

## Między ewolucją a stworzeniem

W kolejnych rozważaniach przyjrzymy się religijnym źródłom argumentów za ochroną przyrody. Spróbujemy pokazać, że problem stworzenia jest miejscem, w którym problematyka naukowa wchodzi w interakcje z religijną wizją świata (tak stało się w przypadku debaty wokół darwinizmu). Zastanowimy się również nad różnymi sposobami rozumienia pojęcia stworzenia i rolą, jaką odgrywa to pojęcie w argumentach na rzecz ochrony przyrody. Na tym tle spróbujemy pokazać pewne cechy zintegrowanej wizji ochrony przyrody.

### Chrześcijanin a ochrona przyrody

Gdy przyglądamy się propozycji zintegrowanej wizji ochrony przyrody, jednym z pytań, które narzuca się od pierwszego wejrzenia, jest pytanie, skąd biorą się rozważania teologiczne w ochronie przyrody? Jaki jest cel i sens stosowania rozważań natury religijnej w ochronie środowiska? Czyż nie są to zupełnie odrębne sfery ludzkiej działalności?

Aby odpowiedzieć na postawione pytania, należy najpierw przyrzeć się, czym jest zintegrowana wizja ochrony przyrody. Najistotniejsze dla nas w tej chwili jest to, że jest ona próbą stworzenia takiego modelu ochrony przyrody, który będzie oparty na zintegrowanym obrazie świata, czyli obrazie, który łączy różne sposoby patrzenia na środowisko życia człowieka<sup>1</sup>. Wynika stąd konieczność uwzględniania w ochronie przyrody zarówno danych nauk przyrodniczych, refleksji filozoficznej i teologicznej, jak i wymagań estetycznych itp.

Zbigniew Mirek sugeruje, że świadome (planowe) pomijanie pewnych wymiarów tego obrazu dawało zawsze niepełny model ochrony przyrody, co doprowadziło w ostateczności do kryzysu ekologicznego. Tak więc zagrożenie przyrody zmusza dziś do rewizji dotychczasowej argumentacji – zintegrowana wizja przyrody sugeruje uwzględnienie wszystkich możliwych źródeł uzasadniania wartości przyrody. Można się domyślać, że wynikiem takiego programu będą działania ochronne, które mają uwzględniać interesy wszystkich możliwych sposobów patrzenia na rzeczywistość.

Nie wiem, czy w praktyce możliwe jest zintegrowanie wszelkich sposobów patrzenia na świat w jeden całościowy obraz (podejrzewam, że taki maksymalistyczny program jest niemożliwy do przeprowadzenia, bo kłóci się z praktyczną naturą ochrony

<sup>1</sup> Wyrazicielem takiego poglądu jest np. Zbigniew Mirek. O innych aspektach filozoficznych zintegrowanej wizji ochrony przyrody można przeczytać na s. 390-391 niniejszej książki.

przyrody). Będę jednak próbował pokazać, że pewne formy integracji są konieczne, ponieważ wynikają z natury ważnych argumentów na rzecz ochrony przyrody.

Skąd wiemy, że należy chronić przyrodę? Można mnożyć różnorodne argumenty, począwszy od pragmatycznych i ekonomicznych, a kończąc na argumentach estetycznych. Istotne dla odpowiedzi na postawione tu pytanie jest, z jakiej perspektywy je zadajemy. Odpowiedź zależy bowiem ściśle od przyjmowanej hierarchii wartości. W dyskusji nad argumentami często dochodzimy w końcu do starć między różnymi wartościami, bo leżą one u podstaw wszystkich argumentów formułowanych przez człowieka. Nie ma zatem jednej obiektywnej odpowiedzi na pytanie, jakie argumenty za ochroną przyrody są właściwe, a jakie nie. Istnieją zawsze odpowiedzi z naszej ludzkiej perspektywy, które wyznaczone są przez konkretnie przyjętą hierarchię wartości.

Spróbujmy spojrzeć na problem ochrony przyrody z punktu widzenia chrześcijanina. Wiemy, że jednym z najważniejszych źródeł argumentów dla osoby wierzącej są wyznawane przekonania religijne. Tak więc najważniejsze argumenty za ochroną przyrody stawiane z perspektywy wierzącego chrześcijanina powinny dać się uzgodnić z perspektywą wiary.

