

Kazimierz Jodkowski

Demistyfikacja sporu kreacjonizm-ewolucjonizm

Wstęp

W ostatnich czterdziestu latach zaczął się odradzać ruch kreacjonistyczny, który w drugiej połowie XIX wieku został prawie całkowicie usunięty z terenu nauki. Wskazuje się na rok 1961, kiedy to ukazała się książka Johna Whitcomba i Henry'ego M. Morrisa pt. *The Genesis Flood*¹, jako na punkt zwrotny w historii kreacjonizmu². Odtąd po wielu dziesiątkach lat ustępowania zaczął on umacniać i rozszerzać swoje wpływy, choć nadal stanowi niewielki margines życia intelektualnego i powszechnie lokowany jest poza granicami nauki. Działa on głównie, choć nie tylko, w Stanach Zjednoczonych. Ruch kreacjonistyczny stał się tak głośny i widoczny, że uczeni i filozofowie antykreacjonistyczni (ewolucjonistyczni) zmuszeni zostali do przystąpienia do kontrofensywy³.

¹ John Whitcomb and Henry M. Morris, *The Genesis Flood. The Biblical Flood and its Scientific Implications*, Presbyterian and Reformed, Philadelphia 1961.

² Por. *The Genesis Flood – 30th Anniversary!*, „Acts & Facts”, vol. 20, 1991, nr 3, s. 1-2; Henry M. Morris, *History of Modern Creationism*, Institute for Creation Research, Santee, California 92071, 2nd edition 1993, rozdział V.

³ Na uwagę zasługują następujące antykreacjonistyczne pozycje książkowe, z których wiele nawet w samym tytule używa terminu „kreacjonizm” (w porządku chronologicznym): Dorothy Nelkin, *Science Textbook Controversies and the Politics of Equal Time*, MIT Press, Cambridge, Mass. 1977; Philip Kitcher, *Abusing Science. The Case Against Creationism*, The MIT Press, Cambridge, Mass. – London, 1982; Dorothy Nelkin, *The Creation Controversy. Science or Scripture in the Schools*, W.W. Norton and Company, New York – London 1982; Douglas J. Futuyma, *Science on Trial. The Case for Evolution*, Pantheon Books, New York 1982; Michael Ruse, *Darwinism Defended. A Guide to the Evolution Controversies*, Addison-Wesley, Reading 1982; Niles Eldredge, *The Monkey Business. A Scientist Looks at Creationism*, Washington Square Press, New York 1982; Norman Dennis Newell, *Creation and Evolution. Myth or Reality?*, Columbia University Press, New York 1982 (wyd. 2: Praeger, New York; S. Pastner and W. Haviland (eds), *Confronting the Creationists*, Northeastern Anthropological Association Occasional Proceedings Nr 1, 1982; J. Peter Zetterberg (ed.), *Evolution versus Creationism. The Public Education Controversy*,

Echa kontrowersji ewolucjonizm–kreacjonizm docierały także do Polski, głównie za sprawą nielicznych polskich kreacjonistów (wymienić tu należy zwłaszcza prof. Macieja Giertycha). W ostatnich dwu latach problematykę tę poruszo-

Oryx Press, Phoenix, Arizona 1983; Marcel Chotkowski La Follette (ed.), *Creationism, Science, and the Law. The Arkansas Case*, The MIT Press, Cambridge, Mass., London 1983; David B. Wilson (ed.), *Did the Devil Make Darwin Do It? Modern Perspectives on the Creation–Evolution Controversy*, The Iowa State University Press, Ames 1983; Roland Mushat Frye (ed.), *Is God a Creationist? The Religious Case Against Creation-Science*, Scribner, New York 1983; Laurie R. Godfrey (ed.), *Scientists Confront Creationism*, W.W. Norton and Company, New York 1983; Frank T. Awbrey and William M. Thwaites (eds), *Evolutionists Confront Creationists. Proceedings of the 63rd Annual Meeting of the Pacific Division*, American Association for the Advancement of Science, vol. 1, Part 3, April 30, 1984; Christopher McGowan, *In the Beginning... A Scientist Shows Why the Creationists are Wrong*, Prometheus Books, Buffalo, N.Y. 1984; Ashley Montagu (ed.), *Science and Creationism*, Oxford University Press, New York 1984; James Ebert et al., *Science and Creationism. A View from the National Academy of Sciences*, National Academy of Sciences, Committee on Science and Creationism, National Academy Press, Washington, D.C. 1984; K.B. Walker (ed.), *The Evolution-Creation Controversy. Perspectives on Religion, Philosophy, Science and Education. A Handbook*, Proceedings of a Symposium Convened by Robert A. Gastaldo and William F. Tanner, The Paleontological Society, Special Publication No. 1, Washington, D.C. 1984; Stan Weinberg (ed.), *Reviews of Thirty-one Creationist Books*, Published by the National Center for Science Education, Inc., (The Committees of Correspondence), Syosset, New York 1984; Ernan McMullin (ed.), *Evolution in Creation*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 1985 (fragment tej ostatniej pozycji ukazał się osobno jako broszura w języku polskim: Ernan McMullin, *Ewolucja i stworzenie*, Ośrodek Badań Interdyscyplinarnych przy Wydziale Filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1990, wyd. 2: Kraków 1993); Willard Young, *Fallacies of Creationism*, Detselig Enterprises Limited, Calgary, Alberta 1985; Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, Longman Scientific and Technical 1986 (wyd. pol.: *Ślepy zegarmistrz, czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany*, PIW, Warszawa 1994); Robert W. Hanson (ed.), *Science and Creation. Geological, Theological, and Educational Perspectives*, AAAS, Macmillan Publishing Company, New York 1986; A.N. Strahler, *Science and Earth History. The Evolution/Creation Controversy*, Prometheus Books, Buffalo, N.Y. 1987; Michael Ruse (ed.), *But Is It Science? The Philosophical Question in the Creation/Evolution Controversy*, Prometheus Books, Buffalo, New York 1988; B. McCollister (ed.), *Voices for Evolution*, The National Center for Science Education, Inc., Berkeley, CA 1989; M.A. Edey, D.C. Johanson, *Blueprints. Solving the Mystery of Evolution*, Little, Brown and Co., Boston, Massachusetts 1989; Tim M. Berra, *Evolution and the Myth of Creationism. A Basic Guide to the Facts in the Evolution Debate*, Stanford University Press, Stanford, California 1990; Delos Banning McKown, *The Mythmaker's Magic. Behind the Illusion of „Creation Science”*, Prometheus Books, Buffalo, NY 1993; Christopher P. Toumey, *God's Own Scientists. Creationists in a Secular World*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey 1994. Amerykańskie National Center for Science Education z siedzibą w Berkeley, California, wydaje też zwalczający kreacjonizm półrocznik „Creation/Evolution” (dotychczas 36 numerów) oraz kwartalnik „NCSE Reports”, (jako biuletyn organizacyjny; dotychczas 15 tomów).

no kilkakrotnie w wydawanym przez jezuitów miesięczniku „Przegląd Powszechny”. Ukazało się tam kilka artykułów na temat filozoficznych, teologicznych, metodologicznych i przyrodniczych aspektów sporu. W pierwszym artykule z tej serii⁴ ks. Jacek Rodzeń omawiał pseudonaukowe aspekty doktryny kreacjonizmu naukowego, ostro ją krytykując. Jednak w olbrzymiej większości przypadków jedynie przedstawił nazwy stawianych zarzutów, nie próbując nawet ich uzasadnić. Redakcja „Przeglądu Powszechnego” wydrukowała następnie moją polemikę⁵ oraz odpowiedź na nią ks. Rodzenia⁶. W swoim tekście przekonywałem, że z kimkolwiek, także z naukowymi kreacjonistami, należy polemizować merytorycznie, tzn. przedstawiać argumenty dowodzące fałszywości ich tez. Rzucanie samych gromów, wyrażanie tylko głębokiej odrazy i wygłaszanie pustych słów potępienia nie jest właściwe dla naukowej polemiki. Należy również dobrze przygotować się, pisząc polemikę z jakimiś poglądami. W szczególności należy zapoznać się z literaturą przedmiotu. Odpowiedź ks. Rodzenia świadczyła jednak, że nie poczuwa się On do żadnej winy⁷.

