

MICHAŁ KOSCHE

KONCEPCJE STWORZENIA CZŁOWIEKA U POCZĄTKU XXI WIEKU

Kreatologia jest niezwykle szybko rozwijającą się dyscypliną naukową. Obecnie badaniem rozwoju wszechświata, początków życia, szczególnie istot ludzkich, zajmują się przeróżne nauki. Niegdyś niepodważalny prym na tym polu wiodła teologia i jej kreacjonistyczna (odwołująca się do Boga jako Stworzyciela) wizja początku. Od XIX wieku jednak wyjaśnienie genezy życia i człowieka w coraz większym stopniu było zawłaszczane przez nauki szczegółowe, szczególnie biologiczne. Dziś za „naukowe” uważa się jedynie wyjaśnienia fizykalno-chemiczne, prowadzone na poziomie molekularnym. Teologii nie przyznaje się prawa głosu w debacie naukowej z racji tego, że nie jest neutralna światopoglądowo, albo też z uwagi na szeroko przyjmowany paradygmat naturalizmu we współczesnej nauce. Dlatego też w odróżnieniu od czasów minionych, dziś to teologia powinna szukać polemiki z nauką, aby nie zostało utracone jej wielkie dziedzictwo, jakie może zaoferować współczesnemu człowiekowi w tej debacie. Aby było to możliwe niezbędna jest wiedza na temat współczesnych teorii wyjaśniających powstanie świata i człowieka oraz ocena ich założeń i wniosków z perspektywy logiki, rozsądku oraz Objawienia. Niniejsza praca będzie próbą syntetycznego przedstawienia stanu debaty naukowej związanej z początkami człowieka.

I. DWIE WIELKIE KONCEPCJE

Pytanie o pochodzenie człowieka i jego rolę w świecie leżało w centrum zainteresowania ludzkości od zamierzchłych czasów. Pierwszą odpowiedzią na pytanie o genezę człowieka i świata były mity przedstawiające byt ludzki jako wynik działania istot potężniejszych od niego samego. Zatem kreacjonizm był pierwszą koncepcją, która miała tłumaczyć pochodzenie osoby ludzkiej. Z początku naiwna, z czasem jednak poddawana oczyszczeniu przez filozofię, urosła głównie za sprawą chrześcijaństwa do koncepcji wiodącej i głównej. Po Chrystusie przez wiele wieków była jedyną „ortodoksyjną” tezą o pochodzeniu człowieka. Sytuacja jednak zaczęła się zmieniać wraz z postępem naukowym. Jeszcze w XVIII wieku Karol Linneusz twierdził, że wszystkie gatunki są stałe i istnieją w takiej postaci, w jakiej zostały stworzone przez Boga. Potem modyfikowano ten pogląd w kierunku przyznania większej roli prawom przyrodniczym w procesie powstawania gatunków, lecz zawsze odwoływano się do Istoty Najwyższej jako ich projektanta¹. Przełom nastąpił wraz z pracami Karola Darwina i jego teorią opublikowaną w 1859 w dziele: *O powstaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt (On the Origin of Species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life)*. Od tego czasu teoria ewolucji zdobywała coraz większą rzeszę zwolenników, aby w czasach współczesnych stać się najpopularniejszą, obok kreacjonizmu, teorią genezy organizmów żywych i człowieka.

Obecnie w nauce występuje silny paradygmat metodologicznego naturalizmu czy też metodologicznego materializmu². Dlatego też postuluje się zde-

¹ Szerzej na ten temat: M. C h a b e r e k, *Kościół a ewolucja*, Siedlce 2012, s. 15 n.

² Termin „naturalizm metodologiczny” pochodzi z artykułu: *Naturalizm w naukach przyrodniczych*, napisanego przez de Vriesa dla „Christian Scholar’s Review” w 1986 roku. Jak objaśnia sam de Vries na stronie 123: „Naturalizm metodologiczny jest zupełnie odmienny od naturalizmu metafizycznego. Ten ostatni jest perspektywą filozoficzną, która zaprzecza istnieniu transcendentnego Boga. Z naturalizmu metodologicznego nic takiego nie wynika, ponieważ ta metodologia naukowa nawet nie podnosi kwestii istnienia Boga. Niestety, te dwa rodzaje naturalizmu często bywają ze sobą mylone. W rezultacie ludziom niezważającym na subtelności filozoficzne wydaje się, że osiągnięcia nauk przyrodniczych, kierujących się naturalizmem metodologicznym, przemawiają na rzecz naturalizmu metafizycznego. To nieporozumienie jest godne ubolewania i z pewnością nie znajduje usprawiedliwienia” (cyt. za: H. L. P o e, C. R. M y t y k, *Od metody naukowej do naturalizmu metodologicznego. Ewolucja idei*, w: *Filozoficzne Aspekty Genezy* – 2011, t. 8, <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=tekst&id=215>