W ten sposób dochodzimy do odpowiedzi na pytanie, dlaczego na gruncie ochrony przyrody powinny pojawić się wątki filozoficzno-teologiczne. Pojawiają się one, ponieważ z perspektywy osoby wierzącej pominięcie religijnego wymiaru patrzenia na świat jest niewłaściwe. Aby zrozumieć motywacje działania człowieka wierzącego, nie można zrezygnować z perspektywy wiary – inaczej obraz będzie mocno zubożony, wręcz jawnie niekompletny. Potrzebna jest więc teologia, która ukazuje, co jest treścią wiary (i dlaczego jest to treścią wiary), oraz filozofia, która próbuje tłumaczyć fundamentalne pojęcia pojawiające się na gruncie teologii.

Przyjrzyjmy się bliżej, czy chrześcijaństwo dostarcza swoistych argumentów za ochroną przyrody (tzn. takich, jakie niemożliwe są do sformułowania z innej perspektywy)? Sądzę, że na to pytanie można odpowiedzieć twierdząco. Wspólnym źródłem takich argumentów jest ukazywana w chrześcijaństwie specyficzna relacja Boga do człowieka, która kształtuje relację człowieka do świata.

Chrześcijaństwo podkreśla biblijną wizję świata stworzonego przez Boga, świata stworzonego z niczego (*creatio ex nihilo*), który nie musiał zaistnieć (innymi słowy mówimy, że świat jest przygodny). Człowiek ukazany jest w tej wizji jako wybrane i umiłowane stworzenie, a świat jest mu oddany we władanie. Nie jest to jednak równoznaczne z tym, że człowiek może zupełnie dowolnie dysponować światem. Ten zbiór poglądów (choć niekompletny) stanowi często przyjmowany fundament do budowy typowo chrześcijańskich argumentów za ochroną przyrody. Uzasadnieniem tych argumentów jest pewna forma refleksji filozoficzno-teologicznej.

Choć powyższa prezentacja jest mocno uproszczona i schematyczna, to widać już dobrze, że kluczem do zrozumienia chrześcijańskiej koncepcji świata jest problem stworzenia – bez niego nie można zrozumieć relacji Boga do świata i relacji człowieka do świata. Tak więc problem stworzenia będzie leżał również u podstaw wszelkiej motywacji chrześcijańskiej do ochrony przyrody.

## Spór o ewolucję – między nauką a wiarą

Problem stworzenia, jak pokazaliśmy, jest bardzo ważnym składnikiem chrześcijańskiego obrazu świata i jest istotnym składnikiem argumentacji za ochroną przyrody. Prawda o stworzeniu jest przekazana przez Objawienie, lecz aby zrozumieć tę prawdę, konieczna jest refleksja filozoficzna i teologiczna. Aby przybliżyć to pojęcie stworzenia, przyjrzyjmy się słynnej debacie, która wywiązała się w drugiej połowie XIX wieku, po sformułowaniu przez Karola Darwina teorii ewolucji. Polemika, która rozgrywała się na styku nauki i wiary, dotyczyła w istocie problemu rozumienia pojęcia stworzenia. Teologia katolicka wypracowała szybko taką interpretację omawianego pojęcia, która pozwoliła uniknąć konfliktu. Nieco inną drogą poszły niektóre nurty refleksji teologicznej na gruncie protestantyzmu – przyjęcie zbyt dosłownej interpretacji Biblii prowadziło zwykle do odrzucenia teorii ewolucji.

Spróbujmy zastanowić się, czy istnieje konflikt między ewolucją biologiczną a faktem stworzenia świata przez Boga? Jak wiadomo, teoria ewolucji tłumaczy, jak przy działaniu naturalnych praw powstała obecna różnorodność gatunków. Teoria ewolucji nie daje w gruncie rzeczy odpowiedzi na pytanie, skąd wzięło się życie. Jak wskazuje nazwa tej teorii, opisuje ona zmiany zachodzące w obrębie różnych form organizmów żywych, które prowadzą do powstawania nowych gatunków.

