naukowych, to jednak o takiej inspiracji można co najwyżej mówić, rozważając tzw. kontekst odkrycia określonych koncepcji przyrodniczych, w którym uwzględnia się rozmaite czynniki natury filozoficznej, psychologicznej czy socjologicznej. Natomiast uprawomocnienie tych pojęć i koncepcji odbywa się zawsze w tzw. kontekście uzasadnienia, w którym stosowana jest między innymi wspomniana zasada pozytywizmu metodologicznego²⁵. W przypadku kreacjonizmu naukowego w kontekst uzasadnień przyrodniczych wprowadzane są z reguły argumenty natury teologicznej, co jest zabiegiem metodologicznie niedopuszczalnym i świadczącym o nierozróżnianiu perspektyw poznawczych właściwych teologii i naukom przyrodniczym.

Kreacjoniści często zgłaszają swoje pretensje o uznanie ich koncepcji jako naukowych. Mają to być rozwiązania konkurencyjne wobec aktualnego paradygmatu nauk przyrodniczych. Jak jednak szczegółowo potwierdzili to między innymi wybitni i uznani uczeni występujący w procesie w Little Rock, paranaukowych ujęć kreacjonistów nie można uznać za uzasadnione zarówno od strony merytorycznej, jak i metodologicznej. I chociaż w chwili obecnej nie można podać dostatecznie ogólnych kryteriów, jednoznacznie stwierdzających charakter naukowy określonych teorii i koncepcji, to jednak w konkretnych przypadkach można zastosować szereg szczegółowych kryteriów oceniających ich wartość i prawdziwość. Do kryteriów takich należą między innymi: zgodność z danymi obserwacyjnymi, teoretyczna spójność wewnętrzna i zewnętrzna koncepcji, możliwie szeroki zakres tłumaczonych problemów. Wydaje się, iż przyrodnicy-eksperti na procesie w Little Rock skutecznie dowiedli, iż wymienione kryteria zastosowane do koncepcji kreacjonistycznych wyraźnie świadczą o pseudonaukowym charakterze głoszonej przez nich doktryny. Niezgodność z wieloma, nawet powszechnie znanymi faktami i wynikami doświadczeń, liczne niespójności w wewnętrznej strukturze tej doktryny, w końcu brak zgodności z rezultatami innych dyscyplin badawczych poza biologią, takich jak fizyka, astronomia, ko-

²⁵ Na temat zasady pozytywizmu metodologicznego zob. np.: J. Życiński, *W kręgu nauki i wiary*, Kalwaria 1989, s. 226.

smologia, które wspólnie tworzą obecnie współczesny paradygmat badań przyrodniczych, a ich teorie łączą się ze sobą w rozmaity sposób, świadczą o wręcz patologicznym charakterze doktryny kreacjonistycznej. Natomiast próba eliminacji ze słownika nauk przyrodniczych pojęcia ewolucji wydaje się u schyłku XX wieku nie tylko głębokim nieporozumieniem, lecz także wręcz czymś niemożliwym. Jak zwięźle ujmie podobne przekonanie Michał Haller: „Ewolucja, w biologii – przez teorię Darwina, w naukach społecznych – przez historię ludzi i narodów, w fizyce – przez korzenie czasu w najbardziej elementarnych procesach, stała się kluczowym pojęciem naszego rozumienia świata. Walka z tym pojęciem jest z góry skazana na przegraną, zbyt dużo ono wyjaśnia, jest zwornikiem dla zbyt wielu faktów i jest zbyt płodne filozoficznie”²⁶. Do oceny charakteru naukowego doktryny kreacjonistycznej można wykorzystać także kryteria odnoszące się do instytucjonalnej strony działalności jej zwolenników. Do czynników tych można między innymi zaliczyć: publikację wyników badań w oficjalnych czasopismach naukowych, zdolność do dyskusji z innymi stanowiskami i do autokrytyki, w końcu względna niezależność od nacisków społecznych i politycznych, istotna dla autonomii i rzetelności prowadzonych badań. Patrząc na dotychczasową historię kreacjonizmu, można w niej dostrzec, zarówno tendencje separatystyczne, przejawiające się w tworzeniu własnych instytutów naukowo-dydaktycznych oraz własnych czasopism, jak również w częstym występowaniu w roli pokrzywdzonych i niedowartościowanych ze strony nauki oficjalnej. Widoczny jest także znaczny, a może niekiedy decydujący wpływ rozmaitych czynników natury społecznej, politycznej i religijnej.

