

Małgorzata Grzegorzewska

Dickens, Darwin i pułapki debaty o stworzeniu świata

Studia Philosophiae Christianae 42/2, 174-191

2006

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAŁGORZATA GRZEGORZEWSKA

DICKENS, DARWIN I PUŁAPKI DEBATY O STWORZENIU ŚWIATA

Świt nad lasem w odległości kilkuset kilometrów od bieguna południowego. Koniec wielomiesięcznej nocy. Promienie słońca przenikają wśród drzew, oświetlając zimny, nieprzyjazny świat. Żyją w nim dinozaury polarne. Choć przystosowały się do skrajnie trudnych warunków, toczą nieustanną walkę o przetrwanie. Na dalekim południu pierwszy dzień wiosny trwa zaledwie kilka minut. Daje początek niezwyczajnej historii zmagania z życiem przez cały rok polarny.¹

Niezwykle popularne dziś programy przyrodnicze BBC, takie jak słynna przed kilku laty seria ukazująca sfabularyzowaną opowieść o życiu prehistorycznych gadów (*Wędrówki z dinozaurami*), kształtują wizję przyrody, w której dominują opisy „nieustającej walki o przetrwanie”, rozgrywającej się w nieprzyjaznym środowisku, obojętnym na cierpienie i śmierć. Fabuła (*mythos*) tych historii powtarza wciąż ten sam stereotyp „niezwykłych zmagania z życiem”. Jeśliby chcieć określić gatunek literacki, w którego konwencję najlepiej wpisuje się ów schemat fabularny, należałoby wskazać na tragedię. Niezależnie od niejednorodnego, epizodycznego rozproszenia przyczyn i wypadków składających się na konstruowaną przez komentatora akcję opowiadania, konsekwentne odwoływanie się do skalającego modelu historii tragicznej, zdeterminowanej przez ślepe konieczność, nadaje tym popularnonaukowym historiom zrozumiały układ. W ten sposób wszyscy stajemy się odbiorcami teorii naukowej, która już u swojego początku miała rangę mitu. Wpisany w kontekst XIX-wiecznej humanistyki, Darwinowski ewolucjonizm ze swoją wizją doboru naturalnego i pochodzenia człowieka wciąż prowokuje do dyskusji. Naszkicowana przez Darwina historia domaga się egzegezy, zarówno na

¹ Motto jest transkrypcją fragmentu komentarza do drugiej części słynnego filmu BBC: *Wędrówki z dinozaurami* (1991)/ HAGI Film Video (2000), utrzymanego w Darwinowskiej poetyce historii naturalnej.

plaszczyźnie naukowej i filozoficznej, jak i z perspektywy symbolicznej. Pytanie, jak interpretujemy ewolucyjną logikę zdarzeń, pozostaje nadal otwarte.

1. PRZED DARWINEM: DICKENS

Na początku była powieść... Jej narodziny i kształtowanie najważniejszych rodzajów konwencji powieściowych przypadają na ten sam okres, co rozwój powołanej do życia w 1662 roku Akademii Królewskiej w Londynie, której oświeceni członkowie kładli podwaliny pod gmach współczesnej nauki. Wkrótce potem okazało się, że wszechświat „zaprojektowany” z matematyczną dokładnością przez Sir Isaaca Newtona² i opisany w najdrobniejszych szczegółach przez jego osiemnastowiecznych następców niewiele różnił się od przedstawionego w pierwszych wersetach Biblii zimnego i nieprzyjaznego pustkowi Chaosu. Wówczas pojawiło się niepokojące pytanie o pochodzenie i przeznaczenie człowieka, a spragnieni odpowiedzi powieściopisarze postanowili na swój sposób odtworzyć historię opisaną w Księdze Rodzaju. Przekazując gorzkie relacje ze świata, który z niepokojem wyglądał lepszej przyszłości, dziewiętnastowieczni autorzy z genialną intuicją wpiśywali obraz wiktoriańskiej Anglii w jeden z najtrwalszych i najbardziej dalekosiężnych mitów swojej epoki: mit powstawania gatunków na drodze doboru naturalnego.

Jednym z ważniejszych tekstów, w którym nowy światopogląd został dobitnie odzwierciedlony, były *Wielkie nadzieje* (*Great Expectations*, 1861), czyli spisana przez Karola Dickensa historia ubogiego sieroty, który dzięki anonimowemu dobroczyńcy otrzymuje szansę zostania gentlemanem. Nie jest to jednak sielankowa powiastka o obdarowanym przez boginię Fortunę kopcuszkę. Fabuła u Dickensa w niczym nie przypomina naiwnej bajki. Bohatera jego powieści poznajemy w chwili, gdy jako kilkuletni chłopiec samotnie odwiedza miejscowy cmentarz, gdzie pochowani są jego rodzice i bracia. Obok dwóch dużych nagrobków znajduje się pięć małych, kamiennych tabliczek, z których każda ma „około półtorej stopy długości”. To groby „pięciu braciszków, którzy zbyt wcześnie zrezygnowali

² Celowo użyłam słowa, które sugeruje *tworzenie* konkretnej wizji świata, niemalże na podobieństwo Boga-Stwórcy. Tak właśnie zinterpretował naukę Newtona William Blake, malując swoje słynne wyobrażenie Newtona-Demiurga z cyrklem w dłoni.

z walki o życie”³. Nie jest to jedyne świadectwo przyjęcia przez autora radykalnie naturalistycznej wizji świata. Bagna rozciągające się poza cmentarnym murem to „ciemne i płaskie pustkowię”. Obce, nieprzyjazne i surowe środowisko stanowi arenę nieustającej walki o przetrwanie. Wilgotna mgła moczy ubrania, błoto klei się do stóp, pokrzywy ranią, ciernie kłują. Sposób, w jaki bohater powieści wyraża poczucie osamotnienia i bezradności wobec niehumanitarnej przyrody, najpełniej objawia rozpacz całego osieroconego człowieczeństwa:

„Zdałem sobie wówczas sprawę [...] że ciemna smuga na horyzoncie to rzeka, że odległy, dziki żywioł, od którego wieje porywisty wiatr, to morze, i że mały, drżący ze strachu tłumoczek, który nagle wybuchnął płaczem, to Pip”⁴.

Zmarznięty i przerażony chłopiec na cmentarzu nie płacze z tęsknoty za rodzicami i rodzeństwem. Prawdziwa przyczyna udręki Pipa tkwi w dopiero co rozpoznanym przez niego poczuciu przygodności własnej egzystencji. Opis kieruje naszą uwagę daleko poza ciemną linią horyzontu. Ku niepojętej transcendencji.