cydowanie rozdzielenie argumentów i rozumowań o charakterze naukowym (empirycznym, naturalistycznym i materialistycznym) od rozumowań (często na poprzednich nabudowanych) filozoficznych i teologicznych. Owo rozdzielenie jest zasadniczo pomocne dla teologii, która to – jak podkreśla personalizm – pozostawia nauce słuszną autonomię co do badania przyczyn materialnych, przyrodniczych, sobie zaś zastrzega jednak zawsze prawo do oceny teorii pod względem filozofii o nachyleniu realistycznym oraz z punktu widzenia Objawienia. Teologia także jest władna do takiej interpretacji fenomenu człowieka, do której nie dojdą nigdy nauki przyrodnicze, bowiem wynika to z nadprzyrodzonego charakteru przekazu religijnego, jakim dysponuje. Dochodzimy zatem do punktu, w którym pochodzenie człowieka musi być ujmowane zarówno w świetle nauk empirycznych, jak też z punktu widzenia filozofii i teologii, przy czym argumentacja i sposoby dowodzenia każdej z tych nauk są autonomiczne. Owa autonomiczność nie może jednak implikować teorii dwóch prawd³, wedle której przyrodnicy posiadają swoją prawdę, a teologowie swoją, bowiem prawda teologii i nauki nie jest sprzeczna, ani wobec siebie ambiwalentna, ale komplementarna⁴.

II. WSPÓŁCZESNA KLASYFIKACJA STANOWISK

Próba klasyfikacji poglądów na temat genezy człowieka jest niezwykle trudna. Ujawnia się bowiem wielka złożoność poglądów na tym polu oraz wielka mozaika metodologiczna, granicząca niekiedy z pogwałceniem metodologicznego kanonu. Najbardziej reprezentatywnymi próbami klasyfikacji były przyczynki Millarda J. Ericksona⁵, Eugene C. Scotta⁶, Donalda U. Wise'a⁷

³ W teologii XIII wieku znana była sprawa Sigera z Brabancji, który głosił, że mogą istnieć dwie prawdy: wiary i rozumu, nawet jeśli są ze sobą sprzeczne.

⁴ Mocno podkreśla to Jan Paweł II w Encyklice *Fides et ratio*.

⁵ Zob. *Christian Theology*, Baker 1985, s. 478-484 (tłum. polskie: M. J. E r i c k s o n, *Pięć modeli pochodzenia człowieka*, „Na Początku...” 1997, nr 6 (87), s. 125-132.

⁶ Zob. *The Creation/Evolution Continuum*, „National Center for Science Education Reports” 1999, vol. 19, nr 4, s. 16-25, <http://www.natcensci.ed.org/resources/articles/1593thecreationevolutioncontinuum1272000.asp> (02.07.2012).

⁷ Zob. *Creationism's Propaganda Assault on Deep Time and Evolution*, „Journal of Geoscience Education” 2001, vol. 49, nr 1, s. 30-35.

czy Marcusa R. Rossa⁸. Na gruncie polskim wyczerpującą systematyzację przeprowadził Kazimierz Jodkowski⁹. Nie wolno także zapominać o wkładzie w tej dziedzinie Michała Chaberka¹⁰.

Jak zostało już nadmienione, podstawowym sposobem rozumienia genezy człowieka przez wieki był kreacjonizm. Posiada on wiele odmian i ujęć. Klasycznie pogląd ten twierdzi, że świat i człowiek jest dziełem samego Boga, jako Stworzyciela (co odnajdujemy choćby w *Credo*). Na przestrzeni dziejów powstały jednak różne sposoby rozumowania tego w jaki sposób Bóg dokonał dzieła stworzenia. Przez długie lata za opozycyjny wobec kreacjonizmu uznawano pogląd transformistyczny (ewolucyjny). Stanowisko to w najbardziej ogólnej postaci głosi, że pochodzenie człowieka można wytłumaczyć tylko za pomocą procesów przyrodniczych. Pomiedzy tymi dwoma typami genezoologii powstało wiele różnorodnych stanowisk pośrednich.

Najprostszą systematyzację koncepcji genezy świata i człowieka podaje Erickson¹¹, w której wyróżnia:

1) Ewolucjonizm naturalistyczny – całkowicie niekreacjonistyczny, postulujący czysto materialistyczne pochodzenie człowieka i negujący jakąkolwiek rolę w tym procesie czynników nadprzyrodzonych. Stanowisko to – dosyć rozpowszechnione w świecie nauki – głosi, że powstanie człowieka można wytłumaczyć całkowicie za pomocą przyczyn materialnych, a wprowadzanie idei religijnych czy nadnaturalnych do nauki jest niedopuszczalne i jest zamachem na samą naukowość jako taką.