Ważniejszy tekst ukazał się w grudniowym numerze 1997 roku „Przeglądu Powszechnego”. Ks. Jacek Bolewski spróbował w nim swych sił w ujawnieniu błędów obu stron sporu ewolucjonizm–kreacjonizm⁸. Wprawdzie w jego tekście znaleźć można kilka ciekawych spostrzeżeń, z uznaniem należy przyjąć nieczęsto znajdowane w takich tekstach poszukiwanie winy po obu stronach, jednak wszystkie szczegółowe tezy oparte są na błędnej rekonstrukcji sporu ewolucjonizm–kreacjonizm. Mimo iż Autor wypowiedział kilka krytycznych uwag pod moim adresem⁹, nie mogę się do nich szczegółowo ustosunkować, gdyż wszystkie one zakładają wadliwy obraz istoty wspomnianego sporu.

Autor nie rozumie, dlaczego ewolucjoniści wypowiadają się przeciwko, jak ją nazywa, „prawdzie o stworzeniu”. Uważa, że nie rozumieją oni teologicznej istoty stworzenia i wykraczają poza swoją dziedzinę, wchodząc na teren teologicz-

⁴ Ks. Jacek Rodzeń, *Doktryna „kreacjonizmu naukowego”*, „Przegląd Powszechny” 1997, nr 3, s. 329-340.

⁵ Kazimierz Jodkowski, *Jak nie należy polemizować z naukowym kreacjonizmem*, „Przegląd Powszechny” 1997, nr 10, s. 111-119.

⁶ Ks. Jacek Rodzeń, *Argumenty, emocje i kreacjonizm naukowy. W odpowiedzi Kazimierzowi Jodkowskiemu*, tamże, s. 119-122.

⁷ W „Przeglądzie Powszechnym” moja polemika ukazała się w wygodnej dla mojego Dyskultanta, znacznie okrojonej przez redakcję tego miesięcznika postaci. Pełna jej wersja oraz reakcja na odpowiedź ks. Rodzenia ukaże się w mojej książce pt. *Metodologiczne aspekty kontrowersji ewolucjonizm–kreacjonizm*. Wydawnictwo UMCS, Lublin (w druku).

⁸ Jacek Bolewski SJ, *Mistyfikacje kreacjonizmu*, „Przegląd Powszechny” 1997, nr 12, s. 330-341.

⁹ Chodzi o następujące moje publikacje: *Jak nie należy polemizować...*, dz. cyt.; [Recenzja:] R. Dawkins, *Ślepy zegarmistrz*, Warszawa 1994 — „Roczniki Filozoficzne” R. 43, 1995, z. 3, s. 195-212; *Kreacjonizm a naturalizm nauk przyrodniczych*, „Ruch Filozoficzny” t. 53, 1996, nr 2-3, s. 209-222.

nej prawdy o stworzeniu. Przypisuje im rozumienie wiary o stworzeniu jako wiary w dosłowną prawdziwość opowieści o stworzeniu, zgodnie z opisem *Księgi Rodzaju*. A wiadomo przecież, jak głębokie i subtelne analizy zostały przeprowadzone przez biblistów XX wieku, oddzielających precyzyjnie szatę literacką i uwarunkowania kulturowe od twierdzeń teologicznych.

Błąd kreacjonistów z kolei ma polegać na bezsensownej obronie prawdy o stworzeniu przez zwalczanie teorii ewolucji. Kreacjoniści są niedouczeni teologicznie, nie rozumieją, że prawda o stworzeniu jest wyrażona na płaszczyźnie teologicznej, nie przyrodniczej.

Jednym słowem, obie strony sporu nie dostrzegają granicy między nauką i teologią, a nieporozumienia i błędy, jakich się dopuszczają, są wynikiem nagminnego przekraczania tych granic.

Prawda jednak jest taka, że kreacjoniści wiedzą doskonale o różnicy między naukami przyrodniczymi i teologią (rozdzielają bowiem kreacjonizm naukowy i biblijny), że swoje koncepcje głoszą świadomie zarówno na gruncie naukowym, jak i teologicznym, a w konsekwencji — ewolucjoniści, którzy się im sprzeciwiają, mają prawo na gruncie przyrodniczym właśnie z kreacjonistami polemizować. Tylko skąd ks. Bolewski ma o tym wiedzieć, skoro w całym swoim artykule poświęconym mistyfikacjom kreacjonizmu nie cytuje ani jednego kreacjonisty? Skąd można wiedzieć, co naprawdę głoszą kreacjoniści, skoro się ich nie czyta?¹⁰ Błędy popełniane przez autorów z „Przeglądu Powszechnego” występują także w innych, wcześniejszych tekstach polskich autorów, piszących na temat sporu ewolucjonizm–kreacjonizm¹¹. Można nawet odnieść wrażenie, że wszyscy oni cytują i czytają bardziej siebie samych niż tych, których krytykują¹².

¹⁰ Ks. Jacek Rodzeń w swojej polemice wspomina wprawdzie kreacjonistyczne książki J.W.G. Johnsona i M. Pajewskiego, ale jego tekst świadczy (np. nieznamość podstawowych różnic kreacjonizmu naukowego i biblijnego oraz kreacjonizmu młodej i starej Ziemi), że z tej drugiej książki zna jedynie stronę tytułową.

¹¹ Ale nie wszystkich. Wyjątkiem są na przykład fachowe opinie niektórych autorów w opracowaniu: A. Łomnicki (red.), *Opinia o filmie video „Ewolucja: rzeczywistość czy domniemanie”*, Komitet Biologii Ewolucyjnej i Teoretycznej Polskiej Akademii Nauk, Kraków 1994, ale tylko wtedy, gdy wypowiadają się na temat swojej własnej specjalności naukowej. Gdy zaś zaczynają przedstawiać i omawiać przeciwnika, tj. kreacjonizm, zaczynają pojawiać się niedokładności i błędne wyobrażenia.

¹² Por. na przykład Kazimierz Kloskowski, *Miedzy ewolucja a kreacja*, Wyd. Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994, rozdział 4: Bezdroża kreacjonizmu „naukowego”, s. 81-130; Karol Sabbath, *Ewolucjonizm wobec ataków kreacjonistów*, „Biologia w Szkole”, T. 43, 1991, nr 2, s. 99-106 (przedruk w: Eugeniusz Moczydłowski (red.), *Pan Bóg czy dobór naturalny*, Megas, Białystok 1994, s. 47-63); K. Sabbath, *Na bezdrożach kreacjonizmu „naukowego”*, „Kosmos” t. 40, 1991, z. 2-3, s. 153-163 (przedruk w: Moczydłowski (red.), *Pan Bóg...*, dz. cyt., s. 64-82); K. Sabbath, *Z problematyki biblijnego i naukowego kreacjonizmu* [list do Redakcji], „Duch Czasów” t. 25, 1992, nr 1-3, s. 5; K. Sabbath, *Jak zostałem fundamentalistą antyreligijnym*, „Kosmos” t. 42, 1993, z. 3-4, s. 687-713; Szczepan W. Ślaga, *Myśl katolicka wobec kreacjonizmu „nauko-*

Poniżej przedstawię, najpierw skrótowo, najważniejsze stanowiska kreacjonistyczne (w nadziei, że umożliwi to wreszcie owocną dyskusję), potem zaś — również skrótowo — własną hipotezę, dlaczego ewolucjoniści walczą z „prawdą o stworzeniu”.