Na pierwszych stronach *Samotni* (*Bleak House*, 1853) odnajdujemy nie mniej sugestywny, lecz dla odmiany bardzo gwarny i dynamiczny obraz tłumy kłębiącego się na ulicach wielkiego miasta⁵.

³ K. Dickens, *Wielkie nadzieje*, tłum. z ang. K. Beylin, Warszawa 1953, 13-14. Por. Ch. Dickens, *Great Expectations*, London 1948, 1: „Five little lozenges, each about a foot and a half long [...] were sacred to the to the memory of five little brothers of mine who gave up trying to get a living exceedingly early in that universal struggle”.

⁴ Tamże, 1: „At such a time I found out for certain [...] that the low leaden line beyond was the river; and that the distant savage lair from which the wind was rushing, was the sea; and that the small bundle of shivers growing afraid of it all and beginning to cry, was Pip”.

Ten fragment zasługuje na szczególną uwagę. W powieści opowiadającej o formowaniu się postaci (*Bildungsroman*) na pierwszych stronach obserwujemy symboliczne narodziny bohatera, jego pierwszy krzyk. Moment ów jest zaznaczony poprzez „rozpoznanie” siebie (swojej sytuacji) dzięki poznawaniu otaczającej rzeczywistości, a także poprzez identyfikację otoczenia za pomocą języka. Dodajmy jeszcze, że wyrażenie *savage lair* użyte w oryginale potęguje nastrój grozy; nie oznacza ono wcale „dzikiego żywiołu”, jak sugeruje tłumacz, lecz raczej dziki matecznik, legowisko nieznanych potworów, przyrodniczy odpowiednik kartograficznego zapisu *ubi sunt leones*.

⁵ Niniejsza analiza powtarza w przeważającej większości interpretację, którą przedstawiam w artykule poświęconym wpływowi angielskich paleontologów na prozę Dickensa: M. Grzegorzewska, *Megalosaurus on Holborn Hill. Charles Dickens and the 19th Century Naturalists*, Anglica, w druku. Najważniejsze opracowanie na temat związków wiktoriańskiego ewolucjonizmu z powieściopisarstwem epoki to G. Beer, *Darwin's Plots: Evolutionary Narrative in Darwin, George Eliot and Nineteenth-Century Fiction*, London 1983.

Mgła i błoto są tu równie wszechobecne jak na odludnych mokradłach. Londyńskie ulice pełne są błotnistej mazi, „jak gdyby wody dopiero co ustąpiły z powierzchni ziemi i nie byłoby dziwne spotkanie z czterdzieści stóp długim megalosaurem, który niby stoniowata jaszczurka człapie w stronę Holborn Hill”⁶. Przywołanie najnowszych nowinek naukowych (rekonstrukcja prehistorycznego gada) miesza się ze wspomnieniem biblijnego potopu i zapowiedzią rychej Apokalipsy: „Dym z kominów opada jak drobna, czarna mżawka przemieszana z kłakami sadzy nie mniejszymi niż dorodne płatki śniegu w żalobie – można by sobie wyobrazić – po zgonie słońca”⁷. Przypadkowi przechodnie (w angielskim oryginale: *chance people*) tkwią na moście „jak gdyby zawieszeni w balonie między chmurami”⁸. Próżno w tej rzeczywistości poszukiwać ładu. Wszystko jest dziełem przypadku i ślepej konieczności. Stworzenie opisywane w powieści Dickensa nie wyłania się z chaosu, lecz pograża się w jego przepastnej otchłani. Zapędzeni przechodnie zdają się śpieszyć (a nawet istnieć!) bez celu:

„Pośród ogólnej epidemii złego humoru i drażliwości przechodnie zderzają się parasolami i tracą równowagę u skrzyżowań ulic, gdzie od brzasku dnia (jeżeli takie dni brzask miewają) dziesiątki tysięcy innych przechodniów ślizgały się i potykały, a placki błota, co w takich miejscach uparcie trzyma się bruku i narasta niczym odsetki składane, kładły się warstwa po warstwie”⁹.

Porównanie tego opisu z Księgą Rodzaju, do której bezpośrednio odsyła obraz świata wyłaniającego się z wód biblijnego potopu, ujawnia podstawową różnicę światopoglądową. Londyn widziany

⁶ K. Dickens, *Samotnia*, tłum. z ang. T. Jan Dehmel, Warszawa 1975, 5-6. Por. Ch. Dickens, *Bleak House*, red. Norman Page, Harmondsworth 1984, 49: „As much mud in the streets, as if the waters had but newly retired from the face of the earth, and it would not be wonderful to meet a Megalosaurus, forty feet long or so, waddling like an elephantine lizard up Holborn Hill”.

⁷ Tamże, 49: „Smoke lowering down from chimney-pots, making a soft black drizzle with flakes of soot in it as big as full-grown snowflakes – gone into mourning, one might imagine, for the death of the sun”.

⁸ Tamże, 49: „Chance people on the bridges [...] as if they were up in a balloon, and hanging in the misty clouds”.

⁹ Tamże, 49: „Foot passengers, jostling one another’s umbrellas, in a general infection of ill temper, and losing their foot-hold at street-corners, where tens of thousands of other foot passengers have been slipping and sliding since this day broke (if this day ever broke), adding new deposits to the crust upon crust of mud, sticking at those points tenaciously to the pavement, and accumulating at compound interest”.

oczyma Dickensa to królestwo zbytecznych istnień, nierozróżnialnych istot, przygodności, przypadkowości i koniecznego egoizmu. Świat ten nie zna świtu ani zmierzchu. Pory roku zdają się nierozróżnialne. Ziemia na powrót staje się bezładem i pustkowiem. Tak, jakby Bóg nie wyrzekł nigdy swojego miłosnego *Fiat*: „Niech stanie się światłość”, „Niechaj powstanie sklepienie w środku wód i niechaj odziedi ono jedne wody od drugich”, „Niechaj powstaną ciała niebieskie, świecące na sklepieniu nieba, aby oddzielały one dzień od nocy, aby wyznaczały pory roku, dni i lata” (Rdz 1, 3-14)¹⁰.

W chwili stworzenia Bóg wyznał swoją miłość raz na zawsze, ale echo Jego głosu ciągle wraca na ziemię. I tak, biblijny opis potopu powtórzył obietnicę niezawodnej opieki („Już nigdy nie zgładzę wszystkiego co żyje, jak to uczyniłem”). Zawierał też radosną pochwałę wspaniałej harmonii świata, podtrzymywanego w swym istnieniu przez kochającego Stwórcę: „Będą zatem istniały, jak długo trwać będzie ziemia: siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc” (Rdz 8, 21-22). Widowym znakiem miłości Boga do jego stworzenia stał się rozpięty na obłokach łuk tęczy: „Gdy zatem będzie ten łuk na obłokach, spojrzę na niego i wspomnę na przymierze wieczne między mną a wszelkim ciałem, które jest na ziemi” (Rdz 9, 16)¹¹.