2) Deistyczny ewolucjonizm – pogląd ten choć uznaje ewolucję w całej rozciągłości, głosi, że to Bóg stworzył pierwszą materię i nadał jej odpowiednie prawa. Po tym stworzeniu wycofał się z aktywnej kreacji (transcendentnej i bezpośredniej), a wszystko pozostawił przyczynom wtórnym. Bóg jest tu przyczyną pierwszą i ostateczną, ale nie działa w trakcie tego procesu w sposób bezpośrednio zmieniający kierunek ewolucji.

3) Teistyczny ewolucjonizm – jest to modyfikacja poprzedniego stanowiska, która dopuszcza okazyjne, sporadyczne, bezpośrednie ingerowanie Boga w procesy naturalnej ewolucji przyrodniczej. Zatem stworzenie człowieka

⁸ Zob. *Who Believes What? Clearing up Confusion over Intelligent Design and Young-Earth Creationism*, „Journal of Geoscience Education”, May 2005, vol. 53, nr 3, s. 319-323.

⁹ Zob. *Spór ewolucjonizmu z kreacjonizmem. Podstawowe pojęcia i poglądy*, Warszawa 2007.

¹⁰ Zob. *Kościół a ewolucja*, Siedlce 2012.

¹¹ Erickson, *Christian Theology*.

mogłoby być bezpośrednim – czy też bezpośrednio-pośrednim – dziełem Boga.

4) Kreationizm progresywny – jest to najbardziej rozpowszechniony pogląd wśród teologów. Głosi on, że prawa ewolucji mają istotny wpływ na genezę ludzkości, ale same z siebie nie były w stanie wytworzyć tak bogatej mozaiki form istnienia, a szczególnie człowieka. Bóg „musiał” często tworzyć w przyrodzie pewne cechy gatunkowe, organy, czy całe organizmy. Tak powstał człowiek (*de novo*). Wiele innych gatunków mogło powstać na drodze „czystej” ewolucji.

5) Kreationizm typu *fiat* – według skrajnej postaci tego poglądu Bóg stworzył świat w sześć dni tak, jak zostało to opisane w Księdze Rodzaju, co stanowi o jego całkowitej nieadekwatności w stosunku do nauk szczegółowych oraz fideistycznym charakterze. Kreationizm ten w umiarkowanej postaci twierdzi, że nowe gatunki powstały albo od nowa, albo na bazie modyfikacji starych, lecz zawsze były specjalnie tworzone przez Boga. Stanowisko to stoi w sprzeczności z większością współczesnych poglądów naukowych. O ile pogląd ten aprobuje mikroewolucję (ewolucję w ramach gatunku, polegającą na przystosowaniu) jest jeszcze do pogodzenia ze współczesnymi teoriami przyrodniczymi, przynajmniej na polu logicznym (w praktyce pogląd ten jest odrzucany z uwagi na brak neutralności religijnej oraz metodologiczny materializm nauk przyrodniczych). Trzeba jednak zauważyć, że ostatecznie nie udokumentowano jeszcze procesu ewolucji międzygatunkowej, zatem kreationizm typu *fiat* nie został ostatecznie zdyskredytowany przez naukę.

Schemat Ericksona, choć bardzo przejrzysty, posiada pewne uogólnienia – co zauważa Jodkowski¹². Do pełni obrazu należy dodać za E. Scottem płaskoziemców (dzisiaj praktycznie nieobecnych) oraz geocentrystów. Przedstawicielem tego ostatniego poglądu jest Gerardus Bouw. Uważa się on za kreationistę i na pierwszym miejscu w swoim rozumowaniu wysuwa argumenty biblijne poparte kilkoma argumentami naukowymi¹³, które jednak nie wywarły „wrażenia” w środowisku naukowym. Pierwszy pogląd obecnie praktycznie nie posiada reprezentacji.

Nadto można wyodrębnić tzw. kreationizm młodej Ziemi – świat powstał w niedalekiej przeszłości od razu w formie, jaką dziś obserwujemy; oraz kreationizm starej Ziemi. Staroziemianie dzielą się także na kilka podtypów:

¹² Por. *Klasyfikacja stanowisk kreationistycznych, Filozoficzne Aspekty Genezy 2005/2006*, t. 2/3, s. 245, <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=tekst&id=105>

¹³ Zob. G. D. B o u w, *Geocentricity*, w: *Association for Biblical Astronomy*, Cleveland 1992.