Kreacjonizm

Podstawowym twierdzeniem kreacjonizmu jest to, że wszystko, co istnieje (Wszechświat) zostało stworzone przez Istotę Nadprzyrodzoną (Boga)¹³. Jeśli na tym ogólnym twierdzeniu poprzestaniemy, otrzymamy stanowisko, które nazwać można kreacjonizmem w sensie szerszym. Kreacjonizm występuje w trzech odmianach: religijnej, metafizycznej i naukowej. (Przeciwnicy tej ostatniej często opatrują to słowo cudzysłowem). Pierwsza jest zespołem twierdzeń należącym do zbioru twierdzeń tej czy innej doktryny religijnej (głoszonej przez ten czy inny kościół lub wyznanie). Twierdzenia tak rozumianego kreacjonizmu uzasadniane są w sposób przyjęty w danym wyznaniu: w wyznaniach chrześcijańskich głównie przez odwołanie się do tak czy inaczej rozumianych tekstów biblijnych lub także do innych tekstów, którym nadaje się rangę równą Objawieniu lub pomocniczą. Rola kreacjonizmu religijnego w doktrynach religijnych różnych kościołów jest niejednakowa: dla niektórych jest zasadnicza, dla innych jest drugorzędna w tym sensie, że dopuszcza się rozmaite jego rozumienia. Kreacjonizm religijny może korzystać, i czasami korzysta, z osiągnięć kreacjonizmu naukowego — zarówno w wersji przyrodniczej, jak i biblijnej (to rozróżnienie patrz dalej) — zwłaszcza w aktywności ewangelizacyjnej prowadzonej przez wyznania chrześcijańskie. Jest to źródłem szeregu nieporozumień, polegających na utożsamianiu kreacjonizmu naukowego z religią w przebraniu. Nieporozumienia te są wzmacniane jeszcze przez to, że niektórzy z czołowych kreacjonistów naukowych są jednocześnie duchownymi, działającymi także na terenie religijnym.

Druga odmiana ma charakter filozoficzny i wskazując na przygodność bytu dochodzi do wniosku, że musi istnieć Byt Absolutny, będący racją istnienia Wszechświata¹⁴. W sensie filozoficznym kreacjonizm stwierdza, że Bóg (czy ra-

wego”, w: Lomnicki (red.), *Opinia o filmie...*, dz. cyt., s. 54-68 (przedruk w: K. Kloskowski, *Między ewolucją a kreacją...*, dz. cyt., s. 119-130); Józef Życiński, *Paraintelektualne korzenie fundamentalizmu*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” z. 12, 1990, s. 25-37 (przedruk pt. *Kiedy Kali czytać Biblię*, w: J. Życiński, *Ułaskawianie natury*, Wyd. „Znak”, Kraków 1992, s. 93-106); Józef Życiński, *Straszenie Darwinem*, „Tygodnik Powszechny”, 1996, nr 32, s. 1, 10; Józef Życiński, *Bóg i ewolucja*, „Tygodnik Powszechny”, 1997, nr 1, s. 1, 10.

¹³ Niektóre odmiany kreacjonizmu (np. tzw. teoria inteligentnego projektu) zadowalają się ogólniejszą tezą, zawężając jednocześnie jej zakres do życia — nie akcentują natury Stwórcy (lub stwórcy z małej litery): może nim być wysoko rozwinięta cywilizacja istniejąca gdzieś w głębi Wszechświata.

¹⁴ Mówi o tym każdy wykład tomistycznej metafizyki. Patrz np. Mieczysław A. Krapiec OP, *Metafizyka. Zarys podstawowych zagadnień*, Pallotinum, Poznań 1966, s. 156-158 lub Antoni B. Stepien, *Wprowadzenie do metafizyki*, Wyd. „Znak”, Kraków 1964, s. 111-130. Patrz też Józef

czej: Pierwsza Przyczyna, Absolut itp.) jest ostateczną przyczyną i racją istnienia wszystkiego, co istnieje. Stworzenie w tym ujęciu nie jest jednorazowym czy nawet wielokrotnie powtarzanym działaniem. Jest to stała zależność egzystencjalna świata od Boga¹⁵. Operuje się tu np. takimi specyficznymi dla tomizmu egzystencjalnego kategoriami, jak istnienie–istota, akt–możność czy byt przygodny–byt konieczny¹⁶. Ze względu na charakter tych kategorii rozważania prowadzone z ich użyciem wykraczają poza zakres badań nauk przyrodniczych — nauki te nie zajmują się przecież istnieniem, odmianami istnienia i zależnością egzystencjalną jednych bytów od drugih.

Kreacjonizm naukowy podzielić można na kreacjonizm teologiczny (zwłaszcza biblijny) i przyrodniczy. Kreacjonizm teologiczny jest fragmentem teologii i jako taki stanowi całkowicie odrębny rodzaj nauki (jeśli w ogóle przyjmiemy, że jest to nauka), ze względu na rolę Objawienia w uzasadnianiu twierdzeń teologicznych. Należy tu zwrócić uwagę, że w języku angielskim, w którym sformułowano podział kreacjonizmu na naukowy i biblijny, słowo „science” ma węższy zakres niż polskie słowo „nauka”. Kreacjonizm biblijny, będąc nauką w polskim sensie tego słowa, nie jest nauką w węższym, „angielskim” sensie (tzn. nie jest nauką przyrodniczą).

W teologii kreacjonizm głosi stworzenie świata i człowieka przez Boga. Jednak w różnych wyznaniach egzemplifikacja teologiczna tego ogólnego stwierdzenia może przybierać rozmaite postacie, częściowo zależnie od akceptowanego kanonu świętych ksiąg, a częściowo od wchłoniętych tradycji filozoficznych, które mogą być odmienne. Inny więc może być kreacjonizm w ortodoksyjnym judaiz-

Marceli Dolega, *Kreacjonizm i ewolucjonizm. Ewolucyjny model kreacjonizmu a problem hominizacji*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1988, s. 49-50, gdzie omawia on poglądy M. Gogacza. W kontekście sporu ewolucjonizm–kreacjonizm za tą wersją kreacjonizmu opowiada się np. Kazimierz Kloskowski (*Miedzy ewolucją a kreacją*, Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994), chociaż niekonsekwentnie (patrz przypis 19).

¹⁵ Św. Tomasz z Akwinu: „Stworzenie nie jest ani zmianą, ani stawianiem się, ale to zależność bytu stworzonego od swego Źródła i Początku” (*Summa Contra Gentiles*, II c. 18; cyt. za: A.D. Sertillanges OP, *Stworzenie*, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Dogmatyka*, Poznań–Warszawa–Lublin 1969, s. 146).

¹⁶ Por. np. Wincenty Granat, *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Tow. Nauk. KUL, Lublin 1968, s. 102-103, 106-108, 118, 126-129, 132-133, 136-147; Mieczysław A. Krąpiec, *Filozofia i Bóg*, w: Bohdan Bejze (red.), *O Bogu i o człowieku. Problemy filozoficzne*, Wydawnictwo SS. Loretanek-Benedyktynek, Warszawa 1978, s. 40-41, 45-47, 54-55 [11-55]; Stanisław Kamiński, Zofia Józefa Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, w: Bohdan Bejze (red.), *O Bogu i o człowieku*, dz. cyt., s. 101-103; patrz też szereg wypowiedzi filozofów tomistycznych w artykule Bohdana Bejzego, *Wśród głównych zagadnień filozofii Boga*, w: Bohdan Bejze (red.), *O Bogu i o człowieku*, t. 2: *Problemy filozoficzne i teologiczne*, Wydawnictwo SS. Loretanek-Benedyktynek, Warszawa 1969, s. 17-39; Stanisław Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1972, s. 53, 67, 83, 86-88 i podaną w tych pozycjach literaturę.

mie, inny w chrześcijaństwie, inny w islamie¹⁷, a jeszcze inny w wyznaniu Hare Kriszna¹⁸. Szczególnym przypadkiem kreacjonizmu teologicznego jest kreacjonizm biblijny, będący fragmentem teologii biblijnej ograniczającym się do problematyki stworzenia.

Kreacjonizm w sensie szerszym oznacza doktrynę, iż Bóg stworzył lub ciągle stwarza obserwowalny Wszechświat. Łączy się on najczęściej z ewolucjonizmem twierdząc, iż ewolucja jest sposobem, w jaki Bóg stwarzał (w sensie: kształtował) świat. Pogląd taki nosi nazwę ewolucjonizmu teistycznego, ewolucyjnego modelu kreacjonizmu¹⁹ lub po prostu ewolucyjnego kreacjonizmu. Łatwo zauważyć, że rozumienie ewolucji jako metody działania stwórczego Boga można pogodzić nawet z ideą wiecznego Wszechświata²⁰. Ewolucjonizm teistyczny jest

¹⁷ „Acts & Facts” podał, że idee kreacjonistyczne rozwijają się w Turcji, odkąd Vehbi Dincerler, turecki minister edukacji z połowy lat 80. zdecydował się wprowadzić do szkół program oparty na dwu modelach, ewolucjonistycznym i kreacjonistycznym. W rezultacie przetłumaczono na język turecki kilka książek Instytutu Badań Kreacjonistycznych w El Cajon i rozprowadzono do wszystkich nauczycieli szkół publicznych. Od tamtej pory opublikowano w Turcji, jak twierdzi wspomniane czasopismo, wiele książek i artykułów kreacjonistycznych, a w październiku 1992 roku zorganizowano w Turcji konferencję, finansowaną częściowo przez rząd (*Historic Creation Conference in Turkey*, „Acts & Facts” Vol. 21, 1992, nr 12; patrz też John D. Morris, *Do Muslims Believe in Creation?*, tamże). Na temat konferencji kreacjonistycznych odbytych w 1998 roku w Turcji patrz Damla Aras, *Znakomici uczeni spotykają się na międzynarodowej konferencji odbytej w Konstantynopolu i Ankarze*, „Na Początku...” 1998, nr 7, s. 218-221.