Świat przedstawiony w powieści Dickensa wygląda jednak zupełnie inaczej. Z błota rodzą się potwory. Na ulice wielkich miast wracają monstrualne jaszczury, których sylwetki z zapalem rekonstruują wiktoriańscy paleontolodzy. Zamiast tęczy na niebie nad miastem snuje się mgła zabarwiona na żółto trującymi oparami siarki. Miejsce porządku zajmuje przypadek.

2. REWOLUCJA DARWINOWSKA

Wpatrując się w te obrazy malowane słowem, nietrudno odnaleźć w mglistych i mrocznych pejzażach Dickensa swoiste odzwierciedlenie wiktoriańskiej myśli filozoficzno-przyrodniczej, która swoje ostateczne, naukowe sformułowanie znalazła w trak-

¹⁰ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 2000. Wszystkie kolejne cytaty z Biblii pochodzą z tego wydania, chyba że zaznaczono inaczej.

¹¹ Uwagę o rozdźwięku pomiędzy „obietnicą miłości” wyrażoną w biblijnej *Księdze Rodzaju* a pesymizmem opisu Dickensa zawdzięczam prof. Barbarze Kowalik.

tatach przyrodniczych Karola Darwina: *O powstaniu gatunków* (*The Origin of Species by Means of Natural Selection*, 1859) oraz *O pochodzeniu człowieka* (*The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, 1871)¹².

W drugiej połowie ubiegłego stulecia jeden z najwybitniejszych badaczy literatury brytyjskiej w Polsce, profesor Henryk Zbierski, w następujący sposób opisywał klimat intelektualny epoki, która wydała traktaty Darwina i powieści Dickensa:

„Dzieło Charlesa Darwina [...] było raczej ukoronowaniem aniżeli początkiem procesu, który w angielskim życiu naukowym i w sferze naukowej myśli europejskiej trwał właściwie od początków oświecenia, a który nabrał rozmachu od samego początku XIX wieku. Jeżeli zgodzimy się, że dzieło Darwina było największym wydarzeniem naukowym tego stulecia, mającym silne reperkusje w życiu intelektualnym epoki wiktoriańskiej, to stało się tak dlatego, że – odmiennie niż poprzednicy – Charles Darwin odważył się wyciągnąć wszystkie możliwe wnioski z ogólnego stanu wiedzy i własnych fundamentalnych badań naukowych”¹³.

Ta odważna teza uświadamia nam, ile Darwin zawdzięczał swoim poprzednikom. Na przykład pojęcie „walki o przetrwanie”, przywołane w powieści Karola Dickensa cytowanej na początku niniejszych rozważań, pochodzi z tekstów socjologicznych Herberta Spencera. To on jako pierwszy wyraził przekonanie, że tylko jednostki najlepiej przystosowane do środowiska mają szansę utrzymania się w walce o byt. (Angielska fraza *the survival of the fittest* stanowi znak rozpoznawczy tak zwanego społecznego darwinizmu. Darwin natomiast zdecydował się na wprowadzenie pojęcia „doboru naturalnego”: *the principle of natural selection*, mimo że, jak sam szczerze przyznawał, oba zwroty opisywały w zasadzie to samo zjawisko, a ów wybrany przez niego pozbawiony był ostrości publicystycznego sloganu Spencera.¹⁴) Trudno byłoby też mówić o jakim-

¹² Ch. Darwin, *The Origin of Species by Means of Natural Selection/ The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, Encyclopaedia Britannica, seria: *Great Books of the Western World*, Chicago / Auckland 1992.

¹³ H. Zbierski, *Literatura angielska*, w: *Dzieje literatur europejskich*, red. W. Floryan, t. 2, cz. 1, Warszawa 1982, 476-477.

¹⁴ Ch. Darwin, *The Origin of Species by Means of Natural Selection*, dz. cyt., 32: „I have called this principle, by which each slight variation, if useful, is preserved, by the term Natural Selection, in order to mark its relation to man's power of selection.

kolwiek bezpośrednim wpływie Darwina na *Samotnię* Karola Dickensa. Przejmujący opis królestwa Chaosu zawarty w tej powieści poprzedzał publikację Darwina. Nawet to, co do dziś w najbardziej oczywisty sposób kojarzy się nam z „teorią Darwina”, czyli teza o zwierzęcym rodowodzie człowieka, zostało wcześniej sformułowane przez znanego niemieckiego przyrodnika i publicystę Ernesta Haeckla, o którego dziele *Natürliche Schöpfungsgeschichte* Darwin powiedział, że gdyby przeczytał je przed napisaniem swojego eseju, nie musiałby kończyć pracy. Z właściwą sobie skromnością angielski przyrodnik wyznał: „Niemał wszystkie wnioski, do których doszedłem, znalazły potwierdzenie w dziele tego uczonego, którego wiedza przewyższa moją” (tłum. M. G.)¹⁵.

Widać więc jak na dłoni, że „teoria Darwina” nie powstała w próżni. Nie była też zwykłym modelem przyrodniczym. Jego projekt stanowił raczej pewne uogólnienie krystalizującej się w dziewiętnastym wieku *filozofii* przyrody i *historii* naturalnej. Należał do wiktoriańskiej humanistyki. Epicki rozmach nadał teorii ewolucji większą siłę niż osnute wokół tej narracyjnej kanwy wątki naukowe. I tak, o sukcesie i trwałości myśli Darwina przesądziło przede wszystkim to, co zostało zapisane w najgłębszej warstwie zaproponowanej przez niego wizji.

Nie znaczy to jednak, że opinię Profesora Zbierskiego należy przyjąć bez zastrzeżeń. Jego konstatacja nie tylko uświadamia nam wagę toczących się wcześniej dyskusji, które znalazły ostateczne odzwierciedlenie w przełomowym traktacie Darwina, ale także zdaje się sugerować, że teoria ewolucji stanowiła wynik („ukoronowanie”) jakiegoś nieuchronnego procesu. O jej sukcesie decydował

The expression often used by Mr Herbert Spencer of the Survival of the Fittest is more accurate”. Warto przy okazji zauważyć, że w tym wypadku Darwin uzasadnia swoją decyzję poprzez szukanie analogii w racjonalnej działalności człowieka, który dokonuje świadomych wyborów. A zatem sam antropomorfizuje prawa przyrody, zapewne po to, by przekonać szersze rzesze czytelników.

¹⁵ Ch. Darwin, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, dz. cyt., 254: „Almost all the conclusions at which I have arrived I find confirmed by this naturalist, whose knowledge is fuller than mine”.