a) teoretycy luki czasowej – uważają, że pomiędzy stworzeniem nieba i ziemi a dalszym tworzeniem życia na niej miała miejsce „luka czasowa”, w której to nastąpił bunt aniołów. Wojna z buntownikami doprowadziła do zniszczeń, stąd w drugim wierszu hexaameronu czytamy, że ziemia była bezładem i pustkowiem opanowanym przez ciemność, ale po zwycięstwie Bóg kontynuował swoje dzieło, aż stworzył człowieka¹⁴;

b) konkordyści – twierdzą, że możliwe jest pogodzenie ewolucji co do ciała z kreacjonizmem co do duszy. Szczególną odmianę konkordyzmu stanowi tzw. *Day-Age Theory* – której zwolennicy uważają, że poszczególnym dniom stworzenia świata można przypisywać wiekowe skoki z rozwoju świata;

c) zdecydowanie najliczniejszą grupą są progresywni kreacjoniści (opisywani wcześniej), którzy w teorii ewolucji, którą zasadniczo akceptują, nie przystają na twierdzenie neodarwinizmu, że procesem powstawania gatunków kieruje tylko ślepy dobór naturalny i przypadkowe mutacje (przy zachowaniu filozoficzno-teologicznego sensu tych terminów). W tym punkcie rozważań można zadać pytanie czy teistyczny ewolucjonizm należy do kreacjonizmu starej Ziemi? Wydaje się, że i tak i nie, w zależności od punktu widzenia. Tak, jeśli bierze się pod uwagę to, że głównym i nadrzędnym czynnikiem ewolucji jest Bóg¹⁵. Nie, jeśli podchodzi się do zagadnienia od strony czysto naukowej w taki sposób, że choć utrzymuje się możliwość czynnika Boskiego, to jednak koncentruje się na argumentach z dziedziny nauk przyrodniczych i nie dopuszcza się prostej ekstrapolacji twierdzeń religijnych na twierdzenia naukowe¹⁶;

¹⁴ Przedstawicielami tej teorii są m.in.: Arthur C. Custance, George DeHoff oraz John Clayton.

¹⁵ Choć w tym przypadku bardzo trudno byłoby wytyczyć granice pomiędzy teistycznym ewolucjonizmem a kreacjonizmem progresywnym. Różnica mogłaby polegać na tym, że pierwszy pogląd nie mówiłby wprost o bezpośrednim stwarzaniu nowych gatunków przez Boga, choć dopuszczałby jakiś sposób kontroli nad nim. Drugi pogląd zaś otwarcie postulowałby konieczność bezpośrednich ingerencji Boga. Co ciekawsze, pierwszemu poglądowi można by przypisać umiarkowany neodarwinizm, który choć bezpośrednio z danych naukowych nie mówi o przyczynie nadprzyrodzonej ani inteligentnej, to dopuszcza pewien sposób kontroli i kierowania procesami transformizmu, a w szczególnych przypadkach nawet bezpośrednią ingerencję (stwarzanie człowieka). Drugi zaś pogląd można przypasować do teorii inteligentnego projektu, gdzie wprost postulowana jest konieczność projektu, która pociąga na płaszczyźnie filozoficznej konieczność istnienia projektanta, który stwarza nowe gatunki.

¹⁶ Wydaje się, że pod tymi samymi warunkami możliwe jest zaklasyfikowanie lub nie do kreacjonizmu starej ziemi deistycznego ewolucjonizmu. Istotną różnicą pomiędzy tym poglądem a kreacjonistycznym ewolucjonizmem jest kwestia tego, czy Bóg może działać „pomimo” utrzymania czysto naturalistycznego rozumienia przyczynowości w przyrodzie. Problem ten jest jednak bardzo szeroki i nie zostanie podjęty w tym przedłożeniu.

d) niektórzy wymieniają także teorię inteligentnego projektu (ang. *intelligent design* – dalej: ID) jako kreacjonizm starej Ziemi. Problem jest w tym miejscu złożony. Istnieje zgoda co do tego, że niewspółczesne teorie ID, takie jak koncepcja W. Paleya, są stanowiskami teologicznymi. Paley, zgodnie z nauką Kościoła, twierdził, że skoro można poznać twórcę po jego dziełach, to także Boga jako Stwórcę można poznać po porządku jego dzieł. Posłużył się on przykładem zegara, który koniecznie wskazuje na zegarmistrza i odniósł go w sposób analogiczny do świata przyrody, który wskazuje na swojego projektanta¹⁷. Większy problem nastęrcza zaklasyfikowanie współczesnych przedstawicieli ID, takich jak C. Taxton, M. Behe czy W. Dembski. Wymienieni przedstawiciele ID, a także inni zwolennicy tej teorii (wśród nich także niechrześcijanie¹⁸ i zdeklarowani ateści¹⁹) zgodnie twierdzą, że koncepcja integralnego projektu w ramach nauk przyrodniczych mówi tylko o tym, co można zaobserwować, czyli o projekcie, nie snuje natomiast żadnych tez na temat ewentualnego projektanta, bowiem przekracza to kompetencje nauki.