¹⁸ Co do tego ostatniego wyznania por. Dr Stephen Bernath z Bhaktivedanta Institute, *Origins. Higher Dimensions in Science*, Bhaktivedanta Book Trust, Los Angeles 1984; Michael A. Cremo, Richard L. Thompson, *Forbidden Archeology. The Hidden History of the Human Race*, Bhaktivedanta Institute, San Diego 1993 oraz popularną wersję poprzedniej książki: Michael A. Cremo, Richard L. Thompson, *The Hidden History of the Human Race. Major Scientific Coverup Exposed*, Bhaktivedanta Institute, San Diego 1994 (polski przekład: *Ukryta historia człowieka. Zakazana archeologia*, Wydawnictwo Arche, Wrocław 1998). Polski krytyk kreacjonizmu, Karol Sabbath, napisał na ten temat: „Mimo że *Bhagavad-gita*, jak i cała tradycja hinduska, dopuszcza bardzo stary wiek świata, ruch krisznaicki odrzuca ewolucjonizm, posługując się argumentami przeważnie zapożyczonymi od kreacjonistów chrześcijańskich.” (*Na bezdrożach kreacjonizmu*, dz. cyt., s. 153 ; w przedruku s. 65). Autor tych słów zakłada — po pierwsze — że dopuszczanie bardzo starego wieku świata wyklucza tym samym kreacjonizm, najwyraźniej nie słyszał więc o tzw. kreacjonizmie starej Ziemi oraz — po drugie — że krisznaicki kreacjonizm jest kreacjonizmem młodej Ziemi, co jest nieprawdą.

¹⁹ Por. np. J.M. Dołęga, *Kreacjonizm...*, dz. cyt., s. 42-45, gdzie omawia on poglądy takich teistycznych ewolucjonistów, jak Teilhard de Chardin oraz Karl Rahner. Kloskowski, który opowiada się za metafizycznym rozumieniem kreacjonizmu, czasami jednak wypowiada się w duchu teistycznego ewolucjonizmu: mówi np. o kierowaniu procesem ewolucji przez miliardy lat (Kloskowski, *Między ewolucją...*, dz. cyt., s. 114).

²⁰ Por. np. Etienne Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1960, s. 100-101; Michał Heller, Józef Życiński, *Dylematy ewolucji*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1990, s. 131; K. Kloskowski, *Między ewolucją...*, dz. cyt., s. 182.

szczególnie popularny wśród myślicieli katolickich, niefundamentalistycznych protestantów²¹ i w reformowanym judaizmie²². Ewolucjoniści teistyczni są ludźmi religijnymi szczególnie wrażliwymi na orzeczenia nauki. Widząc niezgodności między tymi orzeczeniami a twierdzeniami Biblii o stworzeniu świata i człowieka, starają się tak zinterpretować tę ostatnią, by usunąć wrażenie, że stoi ona na przeszkodzie w zaakceptowaniu twierdzeń nauki. Rzekomy — jak twierdzą — konflikt wiary i nauki neutralizują w dwojaki sposób: albo troskliwie oddzielają naukę i religię, albo dokonują metaforycznej reinterpretacji stosownych partii Biblii. Oba te sposoby zresztą nie wykluczają się i często są jednocześnie używane.

Gdy jednak mowa o sporze ewolucjonizm–kreacjonizm, tego ostatniego określenia używa się w węższym sensie. Kreacjonizm w węższym sensie jest uzupełnieniem kreacjonizmu w sensie szerszym o pogląd, iż Bóg nie tylko stworzył życie (czy szerzej: Wszechświat), ale że uczynił to w szczególny sposób, poprzez oddzielne akty (tzw. specjalne stworzenie, ang. *special creation*)²³. Unikając w definicji kreacjonizmu słowa „Bóg” mówi się, że życie oraz wszystkie większe typy organizmów żywych, w tym człowiek, miały początek przez nagłe pojawienie się w złożonej postaci²⁴. Tak termin „stworzenie” został zdefiniowany przeszło sto lat temu przez Louisa Agassiza, profesora z Harvardu, głównego biologa amerykańskiego i czołowego kreacjonistę tych czasów: „Wszystkie wysiłki wyjaśnienia pochodzenia gatunków mogą być podciągnięte pod dwie kategorie: pewni przyrodnicy przyjmują mianowicie, że wszystkie zorganizowane byty są stworzone, to jest wyposażone od początku swego istnienia we wszystkie swoje cechy, podczas gdy inni zakładają, że wyłoniły się one spontanicznie”²⁵.

Sam Darwin używał terminu „stworzenie” w znaczeniu „pojawienie się na mocy zupełnie nieznanego procesu”²⁶. Inaczej rozkładając akcenty, stworzenie zdefiniował ponad trzydzieści lat temu kreacjonista Evan Shute: „Niższe cztery

²¹ Np. Howard J. Van Till, Robert E. Snow, John H. Stek, and Davis A. Young, *Portraits of Creation. Biblical and Scientific Perspectives on the World's Formation*, W.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1990.

²² Np. Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, Magnes Press, Hebrew University, Jerusalem 1964; Leo Strauss, *On the Interpretation of Genesis*, „L'Homme”, Vol. 21, 1981, nr 1, s. 5-20; Leon R. Kass, *Evolution and the Bible. Genesis I Revisited*, „Commentary”, Vol. 86, 1988, nr 5, s. 30.

²³ Por. Michael Poole, *Nauka a wiara*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1993, s. 110.

²⁴ Por. Wendell R. Bird, *The Origin of Species Revisited. The Theories of Evolution and of Abrupt Appearance*, Vol. 1: *Science*, Philosophical Library, New York 1987.

²⁵ Louis Agassiz, *Contributions to the Natural History of the United States*, 1860 t. 3 (fragm. przedrukowany w „American Journal of Science”, Vol. 30, 1860, s. 149; cyt. za: W.R. Bird, *The Origin of Species...*, Vol. 1: *Science...*, dz. cyt., s. 23, 35).

²⁶ Por. F. Darwin (ed.), *The Life and Letters of Charles Darwin*, John Murray, London 1887 (wyd. 1903), vol. 2, s. 202-203.

piąte skał skorupy ziemskiej jest pozbawionych życia. A więc życie pojawia się nagle, występuje od razu na całej Ziemi i natychmiast ujawnia większość typów, jakie dzisiaj znamy. Nie jest to świadectwo, jakiego oczekują ewolucjoniści. Jest ono całkowicie zgubne dla ich twierdzeń. To jest Stworzenie²⁷. Tu twierdzenie o stworzeniu wydaje się być wnioskiem z danych naukowych. Podobnie stworzenie definiował sto lat temu J.D. Hooker jako „pojawienie się lub powstanie”²⁸, a czterdzieści kilka lat temu Gold, Bondi i Hoyle w hipotezie ciągłej kreacji, opisującej nagle pojawiające się atomy wodoru²⁹. Terminu tego używa obecnie wielu zwolenników hipotezy *big bang* do opisanego nagłego pojawienia się Wszechświata, aczkolwiek nie w postaci złożonej³⁰, oraz Fred Hoyle i inni zwolennicy hipotezy ukierunkowanej panspermii do opisanego nagłego pojawienia się mikrobów w złożonej postaci z przestrzeni kosmicznej³¹.

Kreacjonizm w naukach przyrodniczych dotyczy głównie biologii i biochemii (powstania życia i gatunków roślin i zwierząt). Czasami jednak rozszerzany jest na kreacjonizm kosmiczny.