W rzeczywistości angielskie tłumaczenia publikacji Haeckla: *The History of Creation* (1876) oraz *The Evolution of Man* (1879) przyczyniły się do poważnego wypaczenia oryginalnej koncepcji doboru naturalnego i spopularyzowania jej bardzo uproszczonej, ujednoznacznionej wersji utrzymanej w duchu dziewiętnastowiecznego progresywizmu. Por. P. J. Bowler, *Charles Darwin. The Man and His Influence*, Cambridge 1996, 144.

więc nie geniusz jednostki, lecz dialektyka. A zatem ów pozornie obiektywny rys historyczny stanowi swoistą interpretację ważnych zjawisk kulturowych XIX wieku, podporządkowaną wartościom wyprowadzonym z głównych nurtów myśli dziewiętnastowiecznej. W sposób najbardziej oczywisty odwołuje się do dialektyki procesów historycznych opisywanej przez Hegla i teorii ewolucji sformułowanej przez Darwina.

Również przedstawienie darwinizmu jako indukcyjnego uogólnienia „stanu wiedzy i własnych fundamentalnych badań naukowych” zakłada nacechowaną ideologicznie i uwarunkowaną historycznie, organicznikowską koncepcję „światopoglądu naukowego”. Tymczasem współczesna filozofia nauki przypomina nam, że konstruowany przez naukowców obraz świata jest wynikiem przyjętej przez daną epokę *episteme*; wynika z paradymatów akceptowanych przez społeczność naukowe; stoi na straży rozwijających je instytucji naukowych. Krótko mówiąc, prawda naukowa nie jest autonomiczna wobec postmodernistycznej „władzy dyskursów” (konstruowanej w opozycji do kartezjańskich „władz umysłu”)¹⁶.

Kolejne wątpliwości budzi skłonność do łączenia darwinizmu z angielskim dziewiętnastowiecznym agnostycyzmem. Zwłaszcza, jeśli będziemy tę relację opisywać w kategoriach ostatecznego tryumfu „światopoglądu naukowego” nad „tradycyjnymi poglądami religijnymi”, tak jak to czynił profesor Zbierski¹⁷. (Wypada stwierdzić, że na wielu fragmentach jego niezwykle cennego opracowania zaciążyła oficjalna wizja historii kultury europejskiej, zdominowana przez filozofię marksistowską.) Mimo wszystkich tych zastrzeżeń warto podkreślić to, co w cytowanym fragmencie przypomina o czynnikach kształtujących wyobraźnię twórcy genialnej teorii i jednocześnie wymusza refleksję nad sposobem, w jaki „największe wydarzenie naukowe stulecia” oddziaływało na światopogląd epoki. Nie da się uciec przed pytaniem, w jakim stopniu

¹⁶ Na temat wpływu czynników pozaempirycznych na kształtowanie teorii naukowych i wywoływanie rewolucji naukowych por. T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962. Na temat „władz dyskursu” i oddzielenia postmodernistycznej epistemologii od kartezjańskiej koncepcji autonomicznego podmiotu patrz M. Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, tłum. z franc. A. Sheridan, London 1971 (1966).

¹⁷ H. Zbierski, dz. cyt., 476.

intuicja Darwina projektowała przyszłość nauki i religii, jakie wytyczyła kierunki i w jakim stopniu zdeterminowała refleksję nad historią i porządkiem stworzenia. Widzieliśmy przecież, jak w powieści wiktoriańskiej, kształtowanej w klimacie „dojrzewającej” rewolucji Darwinowskiej, dokonuje się swoisty rozrachunek z biblijnym opisem stworzenia świata. Byliśmy świadkami powrotu człowieka na pustkowie Chaosu. Towarzysząc bohaterom Dickensa, doświadczaliśmy razem z nimi poczucia zagubienia, przypadkowości i bezsensowności istnienia. Przerażała nas próżnia otaczająca naszą przygodną egzystencję. Często taki lęk skutkuje kryzysem lub utratą wiary. Czy zaakceptowanie modelu darwinowskiego zawsze musi prowadzić do takich właśnie konsekwencji? Czy w ostatecznym rachunku ceną za przyjęcie teorii ewolucji musi być odrzucenie religii? Czy przeznaczeniem ewolucjonistów jest agnostycyzm albo ateizm?

3. TEOLOGICZNA NAUKA O STWORZENIU

Zanim spróbujemy udzielić odpowiedzi na te pytania, musimy najpierw ustalić, co mówią o idei stworzenia dziedziny humanistyki stawiające pytanie o początek świat (czyli filozofia i teologia). Teologiczna prawda o stworzeniu wyraźnie dotyczy innego aspektu rzeczywistości niż opisywana przez naukę historia życia na ziemi. Jeden ze współczesnych filozofów religii, Louis Dupré, wyraża tę odrębność punktów widzenia w następujący sposób:

„To, że Bóg jest stwórcą nieba i ziemi, nie jest ani teorią naukową, ani wnioskiem filozoficznym. Stworzenie jest przede wszystkim symbolem religijnym wyrażającym ludzkie doświadczenie zależności od absolutnej zasady. Zostało ono nazwane najbardziej fundamentalną kategorią religijną”¹⁸.

A zatem, człowiek wierzący nie uznaje istnienia świata i swojej własnej egzystencji za bezzasadne czy też bezsensowne zdarzenia. Nie rozpatruje ich też w kategoriach czysto racjonalnych. Wręcz przeciwnie, *doświadcza ich uzasadnienia* poprzez odwołanie do Absolutu (stąd mowa w cytowanym fragmencie o „doświadczeniu zależności od absolutnej zasady”), i takie wyjaśnienie wybiera. Teologiczna prawda o stworzeniu jest zdominowana przez poczu-

¹⁸ L. Dupré, *Inny wymiar. Filozofia religii*, tłum. z franc. Sabina Lewandowska-Głuszyńska, Kraków 2003, 323.

cie „nieustannej zależności od Boga w istnieniu”¹⁹. Innymi słowy, religia opisuje świat, którego byt nie jest zdeterminowany przez żadną *wewnętrzną* konieczność: „Zamieszkanym przez nas świat jest więc światem przygodnym, zależnym w swoim istnieniu i w swojej formie od Stwórcy”²⁰.

Dalsza część wyводу Dupré może zostać mylnie odczytana, ponieważ wydaje się odsuwać kwestię stworzenia na drugi plan refleksji teologicznej. Pisze on tak: „Nawet gdy idea stworzenia spełnia funkcję czysto religijną [...] rzadko jest ona funkcją podstawową. Religia troszczy się głównie o zbawienie”. Jednak już w następnym zdaniu powraca wątek nieuchronnego związku pomiędzy stworzeniem i zbawieniem, który tak wyraźnie objawia się w tekstach wielu religii:

„W niektórych przypadkach, jak na przykład w babilońskiej epopei *Enuma elisz* samo zbawienie przychodzi przez stworzenie, tj. przez rozproszenie pierwotnego chaosu [...] W innych przypadkach, na przykład w wierze Izraela, tak nie jest, lecz stworzenie stopniowo samo się narzuca jako niezbędne preludium do wielkich zbawczych czynów Boga”²¹.