Ciekawy przegląd stanowisk genezy zaproponował Ross²⁰. Do ułożenia swojej propozycji użył on siedmiu wektorów klasyfikacyjnych. Powstała w ten sposób gradacja poglądów przedstawia się następująco:

- 1) materialistyczny ewolucjonizm;
- 2) słaby deistyczny ewolucjonizm – który zakłada, że istnieje projekt w przyrodzie, ale jest niewykrywalny. Projektant działał tylko w początkowym okresie, pluralizm bytowy to wynik działania praw przyrody i jest niekierowany;
- 3) słaby teistyczny ewolucjonizm – projekt jest niewykrywalny, ale Bóg działał nie tylko w pierwotnym czasie korzystając z praw przyrody;
- 4) teoria cielesnego projektanta – projekt można zweryfikować empirycznie. Jego twórcami są istoty cielesne, które w ciągu ubiegłych 4,5 mld lat dokonały takiego zaprojektowania;
- 5) projekt wewnętrzny – projekt jest weryfikowalny empirycznie, a projektantem jest istota złączona lub tożsama z wszechświatem;
- 6) mocny deistyczny ewolucjonizm – od „słabego” różni go to, że projekt jest weryfikowalny empirycznie;

¹⁷ Zob. C h a b e r e k, *Kościół a ewolucja*, s. 53 n.

¹⁸ David Breilinski, Harun Yahya, Michael Denton.

¹⁹ Fred Hoyle, Francis Crick.

²⁰ Por. R o s s, *Who Believes What?*

7) mocny teistyczny ewolucjonizm – od „słabego” różni go to, że projekt jest weryfikowalny empirycznie;

8) kreacjonizm starej Ziemi;

9) kreacjonizm młodej Ziemi.

Stanowisko to nie umieszcza teorii ID jako oddzielnej. Fakt ten – zdaniem Jodkowskiego – obok innych błędów, takich jak abstrakcyjność niektórych stanowisk oraz brak kreacjonizmu biblijnego i filozoficznego, nie pozwala tej propozycji pretendować do miana wyczerpującej. Dlatego też Jodkowski prezentuje swoją klasyfikację, która wydaje się być najpełniejsza²¹:

1) Kreacjonizm:

a) naukowy (przyrodniczy) – człowiek jest wynikiem aktów stwórczych i można ten fakt uzasadnić w sposób właściwy naukom przyrodniczym. Ten dzieli się na kreacjonizm młodej Ziemi oraz kreacjonizm starej Ziemi (a te mają jeszcze kilka podziałów).

b) biblijny – człowiek jest wynikiem aktów stwórczych i można ten fakt uzasadnić w sposób właściwy naukom teologicznym. Pogląd posiada także szereg podpodziałów analogicznie do poprzedniego.

2) Ewolucjonizm:

a) teistyczny – życie rozwinęło się na drodze ewolucji, a ta jest Bożym sposobem stwarzania. Ten dzieli się na ewolucjonizm teistyczny: z ewolucją kierowaną (Bóg musiał kierować procesem dla jego pomyślnego wyniku); ze stworzeniem pierwszego życia (przebieg ewolucji nie musiał być kierowany, zaskakujące jest natomiast rozpoczęcie ewolucji); naturalistyczny (nie ma niczego zaskakującego ani w przebiegu ewolucji, ani w tym, że się kiedyś rozpoczęła, zaskakiwać może jedynie dopasowanie wszystkich parametrów chemiczno-fizycznych do możliwości powstania człowieka). Ostatnie stanowisko posiada dwie wariacje: pomimo tego, że procesy ewolucji mają naturalistyczny charakter, to zostały tak dobrane (stworzone), aby w końcu doprowadzić do powstania człowieka; Bóg nie do końca określił wynik procesów ewolucyjnych, stwarzając tym samym pewien stopień wolności tym procesom. Bóg jednak wiedział, że doprowadzą one do pojawienia się człowieka, który stanie się perceptorem objawienia.

b) deistyczny – Bóg stworzył prawa przyrody i nie interweniował w nich.

c) panteistyczny – Ziemia, kosmos to organizm duchowo-materialny, który posiada cechy boskie.

²¹ Por. J o d k o w s k i, *Klasyfikacja stanowisk kreacjonistycznych*.

d) ateistyczny – świat nie ma przyczyny i powstał samoistnie, a przynajmniej wszystko na to wskazuje.

III. OCENA TEOLOGICZNA

Kwantyfikacja teologiczna powyższych propozycji jest niezwykle trudna. Pomocne w tym miejscu rozważań będą syntetycznie przedstawione przez Johna L. Allena poglądy Ratzingera/Benedykta XVI na sprawy ewolucji. Wymienia on cztery główne założenia koncepcji papieża: 1) to, co postuluje nauka szczegółowa nie może stać w sprzeczności z wiarą chrześcijańską, bowiem prawda jest tylko jedna. Nauka nie może się w zasadniczych tezach różnić od praw teologii. W praktyce oznacza to respekt dla dokonań nauki i brak pobłażania dla wniosków ideologicznych z nich wyciąganych (głównie chodzi o metafizyczny materializm); 2) zasadniczo Benedykt XVI uznaje mikroewolucję, lecz jest sceptyczny co do makroewolucji z powodu braku ostatecznych dowodów na jej poparcie; 3) papież ubolewa nad tym, że obecnie jedynie naukom empirycznym przydaje się miano tych, które prowadzą do wiedzy pewnej (pozytywizm naukowy), natomiast deprecjonuje się sferę teologiczną i filozoficzną; 4) ostatnia obawa dotyczy możliwych następstw akceptacji ewolucjonizmu w dziedzinie moralności (eutanazja, aborcja doświadczenia na ludziach w stanie embrionalnym)²².