Pojęcie stworzenia mocno związane jest z ujęciem biblijnym, z opisem zawartym w księdze *Genesis*. Jednak kreacjoniści rozróżniają dwa całkowicie różne rodzaje kreacjonizmu — biblijny i naukowy³². Naukowy kreacjonizm nie opiera

²⁷ Evan Shute, *Flaws in the Theory of Evolution*, Tenside Press, London 1961, s. 5.

²⁸ Por. N.C. Gillespie, *Charles Darwin and the Problem of Creation*, University of Chicago Press, Chicago 1979, s. 29; L. Elders, *The Philosophical and Religious Background of Charles Darwin's Theory of Evolution*, „Doctor Communis” 1984, s. 7.

²⁹ H. Bondi, T. Gold, „Monthly Notices of the Royal Astronomical Society”, Vol. 108, 1948, s. 252 (wg Hermann Bondi, *Kosmologia*, PWN, Warszawa 1965, s. 182, 223, 229).

³⁰ Por. Michał Heller, *Kwantowa kosmologia i ostateczne rozumienie Wszechświata*, „Problemy” 1989, nr 2, s. 2-7.

³¹ F. Hoyle, N. Wickramasinghe, *Evolution from Space. A Theory of Cosmic Creationism*, Dent, London 1981.

³² Por. Henry M. Morris, *Creation and Its Critics. Answers to Common Questions and Criticisms on the Creation Movement*, Creation-Life Publishers, San Diego 1982. Termin „naukowy kreacjonizm” był używany jednak jeszcze przed Morrisem i w innym znaczeniu: „Istnieje wielu kreacjonistów, którzy specjalizowali się w tej czy innej dziedzinie nauki, albo którzy będąc teologami poświęcili sporo wysiłku, aby w pewnym stopniu być zorientowanymi w sprawach postępu naukowego, czy też tacy, którzy poszukiwali rady u tych, którzy tę orientację posiadają, którzy stale otwarci są w swoich interpretacjach na akceptację nowoodkrytych faktów. W rezultacie stanowisko ich było wolne od sprzeczności powodowanej przez przyjęcie tylko jednego zespołu faktów, czy to z Pisma Świętego, czy z przyrody, i wykluczania drugiego zespołu faktów. Kreacjonistom tym nadano rozmaite nazwy, zależnie od różnego stopnia spójności. Carnell nazwał to stanowisko «ewolucjonizmem progowym»; Ramm — «kreacjonizmem progresywnym»; inni — «mikroewolucjonizmem» a nawet «teistycznym ewolucjonizmem». Ponieważ nie jest to, ściśle rzecz biorąc, w ogóle stanowisko ewolucjonistyczne, być może właściwszą nazwą byłby po prostu kreacjonizm naukowy” (James D. Busswell III, *A Creationist Interpretation of Prehistoric Man*, w: Russell L. Mixer (ed.), *Evolution and Christian Thought Today*, William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan 1959, s. 188). Dziękuję prof. Markowi Kalthoffowi z Hillsdale College, Hillsdale, Michigan, USA za informację na temat wypowiedzi Busswella.

się — ich zdaniem — ani na księdze *Genesis*, ani na jakimkolwiek nauczaniu religijnym. Żadne rozumowanie nie korzysta tu z autorytetu Biblii. Naukowi kreacjoniści mówią o genetyce, paleontologii, termodynamice, geologii itd., a nie o teologii czy religii. Ich argumenty na rzecz stworzenia opierają się na wiedzy o DNA, mutacjach, skamieniałościach, termodynamice itp. Pojęcia te w ogóle nie występują w Biblii. Kreacjonizm biblijny natomiast opiera się wyłącznie na Biblii. *Księga Rodzaju* wspomina na przykład o sześciu dniach stworzenia, podaje imiona pierwszego mężczyzny i pierwszej kobiety, opowiada o przekleństwie, jakie Bóg rzucił na ziemię na skutek ludzkiego grzechu, zawiera historię Arki Noego i mówi o wielu innych podobnych wydarzeniach, których — co kreacjoniści przyznają — nigdy nie można by stwierdzić naukowo. Z drugiej strony naukowy kreacjonizm traktuje o takich fizycznych przedmiotach jak skamieniałości, podczas gdy Biblia niczego o nich nie mówi.

Powyższe rozróżnienie, znajdowane w pismach kreacjonistycznych, zakłada jednak wadliwe ujęcie nauki. Dostosowane jest ono do pozytywistycznego ujęcia nauki, które wyklucza z niej wszelkie nieweryfikowalne empirycznie czy — w innej wersji — niekonfirmowalne empirycznie twierdzenia. Każde twierdzenie naukowe miało być równoważne (skończonej bądź — później — nieskończonej) koniunkcji bezpośrednio sprawdzalnych twierdzeń obserwacyjnych. Dlatego kreacjoniści twierdzenia o Noem, Adamie i Ewie czy o sześciu dniach stworzenia umieszczają poza kreacjonizmem naukowym. Jednak z punktu widzenia nowszej metodologii, której kreacjoniści nie uwzględniają, nieistotne jest pochodzenie idei naukowych, jeśli tylko są one empirycznie falsyfikowalne. Teoria naukowa może wywodzić się z rozmaitych źródeł — filozoficznych, estetycznych czy nawet religijnych. Ważne jest jedynie, by miała testowalne przewidywania. Można więc powiedzieć, że rozwój dwudziestowiecznej metodologii sprzyja kreacjonistom, z czego zresztą sami niezbyt sobie zdają sprawę.

Podział na kreacjonizm biblijny i naukowy (nie rozstrzygając, czy ten ostatni ma merytoryczne racje bytu) można jednak utrzymać przy nieco zmienionej definicji kreacjonizmu biblijnego. Istnieją bowiem dwa metodologicznie odmienne rodzaje aktywności intelektualnej kreacjonistów. Jeden rodzaj, kreacjonizm naukowy, przypomina to, co robią biologowie, fizycy, geologowie itd. Kreacjonizm biblijny byłby zaś częścią teologii biblijnej zajmującą się tymi fragmentami Pisma Świętego, które mówią o stworzeniu. Twierdzenia pierwszego kreacjonizmu mają być empirycznie falsyfikowalne, twierdzenia drugiego natomiast są uzasadniane na podstawie egzegezy tekstu biblijnego, znajomości języków, w których został on napisany, wspomaganych przez historię, geografę i dane pochodzące z wykopalisk archeologicznych itd.

Chociaż wbrew zaprzeczeniom niektórych kreacjonistów, np. Macieja Giertycha³³, kreacjoniści naukowcy inspirowani są tekstami biblijnymi czy ogólniej: religijnymi³⁴, to jednak swoje poglądy starają się uzasadnić na drodze empirycznej. Współczesna metodologia nauk rozróżnia kontekst odkrycia i kontekst uzasadniania. Pierwszy dotyczy tego wszystkiego, co prowadzi uczonego do np. wysunięcia nowej hipotezy czy teorii³⁵. O naukowości tej hipotezy czy teorii nie decyduje heurystyczne źródło — może być nim Biblia, ale także i poglądy ateistyczne. O wartości hipotezy decyduje jej relacja do doświadczenia (obserwacji i eksperymentów), a nie pochodzenie. Naukowcy kreacjoniści swoje twierdzenia uzasadniają wyłącznie opierając się na empirii.

Powyższe opisy stanowisk dotyczą nie stanu faktualnego, lecz idealnego. Nie twierdzą więc, że każdy kreacjonista naukowy zawsze tak postępuje, ani nawet, że postępuje tak w większości wypadków, lecz że tak powinien postępować, albo inaczej: że postępując odmiennie, błędzi. Kreacjonistom słusznie zarzuca się, że często nie respektują podstawowej zasady, by swoje twierdzenia uzasadniać empirycznie. Jednak błędne z metodologicznego punktu widzenia postępowanie występuje po każdej ze stron omawianej kontrowersji. Na przykład Karol Sabath zarzuca kreacjonizmowi, że w przeciwieństwie do większości nauk (w domyśle: do ewolucjonizmu) nie powstał na drodze indukcyjnej: „Kreacjonizm naukowy tym różni się od większości nauk, że nie dochodzi do wniosków ogólnych i budowania modelu świata na podstawie indukcji z faktów empirycznych. Przeciwnie, docelowy model świata jest dany *a priori*”³⁶. Nawet tak wybitny ewolucjonista jak Andrzej Paszewski, wyobraża sobie, że „teoria ewolucji, jak większość teorii przyrodniczych, powstała w wyniku wnioskowania indukcyjnego”³⁷, a kreacjonista Maciej Giertych słusznie uważa, że teoria ewolucji nie powstała w procedurze indukcyjnej, ale niesłusznie ma to tej teorii za złe: „Teoria ewolucji jest bardziej dedukcyjną niż indukcyjną. Zarówno Darwin, jak i jego następcy coraz to

³³ „Podstawowy, a nieprawdziwy zarzut [antykreacjonistów] sprowadza się do tego, że kreacjoniści traktują Pismo Święte jako źródło wiedzy naukowej” (Maciej Giertych, *O uczciwą polemikę w sprawie ewolucji*, w: Eugeniusz Moczydłowski (red.), *Pan Bóg czy dobór naturalny*, Megas, Białystok 1994, s. 85 oraz „Kosmos”, t. 42, 1993, z. 3/4, s. 676.