Teologia opisuje egzystencję człowieka jako ukierunkowaną na osiągnięcie zbawienia (albo, jak zostało to ładnie powiedziane, „pragnie ukazać prawdę o powołaniu człowieka do świętości”²²). Teolog nie może jednak obejść się bez refleksji nad kondycją świata, który nie dostarcza swego uzasadnienia:

„Przyjęcie stworzonej oznacza pozbawienie się ostatecznej odpowiedzi na pytanie: dlaczego ta rzecz, a nie inna? Jest ono do-

¹⁹ J. Salij OP, *Pochodzenie człowieka w świetle nauki i wiary*, w druku. Poetycką wykładnię tej zasady rozwija w jednym ze swoich wywiadów Profesor Anna Świderkówna, powołując się na komentarz rabinów do *Księgi Rodzaju*: „Według tej interpretacji akt stworzenia nie został zakończony na początku dziejów, lecz trwa nadal i rozciąga się na całą wieczność. I właśnie symboliczna liczba siedem, która oznacza pełnię i doskonałość, jak najbardziej nadaje się na określenie wspaniałego dzieła stworzenia”. A. Świderkówna, *Nie tylko o Biblii*, Warszawa 2005, 174.

²⁰ Z. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, 16.

²¹ L. Dupré, dz. cyt., 323-324. O tym, jakie znaczenie dla teologii chrześcijańskiej ma podkreślenie tej samej, lecz odwrotnie zapisanej równoważności, pisał kard. Joseph Ratzinger: „Odkupiciel niebędący zarazem Stwórcą nie byłby zdolny dać nam prawdziwego odkupienia”. J. Ratzinger, *Droga Paschalna*, tłum. z niem. Wiesław Szymona OP, Kraków 2001, 41.

²² J. Tomczyk, *O rozdzielności płaszczyzn*, Na początku. Miesięcznik Polskiego Towarzystwa Kreacjonistycznego 13(2005)7-8, 260.

puszczeniem braku warunków dla obecności czegokolwiek, a równocześnie wyznaniem całkowitej zależności. [...] Wszechświat i wszystkie rzeczy w nim są całkowicie zbyteczne, są one zawieszane w absolutnej próżni”²³.

To poczucie przygodności istnienia nie musi jednak być negatywne. Należy odróżnić doświadczenie życia w przygodnym świecie od zakładanej w teorii ewolucji przygodności (przypadkowości) praw natury. Dlatego też założenie, że „wszechświat jest zbyteczny”, nie musi wcale prowadzić do zanegowania celowości stworzenia. Wręcz przeciwnie, godzi się doskonale z odwołaniem do „wynalazcy” mechanizmów ewolucji, „projektanta” żywych organizmów czy „architekta” natury. Wszystkie te antropomorfizujące wyobrażenia w gruncie rzeczy mają na celu nie tyle oswojenie idei Boga, ile oswojenie świata poprzez oparcie tego, co przygodne, na jakimś zrozumiałym i ukierunkowanym przedsięwzięciu, jak na przykład obmyślanie, planowanie czy projektowanie.

Tak oto dla człowieka wierzącego poczucie przygodności stworzenia nie tylko dostarcza argumentu na istnienie Stwórcy, ale też w nieodwołalny sposób wzmaga pragnienie łaski, którą obdarowuje Bóg-Zbawca. Inaczej mówiąc, „całkowita zależność wszystkiego, co jest, od nieuwarunkowanego aktu stwórczego przekształca doświadczenie nicości w doświadczenie obecności”²⁴. Pięknie wyraża tę relację Psalmista: „Ziemia i wszystko, co się na niej znajduje, świat i jego mieszkańcy należą do Pana” (Ps 24, 1)²⁵.

Religijne pragnienie obecności przekłada się zatem na potrzebę powiązania przygodnych faktów w zrozumiałą i poznawalną całość. Wymaga przejścia od Chaosu do porządku. Wszechświat stworzony przez rozumnego Boga staje się dzięki temu przestrzenią bezpieczną, przyjazną i pozwalającą na zadomowienie. Nie jest już bezładem i pustkowiem. To świat, który chce być akceptowany jako uporządkowana spójność zjawisk.

„Ponieważ jest dziełem rozumnego Boga, świat uczestniczy na różny sposób we wszystkich tych wartościach, którymi żyje jego

²³ L. Dupré, dz. cyt., 323.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tekst psalmu cyt. za R. Brandstaetter, *Psalterz*, Warszawa 1983, 55. Zamiast zwykle cytowanej Biblii Tysiąclecia zdecydowałam się przytoczyć ten, niezwyklej urody, przekład poetycki.

Stwórcą. Przede wszystkim jednak uczestniczy w Jego rozumności, która sprawia, że prawa rządzące światem nie są prawami bezmyślnymi, ale odbijającymi w sobie inteligencję i porządek samego Stwórcy. Świat widziany w swoich wartościach staje się więc światem przyjaznym, domem, a stąd możliwym do zamieszkania²⁶.

Tezę tę potwierdza lektura natchnionej Księgi. Choć w biblijnych historiach znajdziemy wiele relacji z krwawych wojen, biblijne opisy przyrody nie mówią nic o nieprzyjaznym środowisku i bezwzględnej walce o byt. Wręcz przeciwnie, całe stworzenie korzysta z czulej, troskliwej opieki Stwórcy. Urzekającą wykładnię tej prawdy zawiera Psalm 104. To Bóg kazał płynąć potokom, z których „piją wszystkie zwierzęta polne, a dzikie osły gaszą pragnienie”. Bóg zapewnia bezpieczne schronienie: „Syte są drzewa Pana, cedry Libanu,/ które posadził,/ gdzie ptaki gniazda budują,/ a cyprysy są legowiskiem borsuków”. On także karmi wszystkie zwierzęta: „Czynisz ciemność i nastaje noc, i wtedy wędrują wszystkie zwierzęta leśne, i lwy ryczą za łupem, i proszą Boga o pokarm”. Tak właśnie ujawnia się całkowita zależność wszystkiego, co istnieje, od absolutnej zasady: „Gdy im dajesz, zbierają,/ Gdy swoją dłoń otwierasz, syca się dobrem./ Gdy zakrywasz swe oblicze, ogarnia ich trwoga,/ a gdy zabierasz im oddech,/ giną i obracają się w proch” (Ps 104, 10-29)²⁷.