Założenia pierwszego nie spełnia na pewno ewolucjonizm naturalistyczny (zarówno ateistyczny jak i panteistyczny)²³. Ponadto można zastanawiać się czy deistyczny ewolucjonizm nie stoi w sprzeczności z podstawowymi dogmatami o stworzeniu. Jeśli bowiem Bóg wycofał się z aktywnego uczestnictwa w procesie ewolucji, to w jaki sposób powstały osoby ludzkie obdarzone nieśmiertelną duszą? Prawda o człowieku jako *Imago Dei*, raczej dyskredytuje tę teorię. Założenie to także każe odrzucić teorię luki czasowej, ponieważ stoi ona w jawnej sprzeczności z odkryciami naukowymi, jak też całą teorię młodoziemską z tego samego powodu.

²² Por. J. L. Allen, *Benedict's Thinking on Creation and Evolution*, „All Things Catholic”, 1 September 2006, vol. 6, nr 1, <http://www.nationalcatholicreporter.org/word/pfw090106.htm> (02-07-2012).

²³ Dla ułatwienia została przyjęta nomenklatura pojęciowa Ericksona.

Założeniu drugiemu zasadniczo odpowiada tylko tradycyjny kreacjonizm oraz kreacjonizm progresywny. Należy w tym miejscu zauważyć, że nawet teizm ewolucyjny nie potrafi sprostać temu paradygmатовi, bowiem ostatecznie nigdy nie udowodniono istnienia tzw. gatunków pośrednich – które według darwinizmu powinny istnieć²⁴. Jest to jednak kryterium, które w miarę odkryć przyrodniczych może zostać zrewidowane pozytywnie. Nie jest to jednak kryterium teologiczne.

Założenia trzeciego nie spełnia konkordyzm, który próbował naiwnego połączenia wiedzy biblijnej z odkryciami nauki, co doprowadziło do deprecjacji fundamentalnych zasad filozofii realistycznej, w imię dopasowania Objawienia do nauk przyrodniczych. Krytyki tego stanowiska dokonał Czesław S. Bartnik: „Ewolucjonizm ciała i kreacjonizm duszy nie są do pogodzenia. Stworzenie duszy musi obejmować jednocześnie stworzenie tego oto ciała [...] w konkordyzmie jest zbyt prymitywnie rozumiany akt stwórczy. Stworzony został cały człowiek pierwotny «razem» jako osoba, nie zaś osobno «ciało» i osobno «dusza»”²⁵.

Założenie czwarte wymierzone jest przeciw wszystkim interpretacjom, które wprowadzają metafizyczny materializm pokazując, że jego praktyczną konsekwencją jest nihilizm wartości. Założenie to jest próbą pokazania, że nauka nie jest neutralna wobec życia człowieka, wobec samego faktu bycia osobą ludzką. Przesłanka ta musi także przynaglać teologów do nieustannej polemiki z materializmem (nie tylko ewolucyjnym). W przeciwnym razie aborcja, eutanazja czy manipulacje embrionalne będą tylko początkiem tego, co może się stać po zaaprobowaniu takiego materializmu. Aplikacja tego kryterium sprawia, że należy odrzucić deistyczny ewolucjonizm a nawet teistyczny ewolucjonizm, jeśli prowadzi on do deprecjacji godności osoby ludzkiej.

Z powyższych analiz wynika, że do pogodzenia z nauczaniem Kościoła, obok klasycznego kreacjonizmu biblijnego i teologicznego (który stawia tezy o charakterze religijno-filozoficznym, a nie biologicznym), jest teistyczny ewolucjonizm i kreacjonizm progresywny. Teistyczny ewolucjonizm pozostaje jednak (kryterium drugie) niepotwierdzony naukowo, choć możliwy do przyjęcia.

²⁴ Na ten temat zabrał głos kardynał Schönborn: <http://www.zenit.org/article-16800?l=english> (02-07-2012); por. D. S a g a n, *Kardynał Schönborn a stanowisko Kościoła katolickiego wobec sporu kreacjonizmu z ewolucjonizmem*, „Filozofia Nauki” 14(2006), nr 1(53), s. 107-118.

²⁵ Cz. S. B a r t n i k, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2000, s. 447.