Tak zwany „kreacjonizm naukowy” nie tylko jest doktryną, która ma znamiona pseudonaukowości w odniesieniu do aktualnych wyników oraz praktyki badawczej nauk przyrodniczych, lecz także w odniesieniu do tych samych elementów, charakteryzujących pracę teologów i egzegetów biblijnych. Patrząc z tej perspektywy, można nawet mówić w przypadku kreacjonizmu o pewnego rodzaju związanej z nim pseudoteologii, której propagowanie może przynieść niepowetowane straty intelektualne w środowiskach wielu wspólnot chrześcijańskich. Zarówno swoista interpretacja prawdy o stworzeniu świata i człowieka, jak również preferowanie dosłownej interpretacji Pisma Świętego mogą stanowić artykuły wiary przyjmowane w pewnych ugrupowaniach, graniczących z mentalnością sekciarską, nie powinno się ich jednak traktować za reprezentatywne dla całej, liczącej już dwa tysiące lat historii tradycji i nauki chrześcijańskiej²⁷. Dlatego na koniec tego artykułu warto jeszcze zatrzymać się nad oceną ruchu kreacjonistycznego w perspektywie pozytywnych osiągnięć współczesnego dialogu między myślą naukową a religią chrześcijańską.

²⁶ Jest to cytata ze *Wstępu* do polskiej edycji pracy E. Mc Mullina, *Ewolucja i stworzenie*, tłum. J. Rodzeń, OBI: Kraków 1993, s. XXIII.

²⁷ Por. artykuł Sz. W. Ślaga, dz. cyt., s. 56–61.

3. RUCH KREACJONISTYCZNY W PERSPEKTYWIE HISTORII RELACJI MIĘDZY NAUKĄ A RELIGIĄ

W naszkicowanej w tej pracy historii antynaukowych i antyrewolucyjnych tendencji, znamionujących rozwój XIX- i XX-wiecznego fundamentalizmu chrześcijańskiego, dają się wyróżnić dwie, w pewnym sensie odmienne fazy. W pierwszej fazie, rozciągającej się od schyłku XIX wieku do lat trzydziestych XX wieku, atak fundamentalistów skierowany był zarówno przeciwko teorii ewolucji, jak również przeciwko wszelkim nowym wyobrażeniom i koncepcjom przyrodniczym, zdającym się burzyć uświęcony przez wieki obraz świata oraz miejsca, zajmowanego w nim przez człowieka. Występując w obronie fundamentów wiary, wielu autorów uznało wówczas za najbardziej odpowiednią metodę odwołać się do autorytetu Pisma Świętego, interpretowanego w sposób dosłowny. W drugiej fazie rozwojowej, sięgającej lat sześćdziesiątych XX wieku, część ugrupowań fundamentalistycznych, działających zwłaszcza wśród wyznań protestanckich, przyjęła postać tzw. ruchu kreacjonistycznego, a głoszona przez nich doktryna z czasem została nazwana „keacjonizmem naukowym”. W odróżnieniu od XIX-wiecznych fundamentalistów kreacjoniści 2 połowy XX wieku, starając się uniknąć podejrzania o antynaukowość, nadal podtrzymują jedynie swoje stanowisko antyewolucyjne. W tym celu wykorzystują tendencyjnie sposoby argumentacji naukowej oraz odwołują się do prowadzonych przez siebie badań. W programowych założeniach współczesnej wersji fundamentalizmu w postaci kreacjonistycznej nadal podtrzymywane jest przeświadczenie o konflikcie ewolucyjnej koncepcji przyrody z podstawowymi prawdami wiary chrześcijańskiej, przede wszystkim z prawdą o stworzeniu świata i człowieka.