4. PO DARWINIE: TEORIA EWOLUCJI

Wizja Psalmisty różni się wyraźnie od wizji świata ukształtowanej według darwinowskich zasad doboru naturalnego i bezwzględnej walki o byt. Przekonanie, że prawa przyrody ujawniają jakąś celowość, zdaje się przeczyć przyjętej w przyrodoznawstwie zasadzie naturalizmu metodologicznego²⁸. Opisywane przez naukę „prawa

²⁶ Z. Kijas, dz. cyt., 16.

²⁷ R. Brandstaetter, dz. cyt., 199-200.

²⁸ Por. rozważania na temat celowości procesów ewolucji w wykładzie o. Jacka Salija. W konkluzji tej części swoich rozważań o. Salij przytacza wypowiedź ks. Michała Hellera: „Jeżeli [...] na ten sam proces [tj. ewolucję – M. G.] patrzy teolog, ze swojego punktu widzenia ma prawo powiedzieć, że to Bóg, stwarzając świat, określił strategię wkomponowywania przypadków w działanie praw przyrody [...] Co dla nauk przyrodniczych jest ślepym przypadkiem, dla teologii może być celowym działaniem Boga”. Kwestię, czy takie sformułowanie nie jest wewnętrznie sprzeczne, o. Salij rozstrzyga w sposób subiektywny: „Nie podejmuję się odpowiedzi na pytanie, czy przypadkiem nie jest to współczesna odmiana teorii dwóch prawd. Mnie osobiście wydaje się, że nie”. J. Salij, art. cyt.

przyrody” nie są żadnymi racjonalnymi zasadami, lecz stanowią wypadkową działania wielu przyczyn sprawczych, niezależnych od siebie i nieuporządkowanych. Szczególnie w tej ostatniej kwestii wiara i współczesna nauka wydają się nie do pogodzenia, a jedynym wyjściem z tej sytuacji dla wierzącego naukowca staje się całkowite rozdzielenie płaszczyzn badawczych (czy, jak piszą inni, „domen autorytetu”). Oczywiście, wszędzie tam, gdzie mowa o „jedynym możliwym wyjściu”, rodzi się podejrzenie, że oznacza ono drogę ucieczki z niewygodnej sytuacji. Świadczą o tym głosy krytyczne wobec prób ocalenia epistemologicznej odrębności dyscyplin naukowych²⁹. Sprawa jednak wymaga głębszego namysłu.

Przed Darwinem wiktoriańscy przyrodnicy nie dopuszczali myśli, że nauka może prowadzić do „zwątpienia w nieśmiertelność duszy i uczyć pogardy wobec religii objawionej” (tłum. M. G.)³⁰. W duchu

²⁹ Por. dyskusję toczoną na łamach miesięcznika Polskiego Towarzystwa Kreationistycznego, a w szczególności: J. Tomczyk, art. cyt.; K. Jodkowski, *Escapizm teologii i filozofii katolickiej w sprawie nauka a religia*, Na początku. Miesięcznik Polskiego Towarzystwa Kreationistycznego 13(2005)7-8: 261-284 oraz R. Piotrowski, *Dyskurs religijny a naukowy. O tak zwanej rozdzielności płaszczyzn*, Na początku. Miesięcznik Polskiego Towarzystwa Kreationistycznego 13(2005)7-8: 304-312.

Jeden z uczestników debaty twierdzi, co następuje: „W istocie chodzi o stałe dopasowywanie treści teologii do treści nauki, do podporządkowywania sfery religii sferze nauki [...] Obecna postawę [teologów katolickich] można prawdopodobnie interpretować jako trwający już kilkaset lat szok pourazowy”. Ów rzekomy szok, o którym mówi autor, miałby być wynikiem „wciąż żywej sprawy Galileusza”. Stąd (dość chyba pochopny) wniosek, iż „strach przed nową aferą Galileusza” uniemożliwia teologom katolickim odejście od postulatu autonomii poszczególnych dyscyplin. (K. Jodkowski, art. cyt., 274-275.) Co ciekawe, sam autor tej wypowiedzi w innym miejscu przyznaje, że spór o historię stworzenia toczy się nie tylko między nauką a teologią katolicką; odmienne stanowiska w sprawie teorii ewolucji prezentują przede wszystkim teologowie różnych kościołów chrześcijańskich. Należałoby więc zapytać, co skłania wielu myślicieli protestanckich do często bardzo agresywnego kwestionowania koncepcji ewolucji jako niezgodnej z doktryną religijną. Osobiście nie przekonuje mnie kategoryczne stwierdzenie, iż przyjęty przez protestantów konfrontacyjny obraz nauki, uwikłanej w ideologiczne spory, „jest zgodny z rozwojem współczesnej filozofii nauki, podczas gdy to, o czym mówią myśliciele katolicy, rozmija się zupełnie ze zdobyciami XX-wiecznej refleksji nad nauką” (tamże, 261-262). Być może alternatywnego wyjaśnienia tego zjawiska należałoby szukać w toczonych od czasów Reformacji sporów o alegorię, co tłumaczyłoby spory wokół interpretacji ksiąg biblijnych. Albo w odziedziczonej po teologii kalwińskiej doktrynie predestynacji, co wyjaśniałoby przywiązanie niektórych myślicieli protestanckich do koncepcji konieczności celowości procesów ewolucyjnych i skłonność do kwestionowania gradualizmu. Ale to już materiał na osobną dyskusję.

³⁰ J. Herschel, *Preliminary Discourse on the Study of Natural Philosophy*, Philadelphia 1830 (repr. 1835), 6: „Nothing can be more unfounded than the objection that

tak zwanej „teologii naturalnej”, która zdawała się na zawsze gwarantować harmonijne współistnienie prężnie rozwijającej się nauki i wciąż nie zagrożonej w swoim autorytecie religii, utrzymywano, że nowe odkrycia naukowe dostarczają jedynie dalszych dowodów na zachwycający w całej swojej złożoności i harmonii porządek natury. Jeden z najwybitniejszych wiktoriańskich paleontologów, William Buckland, z zapałem bronił tezy o pełnej zgodności nauki i religii: „Nikt, kto wierzy, że Biblia jest słowem Boga, nie ma powodów obawiać się rozdzwiewku pomiędzy owym Słowem a wynikami odkryć dotyczących natury Jego dzieł” (tłum. M. G.)³¹.