Są jednak myśliciele, którzy podają w wątpliwość możliwość przyjęcia teistycznego ewolucjonizmu. Jodkowski w swoim artykule *Kłopoty teistycznego ewolucjonizmu* zamieszcza wiele zastrzeżeń wobec powyższego poglądu. Porusza problematykę rozumienia przypadku w naukach przyrodniczych i teologii, implikacji naturalistycznych wynikających z założeń naukowych oraz przedstawia dowodzenie w wyniku którego stanowisko teistycznego ewolucjonizmu współcześnie należałoby zaklasyfikować jako deistyczny ewolucjonizm bądź ograniczyć tylko do teorii filozoficznej. Jodkowski poglądom typu: „Bóg, jako źródło istnienia, jest bezpośrednim autorem każdego skutku. Wszystkie przyczyny narzędne istnieją i działają na mocy istnienia, otrzymywanego przez Stwórcę”²⁶ – stawia następujący zarzut: „Jest to koncepcja nieempiryczna, mająca sens tylko na gruncie pewnych określonych filozofii, np. filozofii tomistycznej. Czy to znaczy, że teistycznym ewolucjonistą może być tylko tomista? Koncepcja ta ma ponadto inne wady: obciąża Boga za współdziałanie w złu – Bóg bowiem podtrzymuje istnienie zbrodniarzy oraz katastrofalnych zjawisk przyrody, przynoszących zniszczenie i śmierć (jak tsunami z grudnia 2004). Historia z uciszeniem morza przez Jezusa sugeruje przynajmniej, że stworzony świat jest do pewnego stopnia autonomiczny w swoim istnieniu i funkcjonowaniu (inaczej bowiem zmuszeni będziemy przyjąć, że Jezus sprzeciwiał się Bogu, uciszając burzę na morzu)”²⁷. Krytyczną analizę teistycznego kreacjonizmu podaje też Chaberek. Zauważa on pewne filozoficzne implikacje omawianego poglądu. Jeśli ewolucja jest jednocześnie dziełem Boga i przyczyn naturalnych, które wzajemnie się uzupełniają, w taki sposób, że działanie Boga jest niezauważalne – pogląd ten jest już raczej progresywnym kreacjonizmem, bowiem implikuje serię drobnych nieustannych interwencji Boga. Jeśli natomiast skutek jest jednocześnie i pod tym samym względem dziełem i Boga, i przyczyn pośrednich, to w takim przypadku dochodzi do swoistego monizmu, zlania tożsamości Boga i przyrody²⁸.

Wielu komentatorów poszukuje jednak aprobaty dla teizmu ewolucjonistycznego w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej, która w 2004 roku opublikowała dokument *Communion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God*. Martin Hilbert potwierdza, że niektórzy dopatrywali się w tym dokumencie nawet aprobaty neodarwinizmu, lecz

²⁶ M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*. *Universum*, Tarnów 1996, s. 159.

²⁷ Ten oraz inne przykłady Jodkowski podaje w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Katowice 2007, s. 209-224.

²⁸ Por. Chaberek, *Kościół a ewolucja*, s. 68-69.

dokument stwierdza wyraźnie: „z perspektywy katolickiej neodarwiniści, którzy uważają, że losowa zmienność genetyczna i dobór naturalny świadczą o tym, iż proces ewolucji nie jest w żaden sposób kierowany, wykraczają poza to, co może wykazać nauka. Przyczynowość Boska może uczestniczyć w procesie, który jest zarówno przygodny, jak i kierowany. Mechanizm ewolucyjny, który jest przygodny, może być przygodny tylko z woli Boga. Niekierowany proces ewolucyjny – taki, który nie podlega Bożej Opatrzności – po prostu nie może istnieć”²⁹. Dokument utrzymuje więc możliwość teizmu ewolucyjnego rozumianego jako uczestnictwo Boga w „procesie przygodnym”³⁰. *Communion and Stewardship* podkreśla jednak potrzebę pozostawiania Bogu szczególnych interwencji: „Działając pośrednio poprzez łańcuchy przyczynowe, rozwijające się od początku historii kosmosu, Bóg przygotował drogę dla tego, co papież Jan Paweł II nazwał «skokiem ontologicznym... momentem przejścia do sfery duchowej»”³¹. Reasumując dotychczasowe rozważania, należy powiedzieć, że teizm ewolucyjny mieści się we współczesnej nauce Kościoła (*Communion and Stewardship*) jako potencjalnie do zaakceptowania. Praktycznie jednak przed tą teorią stoi wiele aporii, których jak dotąd nie udało się jednoznacznie rozwiązać.