³⁴ „Nie neguję istnienia przeciwników ewolucji wychodzących z religijnego fundamentalizmu, nie uważam jednak takiej postawy ani za niedopuszczalną, ani za jedyną. Powiem więcej, w kręgach antyewolucyjnych, w których od lat się obracam, taka postawa należy do rzadkości” (M. Giertych, *O uczciwą polemikę...*, w: E. Moczydłowski (red.), *Pan Bóg...*, dz. cyt., s. 86 oraz „Kosmos”, s. 677).

³⁵ Zdaje sobie sprawę, że historycznie rzecz biorąc kontekst odkrycia definiowano początkowo (np. robił tak Hans Reichenbach) jako tę część badań naukowych, która nie jest podatna na badanie typu logicznego.

³⁶ Karol Sabath, *Na bezdrożach kreacjonizmu „naukowego”*, w: E. Moczydłowski (red.), *Pan Bóg...*, dz. cyt., s. 76.

³⁷ Adam Paszewski, *Czy teoria ewolucji naprawdę „się sypie”?*, w: E. Moczydłowski (red.), *Pan Bóg...*, dz. cyt., s. 15.

postulują jakieś «dowody», a nie znajdując ich postulują nowe (brakujące ogniwa, mutacje pozytywne, molekularne ciągi filogenetyczne). To nie jest myślenie indukcyjne, ale dedukcja wychodząca ze z góry przyjętego założenia, że świat nie jest dziełem Stwórcy»³⁸. Giertych postuluje używanie „prawdziwej indukcji”, nie wyjaśniając jednak, na czym miałyby ona polegać.

Rozróżnienie obu powyższych odmian kreacjonizmu, naukowego i biblijnego, jest ważne, jeśli się chce uniknąć tego rodzaju nieporozumień, jakie stały się udziałem dyskutujących zagadnienie początku w Stanach Zjednoczonych i innych krajach. Nagminnie tam mieszano obie te odmiany uznając, że kreacjonizm jest pewną odmianą doktryny religijnej i jako taki (wskutek konstytucyjnego oddzielenia kościoła i państwa) nie może być nauczany w szkołach państwowych³⁹. Zarzut taki z całą pewnością stosuje się do kreacjonizmu biblijnego, ale nie do naukowego, do którego mogą przyznawać się uczeni o najrozmaitszych orientacjach religijnych, nie tylko chrześcijańskich i żydowskich, w których uznaje się Biblię za księgę natchnioną. Właśnie ta etykieta „doktryny religijnej” przypinana skutecznie kreacjonizmowi naukowemu spowodowała, że kreacjoniści przegrali w ostatnich latach ważne procesy przed sądami stanowymi i Sądem Najwyższym Stanów Zjednoczonych o zrównoważone prawo nauczania zarówno ewolucjonizmu, jak i kreacjonizmu w państwowych szkołach publicznych USA.

Antykreacjoniści poglądy kreacjonistyczne określają złośliwie jako pogląd, iż Bóg „ręcznie sterował” historią świata⁴⁰. Jest to poprawna charakterystyka. Rzeczywiście kreacjoniści uważają, że oprócz pierwotnego stworzenia Wszechświata *ex nihilo*, Bóg od czasu do czasu bezpośrednio interweniował w rozwój Wszechświata, stwarzając na przykład życie i jego większe typy, w tym człowieka. Interwencje te mogły, ale nie musiały łamać istniejących praw przyrody: kreacjoniści w związku z tym wyróżniają interwencje mocne (niezgodne z prawami przyrody) i słabe. Kreacjonizm naukowy można więc rozumieć jako nadnaturalistyczny interwencjonizm w świecie przyrody. Interwencje, o których mówi, miały zachować

³⁸ Maciej Giertych, *W odpowiedzi obrońcy teorii ewolucji*, w: E. Moczydłowski (red.), *Pan Bóg...*, dz. cyt., s. 40.

³⁹ Błąd ten popełniają nawet ankiety socjologiczne, które powinny neutralnie stawiać pytania. Gdy w 1994 roku Public Agenda zadała rodzicom uczniów amerykańskich szkół publicznych pytanie, jaką mają opinię w sprawie „nauczania na lekcjach nauk przyrodniczych na równi biblijnego ujęcia stworzenia i darwinowskiej teorii ewolucji”, to odpowiedzi popierających udzieliło tylko 38% pytanym, a spośród praktykujących chrześcijan jeszcze mniej, bo tylko 37% (*First Things First: What Americans Expect from the Public Schools*, Public Agenda, New York 1994; za: Molleen Matsumura, *Finds 38% of Americans Favor Teaching Creationism*, „National Center for Science Education Reports”, Vol. 125, 1996, nr 3, s. 5). Wynik ten (mam na myśli mniejszy odsetek odpowiedzi pozytywnych wśród praktykujących i zaangażowanych chrześcijan niż wśród ogółu ankietowanych) nie powinien budzić zdziwienia, jeśli pamiętać będziemy, że kreacjoniści nie dążą do nauczania w szkołach biblijnego kreacjonizmu, lecz naukowego (przyrodniczego).

⁴⁰ Por. Karol Sabath, *Jak zostałem fundamentalistą antyreligijnym*, „Kosmos”, t. 42, 1993, nr 3-4, s. 690.

dzień w sferze empirycznej i jako takie — jeśli tylko miały miejsce — mogą być przedmiotem badań nauk empirycznych.

Charakterystykę tę komplikuje zyskująca ostatnio na popularności po kreacjonistycznej stronie „barykada” tzw. teoria inteligentnego projektu, gdyż pojęcie inteligentnego projektu jest szersze od tradycyjnego pojęcia interwencji Bożej w świecie przyrody. Z tego też względu teoria inteligentnego projektu wygłasza znacznie słabsze tezy niż dotychczasowe odmiany kreacjonizmu (np. powstrzymuje się od identyfikacji Projektanta z Bogiem)⁴¹.

W obrębie kreacjonizmu naukowego istnieje jeszcze rozróżnienie kreacjonizmu starej i młodej Ziemi (czasami występują też odmiany pośrednie), różniące się poglądami na temat wieku życia na Ziemi i wieku Wszechświata oraz rozróżnienie kreacjonizmu typu *fiat* (głosi stwarzanie w całości z niczego) i kreacjonizmu progresywnego (Stwórca stwarzając korzystał z form już istniejących), a także jeszcze inne, mniej ważne. Jednak na potrzeby tej polemiki wystarczy zwrócić uwagę, że autorzy w „Przeglądzie Powszechnym” nie uwzględnili podstawowego rozróżnienia między kreacjonizmem biblijnym i naukowym, stwarzając tym samym nierzeczywisty przedmiot swoich badań, skutecznie mistyfikując realnie istniejący spór. Kiedy bowiem kreacjoniści naukowcy krytykują teorię ewolucji, to nie robią tego dlatego, że nie poznali najnowszych osiągnięć biblistyki, lecz dlatego, że ich zdaniem teoria ewolucji ma całkiem konkretne wady jako teoria przyrodnicza. Ewentualny zaś zarzut o nieuctwo biblijne można stawiać kreacjonistom biblijnym.