Traktaty Darwina, wyrosłe na żyznej glebie tego samego zaufania do obiektywizmu nauki, wydały jednak owoc o zadziwiająco odmiennym smaku. Jedną z najważniejszych decyzji twórcy teorii ewolucji było właśnie odejście od religijnie umotywowanej wizji świata uporządkowanego, sensownego i kierowanego inteligentnym zamysłem. Nietrudno wskazać dowody jego determinacji w tej kwestii, mimo że język jego traktatów często zdaje się świadczyć o czymś zupełnie przeciwnym. Mówiąc na przykład o planowych mechanizmach adaptacji (*contrivances*), używał on zwrotu, który zdawał się sugerować istnienie jakiegoś zamysłu w naturze. Wiktoriański przyrodnik zadbał jednak o to, by wszechobecny dyskurs teologii naturalnej nie wypaczył jego przesłania. I tak, na przykład, pisząc o rządzących doborem naturalnym „prawach” (*laws*) nalegał, by nie wpisywać w to pojęcie nic ponad następstwo wydarzeń, którego jesteśmy pewni, dystansując się w ten sposób od prób łączenia metafizyki z nauką³².

[scientific inquiry] leads [people] to doubt the immortality of the soul, and to scoff at revealed religion”.

³¹ W. Buckland, *Geology and Mineralogy Considered with Reference to Natural Theology*, Philadelphia 1837, 19: „No one who believes the Bible to be the word of God, has cause to fear any discrepancy between this, his word, and the results of any discoveries respecting the nature of his works”.

³² Por. G. Levine, *Darwin and the Novelists. Patterns of Science in Victorian Fiction*, Chicago 1991, 85. Zastrzeżenie to nie czyni jednak z Darwina ateisty; z podobną ostrożnością należy traktować także wyrażoną przez niego w innym miejscu niechęć wobec „przeklętej doktryny” (istotnie zdarzyło mu się określić w ten sposób chrześcijaństwo). Wbrew temu, co pisze prof. Jodkowski, usiłując rozprawić się z „mitem wierzącego Darwina” wypowiedź ta świadczy jedynie o buncie Darwina (możliwym także u każdego wierzącego!) wobec wizji wiecznego potępienia (art. cyt., 283, n. 37). Prawdą jest, iż pierwsze wydanie biografii i listów Darwina ocenowano, usuwając fragmenty świadczące o jego stopniowym odsuwaniu się od wiary. (Por. Ch. Darwin, *The*

Warto w tym miejscu przytoczyć zdanie współczesnego krytyka, który wskazuje na dalekosiężne konsekwencje tej definicji:

„Na tych nominalistycznych warunkach „prawo” paradoksalnie znaczy to samo, co „przypadek” w kategoriach religijnych, ponieważ nie zakłada żadnej intencji, celowości, sensu, a tylko porządek w znaczeniu wyłącznie naturalistycznym” (tłum. M. G.)³³.

Można wręcz zaryzykować zdanie, że cytowana analiza dokonuje śmiałego przekładu też Darwina na język współczesnej fizyki, a w szczególności na język teorii Chaosu:

„Wbrew rozpowszechnionemu w kulturze przekonaniu, że przypadek nie może rządzić światem naturalnym, Darwin dążył do koncepcji losowości. Konsekwentnie ponawiane przez niego odwołanie do „prawa” [doboru naturalnego] nie mogło ukryć faktu, że jego teoria w rzeczywistości opisywała procesy stochastyczne. W końcu sam nabrał przekonania, że to właśnie

Life and Letters of Charles Darwin, London 1887). By jednak nie wypaczyć obrazu, należałoby przytoczyć także inne wypowiedzi Darwina, które są raczej zapisem wewnętrznych zmagania i wątpliwości, a nie zadufanego ateizmu. O zmaganiach takich może świadczyć na przykład świadectwo księcia Argyll, który w następujący sposób relacjonował jedno ze swoich spotkań z Darwinem: „Wspomniałem, że nie można podziwiać ich [odmian orchidei – M. G.] bez dostrzeżenia w nich zamysłu i zapisu jakiejś wyższej inteligencji. Spojrzał na mnie wówczas twardo i powiedział: „Mnie też czasem nawiedza takie nieodparte poczucie. Ale są też chwile – dodał potrząsając niepewnie głową – kiedy wydaje się ono słabnąć”. [„I said it was impossible to look at these [varieties of orchids] without seeing that they were the effect and the expression of mind. I shall never forget Mr Darwin’s answer. He looked at me very hard and said: ‘Well, that often comes over me with overwhelming force, but at other times’, and he shook his head vaguely, adding ‘it seems to go away’]. W jednym ze swoich listów z 1879 roku Darwin pisał wręcz: „W najbardziej chwiejnych momentach nie byłem ateistą, jeśli rozumieć przez to pojęcie kogoś, kto przeczy istnieniu Boga. Myślę (a poczucie to wzmagają się w miarę upływającego czasu), że generalnie choć nie w każdym momencie, słowo agnostyk najtrafniej opisuje mój stan umysłu”. [„In my most extreme fluctuations I have never been an atheist in the sense of denying the existence of God. I think generally (and the more as I grew older) but not always, that an agnostic would be the more correct description of my state of mind”] (tłum. z ang. M. G.). Obie wypowiedzi przytaczam za P. J. Bowler, dz. cyt., 207.

³³ Tamże, 90: „On these nominalist terms „law”, paradoxically, really is the same as „chance” in religious terms, for it implies no intention, no teleology, no meaning, and only order in an exclusively naturalist sense”. Rozróżnienie to wymusili na Darwinie jego oponenti. Jeden z nich, znany wiktoriański astronom Sir J. F. Herschel, pisał wręcz, iż boski intelekt działa w duchu prawa: „czyli w zgodzie z wcześniej obmyślnym i określonym planem”. [„We do not mean to deny that such intelligence may act according to law (that is to say on a preconceived and definite plan.)”] J. Herschel, *Physical Geography*, London 1861, cyt. za: P. J. Bowler, dz. cyt., 161.

przypadek i nieprzewidywalność – czyli dokładnie to, czego nie potrafił wyjaśnić i co zdawało się osłabiać jego argument – odgrywa w świecie ożywionym najważniejszą rolę” (tłum. M. G.)³⁴.