Warto w tym miejscu odwołać się do kilku ciekawych uwag Czesława S. Bartnika. Lubelski Uczony opowiada się za tzw. kreacjonizmem bezpośrednio-pośrednim (co w przytoczonej w pracy nomenklaturze odpowiadałoby kreacjonizmowi progresywnemu): „życie biologiczne jest skutkiem Przyczyny Transcendentalnej, ale i zarazem przyczyn drugich [...] Bóg zaś stwarza

²⁹ Cyt. za: M. H i l b e r t, *Darwin's Divisions. The Pope, the Cardinal, the Jesuit & the Evolving Debate About Origins*, „Touchstone: A Journal of Mere Christianity”, June 2006, <http://touchstonemag.com/archives/article.php?id=19-05-028-f>. tłum. D. Sagan, *Filozoficzne Aspekty Genezy* – 2005/2006, t. 2/3, s. 53, <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=tekst&id=99>

³⁰ W nr 63 autorzy swoją aprobatę dla teorii ewolucji opierają na udowodnionym naukowo pochodzeniu wszystkich istot od jednego organizmu. Członkowie Komisji ponadto twierdzą, że istnieją wystarczające dowody naukowe do uznania jakiejś teorii ewolucji, która miałaby odpowiadać za różnorodność form życia. W nr 65 zastrzegają jednak, że nie do przyjęcia jest panteizm oraz emanatyzm, bowiem bezpośrednio lub specjalnie stworzenie duszy ludzkiej jest istotną nieciągłością pomiędzy materią i duchem, która to stoi u podstaw Boskiej zażyłości z człowiekiem jako bytem osobowym.

³¹ Cyt. za: H i l b e r t, *Darwin's Divisions*, s. 54. W nr 68 członkowie Komisji zaznaczają, że Bóg jest obok bycia przyczyną istnienia, także przyczyną przyczyn tak, że nie zastępuje przyczyn stworzonych, ale je umożliwia. W kolejnym numerze autorzy precyzują, że przyczynowość Boska i naturalna różnią się co do stopnia, ale także co do rodzaju. Zatem wynik, wydawałoby się nawet przypadkowego procesu, podlega zawsze Opatrzności Bożej.

wszystko, w tym i życie, jednym i tym samym, całościowym Aktem [...] Akt holistyczny stworzenia implikuje w sobie każdy akt «mikrokreacji» bez niwelowania go, ale i bez izolacji go od całości czy wynoszenia go ponad tę całość»³². Ciekawe implikacje Teolog czerpie od Teilharda de Chardin: „budzi zastrzeżenia takie rozumienie aktu stwórczego, jakoby Bóg stwarzał każdą rzecz i każdy współelement świata osobno, a przede wszystkim aby Stwórca «powtarzał» swoje dzieło [...] Ma rację Teilhard, gdy mówi, że Bóg stwarza jednym i tym samym aktem całą rzeczywistość i zarazem każdą rzecz»³³. W takim rozumieniu makroantropogeneza jest powiązana z mikroantropogenezą, dlatego Bartnik zaznacza: „Boży akt stwórczy jest prosty, jeden jedyny oraz obejmują całą i wszelką rzeczywistość naraz [...] każdy człowiek jest stworzony z całą ludzkością i z całym światem, a sekwencja czasowa i fragmentowa ma miejsce dopiero oddolnie»³⁴. Powyższe przemyślenia skłaniają Profesora do przyjęcia tezy o pośrednio-bezpośrednim stwarzaniu, z której wynika, że choć dusza jest stwarzana bezpośrednio i wprost przez Boga (zarówno co do pierwszych rodziców jak i do każdego człowieka), to: „Bóg działa jednocześnie, uniwersalnie i konkretnie, nie działa «obok» aktu makrogenetycznego czy kosmogenetycznego ani «poza» nimi dublując je [...] Stworzenie osoby dokonuje się poprzez uniwersalny akt stwórczy (w którym *implicite* są przyczyny wtórne), ale zawsze o skutkach wyłącznych, niepowtarzalnych i bezpośrednio upodmiotowionych. W tym sensie jest to stworzenie duszy bezpośrednio, ale i pośrednio, bo przez akt uniwersalny»³⁵. Być może powyższa interpretacja otwiera także drogę do teizmu ewolucjonistycznego, zagadnienie to jednak wymaga odrębnego opracowania.

³² B a r t n i k, *Dogmatyka katolicka*, s. 434.

³³ Tamże, s. 447.

³⁴ Tamże, s. 455.

³⁵ Tamże, s. 456.

THE CONCEPTION OF THE CREATION OF MAN
AT THE BEGINNING OF THE 21ST CENTURY

S u m m a r y

The great variety of conceptions of the genesis of man and the world is amazing. Even their classification is an extremely difficult thing, not to mention an attempt to assess their conformity to the teaching of the Church. According to the key accepted in the present article strictly theological theories (theological and biblical creationism) and progressive creationism aspire to be in conformity with the Catholic teaching. Theistic evolutionism also could be accepted on certain conditions and understood in a certain way, although the author expresses his skeptical attitude as to the possibility of presenting such an interpretation of it that still would not be progressive creationism, and would overcome all the aporias indicated in the analysis.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: stworzenie człowieka, kracjonizm, ewolucjonizm, nauka Kościoła.

Key words: creation of man, creationism, evolutionism, Church's teaching.