Zbliżając się do końca rozważań nad fenomenem „kreacjonizmu naukowego”, należy z całym naciskiem podkreślić, iż kierunek ten w 2 połowie XX wieku stanowi przejaw swoistego regresu intelektualnego, zarówno w stosunku do wielowiekowych pozytywnych prób godzenia interpretacji tekstów biblijnych z aktualnymi dla danego czasu wyobrażeniami przyrodniczymi, jak również pozostaje w jawnej sprzeczności z obecnym nurtem dialogu między myślą przyrodniczą i religijną, który cieszy się już znaczącymi sukcesami w środowiskach wspólnot protestanckich i katolickich. Cofając się przeszło półtora tysiąca lat do rozważań egzegetycznych św. Augustyna, można w nich znaleźć zasady postępowania, pozwalające skutecznie łączyć interpretacje fragmentów Pisma Świętego z naukowym obrazem świata. Między innymi na kartach *De Genesi ad Litteram*, Biskup Hippony w kilku miejscach wyraził zasadę, zgodnie z którą, jeśli pojawi się konflikt między uzasadnionymi twierdzeniami dotyczącymi przyrody a literalnym odczytaniem Biblii, wtedy odpowiednie jej fragmenty powinny zostać zinterpretowane w sposób metaforyczny. Odnosi się to w szczególności do

fragmentów z Księgi Rodzaju, mówiących o stworzeniu świata²⁸. Do zasady sformułowanej przez św. Augustyna oraz do dorobku egzegetycznego innych, starożytnych i średniowiecznych autorów, tysiąc lat później odwoła się sam Galileusz, który w słynnym liście *Do Krystyny z Lotaryngii, Wielkiej Księżnej Toskańskiej* będzie próbował dowodzić niemożliwości konfliktu między dwiema dostępnymi człowiekowi księgami, „Księgą przyrody” i „Księgą Pisma Świętego”, ponieważ obie objawiają nam prawdy pochodzące od tego samego Autora. Swoim adwersarzom, widzącym zagrożenie dla wiary chrześcijańskiej ze strony nowych badań i wyników naukowych, Galileusz bezskutecznie, niestety starał się wykazać, iż pisarze biblijni interesowali się jedynie sprawami istotnymi dla zbawienia człowieka, a redagując swoje pisma musieli się dostosować do możliwości intelektualnych przeciętnych ludzi oraz sposobu wyrażania się, właściwego czasom, w których żyli i pisali²⁹.

Czas, jaki upłynął od procesu Galileusza w 1633 roku do opublikowania *Origin of Species* Charlesa Darwina w 1859 roku, charakteryzował się zdecydowanym zastojem w podejmowaniu przez środowisko teologów problematyki zmieniającego się obrazu świata przyrody. Obawy przed restrykcjami ze strony Kongregacji Świętego Oficjum oraz Kongregacji Indeksu, która do 1757 roku blokowała publikacje książek nauczających o ruchach Ziemi i nieruchomości Słońca, skutecznie spowolniły dialog myśli katolickiej z rozwijającymi się bardzo owocne naukami przyrodniczymi. Jedynie w niektórych kręgach przyrodników angielskich w XVII i XVIII wieku próbowano snuć rozważania nad implikacjami teologicznymi nowych teorii naukowych. Tak zwani *virtuosi*, skupieni wokół osób Roberta Boyle’a i Johna Raya, niezależnie od działających w tym samym czasie teologów, prowadzili ożywione dyskusje oraz ogłaszali liczne publikacje na temat nowych typów argumentacji za istnieniem Boga oraz Jego stwórczej obecności w świecie przyrody³⁰. Typy reakcji środowisk chrześcijańskich na koncepcje ewolucyjne, dominujące w dyskusjach przyrodników 2 połowy XIX wieku zostały przedstawione we wstępnych częściach tego artykułu. Mówiąc z pewnym uproszczeniem, wspomniane trzy typy reakcji i zarazem rodzaje relacji między nauką a religią, można ująć w sposób hasłowy jako: konflikt, separacja oraz próba adaptacji.