Ten błąd przy rekonstruowaniu strony kreacjonistycznej wywołuje dalszy błąd, tym razem przy ocenie stanowiska ewolucjonistycznego. Kiedy bowiem ewolucjoniści reagują na tezy kreacjonistów stawiane na płaszczyźnie przyrodniczej, to robią tak nie dlatego, że myślą im się sfery teologii i nauk przyrodniczych, ale dlatego, że na tej właśnie płaszczyźnie wygłaszane są tezy naukowych kreacjonistów i na tej płaszczyźnie należy dać im odpór.

⁴¹ Do najważniejszych publikacji teoretyków inteligentnego projektu należą następujące książki: P. Davis, D.H. Kenyon, C.B. Thaxton, *Of Pandas and People. The Central Question of Biological Origins*, Haughton Publishing Company, Dallas, Texas 1989; J.P. Moreland (ed.), *The Creation Hypothesis. Scientific Evidence for an Intelligent Designer*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois 1994; Michael Behe, *Darwin's Black Box. The Biochemical Challenge to Evolution*, The Free Press, New York–London–Toronto–Sydney–Singapore 1996; William A. Dembski (ed.), *Mere Creation. Science, Faith & Intelligent Design*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois 1998; William A. Dembski, *The Design Inference. Eliminating Chance Through Small Probabilities*, Cambridge University Press 1998.

Dlaczego ewolucjonizm prowadzi do ateizmu?

Ewolucjonizm, oczywiście, nie jest spreczny z wiarą. Ewolucjonizm można z nią uzgodnić. Można bowiem zawsze uznać, że ewolucja jest metodą stwarzania, jaką przyjął Bóg⁴². Phillip E. Johnson tak to ujął:

Z samej idei ewolucji nie wynika przeciwstawienie się kreacjonizmowi, o ile ten oznacza jedynie stopniowe zjawisko przekształcania się jednego rodzaju istot żywych w inny. Stwórca mógł przecież użyć takiego stopniowego procesu jako środka stworzenia. „Ewolucja” przeciwstawia się „stworzeniu” tylko wtedy, jeśli określi się ją, jawnie lub nie, jako ewolucję całkowicie naturalną — co znaczy, że nie jest ona kierowana przez żaden celowo działający umysł⁴³.

Johnson mówi, że z wiarą można uzgodnić tzw. teistyczny ewolucjonizm providencjalny, wedle którego Bóg kontroluje i kieruje procesem ewolucji. (Nawiasem mówiąc taki ewolucjonizm głoszą jedynie pewni duchowni i nie sposób znaleźć jakiegoś biologa, który go głosi). Jednak Johnson nie ma racji. Nawet i przyjęcie całkowicie naturalistycznej niekierowanej ewolucji można pogodzić z wiarą w Boga. W tym ujęciu, tzn. w ujęciu teistycznego ewolucjonizmu naturalistycznego, Bóg stworzył świat, nadał mu prawa (m.in. te, które rządzą procesem ewolucji) i stale podtrzymuje w istnieniu cały świat. Aktywność stwórcza Boga zachodzi tu w sferze pozaempirycznej.

Ewolucjonizm nie musi za każdym razem prowadzić do ateizmu. Jednak najczęściej do niego prowadzi. Charakterystyczne jest tu wyznanie słynnego socjologa, Edwarda O. Wilsona:

Jak wiele osób z Alabamy byłem nowonarodzonym chrześcijaninem. Kiedy miałem 15 lat, wstąpiłem do Kościoła Południowych Baptystów z wielkim zapalem i zainteresowaniem tą fundamentalistyczną religią. Wystąpiłem z niego w wieku siedemnastu lat, kiedy na Uniwersytecie Alabamy usłyszałem o teorii ewolucji⁴⁴.

Znany kreacjonista, Henry M. Morris, który był kiedyś profesorem i kierownikiem wydziału w Virginia Polytechnic Institute, stwierdził, że ucząc na świeżych uniwersytetach ponad dwadzieścia osiem lat, widział „tę smutną historię powtarzającą się w życiu wielu osób”⁴⁵. Wygląda na to, że jest to naturalna konsekwencja ewolucjonizmu. Na ten fakt zwraca uwagę William Provine:

⁴² Praktykuje się to od dawna. Por. na przykład A.E. Garvie, *The Christian Doctrine of the Godhead*, Hodder & Stoughton, London 1925, s. 318. Podobnie sprawę ujmowali inni, i to jeszcze wcześniej, np. A.M. Fairbairn, *The City of God*, Hodder & Stoughton, London 1903, s. 60.

⁴³ Phillip E. Johnson, *Sąd nad Darwinem*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1997, s. 15-16.

⁴⁴ Edward O. Wilson, *Toward a Humanistic Biology*, „The Humanist”, Vol. 42, 1982, s. 40.

⁴⁵ Henry M. Morris, *The Biblical Basis for Modern Science*, Baker, Grand Rapids, MI 1984, s. 113.

Większość współczesnych uczonych, olbrzymia większość, to ateści albo bardzo bliscy ateizmu. Mógłbym postawić wyzwanie przed czytelnikami, aby wśród biologów ewolucyjnych wymienili jakichś wybitnych uczonych, którzy są „osobami religijnymi”. Wątpię, aby komuś zabrakło palców jednej ręki. A faktycznie chciałbym poznać choćby jedno nazwisko⁴⁶.

Ateizm nie jest jakąś koniecznością płynącą z ewolucjonizmu. Dlaczego więc tak powszechnie do niego prowadzi? Sądzę, że można podać dwie przyczyny, częściowo ze sobą powiązane.

Po pierwsze, może to być rezultat współczesnej umysłowości, dla której mówienie o sferze pozaempirycznej nie ma większego sensu. Współczesny człowiek wątpi, by świat był podzielony na dwie ostro oddzielone sfery — empiryczną i pozaempiryczną. I dlatego nie przekonują go wysiłki teologów, „dolepiających” do ewolucjonizmu jakiś metafizyczny drugi świat. Dla współczesnego człowieka, jeśli Bóg istnieje i działa, to winno to mieć empirycznie dostrzegalne skutki. Dlatego Provine mógł powiedzieć:

Współczesna nauka bezpośrednio implikuje, że świat jest zorganizowany ściśle według deterministycznych zasad albo przypadku. Nie ma żadnych celowościowych zasad w przyrodzie. Nie istnieją żadni bogowie i nie ma sił projektujących, które można by racjonalnie wykryć. Często wypowiedane twierdzenie, że współczesna biologia i założenia judeo-chrześcijańskiej tradycji są w pełni zgodne, jest fałszywe⁴⁷.

Po drugie, ewolucjonizm ze swoimi naturalistycznymi wyjaśnieniami operuje w dziedzinie, w której tradycyjnemu — w kulturze Zachodu — upatrywano sferę działania Boga: w dziedzinie pochodzenia świata i człowieka. „Cała wartość teorii ewolucji — pisał zoolog Richard Dawkins — polega właśnie na tym, że dostarcza ona nie-cudownego wyjaśnienia, w jaki sposób powstają złożone przystosowania organizmów”⁴⁸. Procesowi ewolucji Stwórcy nie musi pomagać, a zdaniem czołowych ewolucjonistów — nawet nie może. Bardzo wyraźnie akcentował to już Darwin:

Gdybym był przekonany, że do teorii doboru naturalnego potrzeba mi takich uzupełnień, uznałbym ją za bzdurę. [...] Słowa bym nie powiedział w obronie teorii doboru naturalnego, gdyby w którymkolwiek stadium powstawania gatunków potrzebna była jakaś cudowna interwencja⁴⁹.

Dawkins, komentując tę wypowiedź, stanowczo sprzeciwia się jej lekceważeniu: „Tu nie mamy do czynienia z żadnym drobiazgiem. [...] Dla Darwina ewolucja, dokonująca skoków jedynie dzięki pomocy boskiej, w ogóle nie byłaby ewo-

⁴⁶ William B. Provine, *Progress in Evolution and Meaning in Life*, w: Matthew H. Nitecki (ed.), *Evolutionary Progress*, University of Chicago Press, 1983, s. 69.

⁴⁷ W.B. Provine, *Progress...*, dz. cyt., s. 65.

⁴⁸ R. Dawkins, *Ślepy zegarmistrz*, dz. cyt., s. 390.

⁴⁹ Cyt. za: tamże.

lucją”⁵⁰. Przekonanie to jest powszechnie przyjmowane przez następców Darwina. Wiele daje do myślenia wymiana zdań z programu telewizyjnego nagranych przy okazji obchodów stulecia publikacji głównego dzieła Darwina:

STEVENSON: [...] Czy umysł ewoluuje?