W sporze ze zwolennikami tak zwanego teistycznego ewolucjonizmu, reprezentowanymi między innymi przez Richarda Owena, znanego wiktoriańskiego paleontologa i współtwórcy słynnych rekonstrukcji prehistorycznych gadów, które zainspirowały Dickensa³⁵, Darwin musiał bronić przede wszystkim zasady doboru naturalnego, czyli założenia, że wiele wytworów ewolucji pojawia się w drodze przypadku, i że wiele istnień skazanych jest na zagładę. Tak jak „wyprodukowane” w procesie zapłodnienia *in vitro* liczne zarodki, z których tylko najdoskonalszy zostaje przy życiu, albo jak wcześniej wyeliminowani z walki o przetrwanie mali braciszki bohatera *Wielkich nadziei*, o których istnieniu przypominają tylko skromne kamienne nagrobki. Dla twórcy teorii ewolucji ta brutalna zasada była logiczną konsekwencją sformułowanej wcześniej koncepcji: w każdej rywalizacji muszą być przegrani. Przez to teoria Darwina zapowiadała konflikt między obrazem miłosiernego Boga-Zbawiciela a budzącą niepokój wizją kapryśnego Boga, który w swej wszechmocy może tak samo stwarzać, jak i unicestwiać cokolwiek mu się podoba³⁶. Co więcej, taki Bóg może też powoływać do istnienia tylko po to, aby niszczyć; i odwrotnie: niszczyć nieprzyستosowane formy po to, by mogły powstawać nowe gatunki. Dla

³⁴ Tamże, 92: „Against the powerful cultural bias that „chance” cannot be operating in the natural world, Darwin was moving toward a notion of the random. His insistence on law imperfectly disguised the fact that he was talking about stochastic processes and had come to recognise at least indirectly that the random and unpredictable – precisely what he could not account for, and what seemed to make his argument peculiarly vulnerable – was essential for life”.

³⁵ Por. M. Grzegorzewska, art. cyt.

³⁶ Warto w tym kontekście przypomnieć diagnozę kard. Ratzingera, który wskazuje na zagrożenie, jakie na płaszczyźnie teologii może spowodować sugerowany tu rozdźwięk pomiędzy ideą Boga-Stwórcy a wiarą w Boga-Odkupiciela: „Te problemy niewątpliwie istnieją i towarzyszą dziejom ludzkiej myśli; jak potwierdza to ludzkie doświadczenie, można nieraz mieć wrażenie, że władza mija się z miłością i prawdą, a rzeczywistość – ponieważ okazuje się *sama w sobie tragiczna* – jest naznaczona sprzecznością. [...] *pozostawiona sobie ludzka myśl nie jest zdolna rozwiązać tego problemu; wszelkie filozofie i religie naturalne noszą na sobie piętno tragizmu*”. (podkr. moje – M. G.) Na gruncie praw natury nie da się zatem rozwiązać opisanego dylematu, co tłumaczy pesymizm wpisany w nasze postrzeganie świata przyrody; znaczy to jednak tylko tyle, że w świetle wiary ów tragizm ustępuje miejsca zaufaniu. J. Ratzinger, dz. cyt., 40-41.

przeciwników Darwina, przekonanych o opiekuńczym wpływie Stwórcy na los każdej istoty i na każdy etap ewolucji, były to bluźniercze wymysły.

W rzeczywistości stanowisko Darwina było równie dalekie od bigoterii, jak od bezwzględnego materializmu. Jego ciągłe wahania i wątpliwości dobrze ilustruje metafora, którą posłużył się w dyskusji wywołanej przez propagatorów teistycznego ewolucjonizmu: budowniczy, który stawia dom, wybiera tylko niektóre kamienie z osuwiska klifu, a zatem niektóre fragmenty skały spadają „niepotrzebnie”, chociaż to dzięki ich obfitości można poyskać doskonały budulec. W innym miejscu uczony otwarcie przyznawał, że wpisany w jego teorię paradoks zbędnych istnień daje się porównać jedynie z nierozwiązywalną zagadką wolnej woli i predestynacji³⁷. (Przekładając to na język filozofii, dochodzimy w ten sposób do paradoksalnej koniunkcji przypadku i konieczności.)

Czy zacytowane opinie każą nam ostatecznie zgodzić się z przekonaniem, że wiktoriański agnostycyzm jest niejako „wpisany” w teorię ewolucji? Nie ulega wątpliwości, że koncepcja „walki o byt” jest trudna do pogodzenia z wizją miłości Boga do Jego Stworzenia, a paradoksalne połączenie konieczności i przypadku nie daje żadnego pewnego punktu oparcia (jak to paradoks!). Poczucie, że wszechświat jest królestwem Chaosu, może kogoś doprowadzić do utraty wiary. Opowiedziana przez Darwina *historia* stworzenia mogła zatem mieć wpływ na zakwestionowanie religijnego *symbolu* stworzenia (podkreślam oba słowa w których streszcza się różnica punktów widzenia, a nie poglądów), mimo iż jego traktaty nie poruszały kwestii teologicznych. Dodajmy tylko, że to, co możliwe, nie jest tożsame z tym, co konieczne.

* * *

Jak ta ostatnia konstatacja ma się do przybierającego dziś na sile, szczególnie w krajach anglosaskich, sporu wokół teorii ewolucji i konkurencyjnej wobec niego teorii tzw. „Inteligentnego Projektu”? Zamiast jednoznacznej (ideologicznie uwarunkowanej) odpowiedzi na te pytania spróbujmy zakończyć niniejszy esej refleksją

³⁷ Ch. Darwin, *Variation of Animals and Plants under Domestication*, London 1882, cyt. za: P. J. Bowler, dz. cyt., 160.

nieco ogólniejszej natury. W sytuacji, w której nie da się oddzielić nauki od ideologii, filozofii czy religii, konflikt staje się nieunikniony; tam zaś, gdzie wypowiedzi się wojnę, trzeba szukać „zwycięskiej” (silniejszej?) opcji; trzeba też zawczasu przygotowywać bilans zysków i strat, zamiast uzgadniać kompetencje. Uwikłanie nauki w ideologię (a co za tym idzie zantagonizowanie nauki i religii), choć w wielu wypadkach rzeczywiście nieuchronne (tak jak niemożliwa jest ucieczka przed dyktatem dyskursu), nie musi wcale okazać się zasadne z punktu widzenia komunikacji pomiędzy poszczególnymi dyscyplinami. Być może nie należy więc spieszyć się z wyciąganiem daleko idących wniosków. Warto przy tym respektować różnice, które wynikają ze specyfiki dziedzin poszukujących klucza do zagadki istnienia człowieka. Wciąż tak samo frapującej, jak w czasach Karola Darwina.

DICKENS, DARWIN, AND THE TRAPS IN THE DEBATE ON THE CREATION OF THE WORLD

Summary

The paper presents Victorian Darwinism as a phenomenon which goes beyond the narrowly conceived frames of „scientific theory”. The intellectual climate of the period is reflected in the works of Charles Dickens. An analysis of the opening passages of his two novels: *Great Expectations* and *Bleak House* shows that the Darwinian concept of the struggle for existence was rooted in Victorian social thought and provides arguments for inscribing the theory of evolution in the perspective of Victorian humanities. This point of view stimulates reflection on Darwin’s influence on the Victorian worldview. A thorough treatment of this problem calls for taking into account the differences between a scientific theory and the philosophical and theological aspects of the concept of creation. This is the area where the debate about the nature of evolutionary processes takes place; the conflict is partly caused by the paradox of „chance and necessity” inherent in Darwin’s theory.