Hasło konfliktu będzie dominować w omawianych w tej pracy kręgach fundamentalistów. Względnie duża część środowisk teologów katolickich i protestanckich opowie się za dość kompromisowym w takiej sytuacji stanowiskiem, głoszącym separację i niezależność płaszczyzn rozważań naukowych i religijnych. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że już przy końcu XIX wieku, kiedy

²⁸ Por. *De Genesi ad Litteram*, ks. I, rozdz. 21. Zob. *Pisma Egzegetyczne przeciw Manichejczykom*, tłm. J. Sulowski, Warszawa 1980.

²⁹ Polskie tłumaczenie listu Galileusza *Do Krystyny z Lotaryngii* można znaleźć w pracy A. Adamskiego, *Galileusz, kopernikanizm, Biblia*, Poznań 1995, s. 99–142.

³⁰ Ma temat historii angielskich *virtuosi* por. np.: E. McMullin, dz. cyt., s. 53–63.

to sami przyrodnicy spierali się nad podstawami przyjęcia idei rewolucyjnych, znalazła się nieliczna grupa teologów, którzy próbowali uzgadniać elementy ewolucjonizmu z myślą chrześcijańską. Do autorów tych należeli między innymi: John Zahm, James Iverach, Aubrey L. Moore, Jean d'Estienne, czy sam kard. John Henry Newman³¹. Warto również dodać, że w porównaniu z radykalnymi wystąpieniami antyewolucyjnymi fundamentalistów protestanckich, tak wypowiedzi kolejnych papieży, jak i dokumenty Kościoła katolickiego przez całą pierwszą połowę XX wieku wskazywały ogromną ostrożność w podejmowaniu kwestii ewolucjonizmu, unikały tym samym sformułowań skrajnych.

Dopiero od niektórych sformułowań Konstytucji Soborowej *Gaudium et spes* oraz wypowiedzi Ojca Świętego Jana Pawła II, wprost dotyczących relacji nauki i religii, można mówić o ukształtowaniu się pewnego rodzaju przestrzeni intelektualnej, koniecznej do kontynuacji autentycznego i powszechnego dialogu między myślą chrześcijańską a naukami przyrodniczymi. Przełomowym wydarzeniem w tym procesie było opublikowanie listu, wystosowanego przez Ojca Świętego do dyrektora Obserwatorium Watykańskiego, ojca George'a V. Coyne'a, z okazji trzechsetnej rocznicy publikacji *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* Izaaka Newtona oraz przemówienie wygłoszone przez Papieża w 1992 r. na zakończenie jednej z sesji naukowych Papieskiej Akademii Nauk, w czasie której Ojciec Święty, w imieniu Kościoła dokonał rehabilitacji osoby i zasług Galileusza. W liście do dyrektora Obserwatorium Watykańskiego Ojciec Święty przedstawia głęboką wizję wzajemnych relacji między nauką i wiarą chrześcijańską w perspektywie jedności współczesnej kultury ludzkiej. „Jedność, której poszukujemy, nie jest identycznością. Kościół nie proponuje nauce, by stała się religią ani religii, by stała się nauką. Przeciwnie, jedność zawsze zakłada różność i integralność swoich elementów. [...] Zarówno religia, jak i nauka muszą zachować swoją autonomię i zróżnicowanie. Religia nie opiera się na nauce ani nauka nie jest ekstrapolacją religii. Każda z nich powinna posiadać własne zasady, układ procedur, zróżnicowanie interpretacji i swoje własne wnioski. Chrześcijaństwo posiada źródło swojego usprawiedliwienia w sobie i nie oczekuje od nauki, by stworzyła ona jego fundamentalną apologetykę. [...] Tak religia, jak i nauka mogą i powinny podtrzymywać się nawzajem jako różne wymiary kultury ludzkiej, lecz żadna z nich nie może zakładać, że tworzy dla drugiej konieczną przesłankę. Mamy dziś do czynienia z bezprecedensową okazją stworzenia wspólnych relacji między nimi, relacji, w których każda dyscyplina zachowuje swoją integralność, ale też pozostaje radykalnie otwarta na odkrycia i intuicje drugiej”³².