HUXLEY: Uwzględniając dwa i pół miliarda lat istnienia życia umysł jest wyraźnie dość późnym wynalazkiem, pojawiając się razem z dobrze rozwiniętymi kręgowcami, wyższymi mięczakami i owadami.

KUPCINET: W tym miejscu różni się Pan od ludzi religijnych. Większość z nich częściowo idzie drogą Darwina i uważa, że być może Bóg stworzył człowieka spośród wielu zwierząt, ale przypisują oni powstanie umysłu i duszy samemu Bogu.

HUXLEY: Darwinizm odrzucił ze sfery racjonalnej dyskusji całą ideę Boga jako stwórcy organizmów. Przed Darwinem tacy myśliciele jak Paley ze swoimi znanymi *Evidences* mogli wskazywać na ludzką rękę lub oko i mówić: „Ten organ jest pięknie przystosowany; został on w oczywisty sposób zaprojektowany do spełniania swego celu; projekt wymaga projektanta; a więc musi istnieć nadnaturalny projektant”. Darwin wskazał, że żaden nadnaturalny projektant nie jest potrzebny; ponieważ dobór naturalny może wyjaśnić każdą znaną formę życia, to nie ma miejsca w jej ewolucji na żadną nadnaturalną aktywność.

KUPCINET: Ale kościoły utrzymują, że to sam Bóg wprowadził ducha, duszę i umysł w ciało człowieka.

HUXLEY: To także jest całkowicie niezgodne z faktami. Nie było żadnego nagłego momentu w historii ewolucyjnej, kiedy „duch” miał być wprowadzony w żywe organizmy...⁵¹

Można powiedzieć, że wskutek uwarunkowań kulturowych, cywilizacyjnych, współczesna biologia ewolucyjna „zanurzona” jest w szerszym światopoglądowym tle, którym jest ateizm. W tym właśnie sensie ewolucjonizm jest ateizmem. I nie pomogą tu najbardziej wysublimowane analizy biblistów, filozofów i teologów wskazujących, że poza, czy pod, sferą empiryczną kryje się jeszcze inna rzeczywistość, bardziej podstawowa. Jak trafnie zauważył Colin A. Russell, „desperackie wysiłki uwolnienia wiary chrześcijańskiej z jej istotnej treści tak, by nie urazić «wykształconego człowieka», [...] zupełnie nie wpływają na większość uczonych. W świetle postępu naukowego tego stulecia taka teologiczna akrobatyka jest osobliwym anachronizmem”⁵².

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ „At Random”. *A Television Preview*, w: Sol Tax, Charles Callender (eds.), *Evolution After Darwin. The University of Chicago Centennial*, Vol. 3: *Issues in Evolution. The University of Chicago Centennial Discussions*, The University of Chicago Press, 1960, s. 45-46.

⁵² Colin A. Russell, *Cross-currents. Interactions between Science and Faith*, InterVarsity Press 1985, s. 252.

Powszechnie się dzisiaj uważa kreacjonizm za stanowisko anachroniczne. Kreacjonizm może być fałszywy merytorycznie (nie jest rzeczą filozofa, by to oceniać), ale na pewno zgodny jest ze współczesną umysłowością, bo poszukuje śladów Boga w sferze empirii, nie ucieka przed nauką w przeraźliwe głębie metafizyki, niedostępne dla samej nauki. W tym sensie jest bardziej współczesny, bardziej odpowiada dzisiejszej umysłowości ukształtowanej przez naukę, niż teistyczny ewolucjonizm. Jest też — przynajmniej to — bardziej śmiały, bardziej ryzykowny, bardziej narażony na niepowodzenie niż asekurancki teistyczny ewolucjonizm, który swoje zaplecze teologiczne umieszcza w pancernym bunkrze⁵³.

Przedstawiciele teistycznego ewolucjonizmu myślą się, jeśli sądzą, że uda się im odholować statek wiary na bezpieczne wody. Współczesna filozofia nauki dostatecznie mocno wykazała, że rygorystyczne podziały kultury intelektualnej człowieka na naukę, filozofię, teologię itd. nie obowiązują, że występuje stały przepływ, oddziaływanie różnych sfer tej kultury na siebie, a więc że wspomniane podziały mają w dużym stopniu charakter umowny i historyczny. Dlatego właśnie nie powinny dziwić wypowiedzi ewolucjonistów, którzy wydają się przekraczać dziedzinę, jaką uprawiają:

W każdym razie kreacjoniści naukowci mają rację uważając, że we współczesnej kulturze „ewolucja” często dotyczy czegoś dużo więcej niż tylko biologii. Sprawa dotyczy podstawowych ideologii cywilizacji, w tym całej struktury moralnej. Ewolucja jest czasami kluczowym elementem mitologicznym w filozofii, która funkcjonuje jako potencjalna religia⁵⁴.

Wydaje się powszechne w obronie przed kreacjonizmem wskazywanie, że wielu uczonych akceptujących ewolucjonizm jest także osobami religijnymi. Bez wątpienia czynienie ewolucjonizmu godnym szacunku w oczach nie-uczonych jest strategią użyteczną. Ale... próba pogodzenia ewolucjonizmu i religii prowadzi do dwójmyślenia. Orwell zdefiniował dwójmyślenie jako „moc utrzymywania jednocześnie dwu sprzecznych przekonań w jednym umyśle i akceptowanie ich obu”⁵⁵.

Inaczej niż George Williams, ja naprawdę chcę wierzyć. Uważam dobra ofiarowane przez chrześcijaństwo za bardzo atrakcyjne. Ale niech będę przekłety, jeśli sprzedam moje ewolucyjne pierworództwo za miskę religijnej soczewicy. Widzimy w zwierciadle niejasno; ale dzięki Karolowi Darwinowi już nie tak niejasno, jak wtedy, gdy św. Paweł napisał kilka myśli do Koryntian⁵⁶.

⁵³ Określenia Briana W. Harrisona (*Bomb-shelter Theology*, „Living Tradition”, 1994, nr 52, przedruk w: „Watchmaker” Vol. 2, 1995, nr 3, s. 1-28).

⁵⁴ George M. Marsden, *Creation versus Evolution. No Middle Way*, „Nature”, Vol. 305, 1983, s. 574.

⁵⁵ Gerrit J. van der Lingen, *Creationism. Letter-to-the-Editor*, „Geotimes”, Vol. 29, 1984, s. 4.

⁵⁶ Michael Ruse, *A Few Last Words — Until the Next Time*, „Zygon”, Vol. 29, 1994, s. 79; Ruse czyni aluzję do 1 Kor. 13:12.

Przypomnijmy też przekonanie Richarda Dawkinsa, że to dopiero Darwin sprawił, że dziś „ateizm jest w pełni satysfakcjonujący intelektualnie”⁵⁷. Cytaty takie można mnożyć w nieskończoność⁵⁸. Tylko nieznanomość współczesnej filozofii nauki może skłaniać do poglądu, że nauka i religia są wzajemnie autonomicznymi dziedzinami myśli ludzkiej, a cytowani autorzy mieszają naukową, filozoficzną i teologiczną płaszczyznę rozważań.

To demystify the creationism-evolutionism controversy

Many Polish philosophers have criticized creationist publications, pointing out that creationists fail to distinguish between theology and empirical sciences, and confuse these two areas. They allegedly treat the Genesis story literally, and disregard the fact that their own interpretation of the Bible conflicts with serious Biblical scholarship. The author offers a classification of various creationist positions, and claims that creationists are aware of the difference between natural sciences and theology, as they observe the distinction between Biblical and scientific creationism. Consequently a serious debate between the two positions should be limited to the arguments of purely scientific nature without a recourse to the Bible. The author finally asks the questions, Why does evolutionism lead its proponents to atheism?, and suggests that the connection is largely coincidental. The Western Christian tradition takes it for granted that the only entity capable of the creation of the world is God.

⁵⁷ R. Dawkins, *Ślepy zegarmistrz...*, dz. cyt., s. 28.

⁵⁸ Wiele z nich Czytelnik może znaleźć w moim artykule *Kreacjonizm a naturalizm nauk przyrodniczych*, dz. cyt.