Wydaje się, że przytoczony fragment w sposób wystarczająco dobitny przedstawia nie tylko możliwości dynamicznych oddziaływań między wymiarem

³¹ Por. np.: N. M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, tłm. J. Doktor, Warszawa 1985, s. 165.

³² *Posłanie Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II do Ojca George'a V. Coyne'a, dyrektora Obserwatorium Watykańskiego*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, 1990, 12, s. 7–8.

religijnym życia ludzkiego oraz zdobywaną przez człowieka wiedzą o świecie, lecz również dostatecznie wyraźnie obnaża słabości, a nawet wręcz szkodliwość podobnych prób wzajemnego uzależniania tych dwóch dziedzin aktywności, jak to jest widoczne na przykładzie doktryny kreacjonistycznej. W perspektywie wypowiedzi papieskiej doktryna ta stanowi niebezpieczne dla autonomii i odmienności nauki oraz religii błędne połączenie, które nie ma nic wspólnego z autentycznym dążeniem do wzajemnego dialogu i jedności w kontekście kultury. Również podważane przez kreacjonistów idee ewolucyjne, w posłaniu papieskim znalazły znamienne dowartościowanie poprzez wyakcentowanie możliwości ewentualnego ich wpływu na refleksję teologiczną: „Czy perspektywa ewolucyjna nie rzuca światła na antropologię teologiczną, rozumienie osoby ludzkiej jako *imago Dei*, na zagadnienia Chrystologiczne – a nawet na rozwój samej doktryny chrześcijańskiej?”³³

W końcu nie można tutaj nie wspomnieć o ogłoszonym w 1993 r. ważnym dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej, zatytułowanym *Interpretacja Biblii w Kościele*, w którym odrębny punkt został poświęcony bardzo surowej ocenie rozmaitych ujęć fundamentalistycznych, które w sposób nieuzasadniony domagają się dosłownego odczytywania wypowiedzi biblijnych³⁴.

Sommario

L'articolo presenta il fenomeno del così detto „creazionismo scientifico” sullo sfondo di nascita e sviluppo del contemporaneo fondamentalismo cristiano, che è legato principalmente agli ambienti protestanti. Il fondamentalismo cristiano è nato come una forte reazione ai cambiamenti nell'immagine scientifica del mondo e anche nel mondo di pensare la cultura a cavallo tra il XIX e XX secolo. L'obiettivo principale dei attacchi di fondamentalisti è stata la teoria di evoluzione, il „creazionismo scientifico”, nato negli anni '70 del XX secolo, collegato alle idee degli fondamentalisti, è ispirato non solo dalle tendenze antievolutive ma mostra anche dei segni parascientifici. In prospettiva della storia di relazioni reciproche tra la scienza e la religione, che ultimamente ha ravvivato in modo deciso il dialogo, la dottrina creazionistica è un esempio della regressione intellettuale e dell'ignoranza, in rapporto alle contemporanee interpretazioni della verità sulla creazione del mondo come pure in rapporto alle attuali conquiste delle scienze naturali.

³³ Tamże, s. 9.

³⁴ *L'interprétation de la Bible dans l'Église, Allocution de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II et document de la Commission Biblique Pontificale*, Roma 1993. Zob. także omówienie tego dokumentu pod kątem krytyki tendencji fundamentalistycznych: Sz. W. Ślaga, dz. cyt., s. 59–61; M. Bednarz, dz. cyt., s. 148–157.