Czy zatem teoria ta może mówić coś o Bogu i o stworzeniu? Jeśli popatrzymy na to pytanie z metodologicznego punktu widzenia, to od razu możemy zauważyć pewne naruszenie barier metodologicznych – jest oczywiste, że teoria empiryczna nie może nic mówić wprost o Bogu, który nie należy do zjawisk badanych przez teorie naukowe. Skąd zatem brała się zacięta polemika między skrajnymi zwolennikami ewolucjonizmu (jak np. Ernst Haeckel) a teologami katolickimi (np. Erich Wasmann SJ)? Dziś dzięki refleksji metodologicznej wiemy, że w teorii naukowej oprócz jej sformułowania (treści) niezwykle ważna jest również jej interpretacja filozoficzna. Teoria ewolucji doczekała się wielu różnych interpretacji. To właśnie skrajnie materialistyczna interpretacja teorii Darwina była nie do zaakceptowania ze stanowiska teistycznego i wywoływała zdecydowane reakcje. Okazuje się jednak, że teoria ewolucji może mieć również teistyczne interpretacje filozoficzne, które bardzo dobrze zgadzają się ze stanowiskiem chrześcijaństwa. Potwierdził to Jan Paweł II w swym przesłaniu do członków Papieskiej Akademii Nauk z 1996 r.

Stanowisko to pokazuje również, że z punktu widzenia wiary alternatywą dla ewolucjonizmu nie jest pseudonaukowy kreacjonizm – znalezienie odpowiedniej interpretacji filozoficznej pozwala na uzgodnienie teorii ewolucji z tezami teologii katolickiej. Widać więc bardzo wyraźnie, że konieczna jest odpowiednia koncepcja filozoficzna, która pozwoli na tyle dobrze zrozumieć wyniki teorii ewolucji, aby uszanować również religijną prawdę o stworzeniu świata i życia przez Boga. Wiemy bowiem, że „prawda nie może zaprzeczać prawdzie” i różne obrazy rzeczywistości, o ile są poprawne, powinny się dopełniać, sądzimy bowiem, że istnieje jedna rzeczywistość.

## Zrozumieć, czym jest stworzenie

Spróbujmy przyrzeć się pewnej konkretnej próbie filozoficznej interpretacji pojęcia stworzenia. Interpretacja ta pozwala na pogodzenie wymagań teologii, filozofii i nauk empirycznych. Zajmiemy się tutaj propozycją zaprezentowaną przez Michała Hellera.

Wspomniany filozof zdecydowanie przeciwstawia się utożsamianiu pojęcia stworzenia z czasowym początkiem istnienia bytów. Na przykładzie zaczerpniętego z kosmologii modelu Jamesa Hartlego i Stephena W. Hawkinga (opisującego początek czasu) wskazywał on na metodologiczną nieadekwatność takiego podejścia. Interpretacja pojęcia stworzenia musi więc pójść w innym kierunku. Heller zauważył również, że opis przyczynowo-skutkowy wykorzystywany przez nauki empiryczne jest nieodpowiedni do opisu Bożego działania w świecie. Utożsamienie tego działania z rozrywaniem naturalnych ciągów przyczynowo-skutkowych prowadzi do koncepcji „Boga-rzemieślnika”, ciągle zapracowanego, np. nad zmianą nukleotydów w łańcuchach DNA.

Koncepcja taka jest niemożliwa do zaakceptowania z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej, gdyż widać wyraźnie, że transcendentny Bóg posiada w niej cechy człowieka (tworzymy sobie obraz Boga na podobieństwo nas samych)<sup>2</sup>. Spozrzeżenie to prowadzi do sugestii, że pojęcie stworzenia musi być rozumiane zupełnie inaczej, z pewnością bardziej abstrakcyjnie, aby uniknąć wspomnianego błędu teologicznego.

Pozytywna strona koncepcji Hellera opiera się w dużej mierze na dawnym pomysle św. Augustyna. Krakowski filozof zauważa, że z punktu widzenia teologii chodzi o usprawiedliwienie istnienia całego łańcucha przyczyn i następstw kształtujących świat realny. W związku z tym proponuje on rozumieć akt stworzenia jako specyficzną relację Boga do świata. Heller nawiązuje tu do pomysłu św. Augustyna, który mówił o tym, że świat jest ciągle stwarzany przez Boga (*creatio continua*), a nie jest to chwilowa akcja. W związku z tym Heller interpretuje stworzenie jako udzielanie istnienia<sup>3</sup>.

W ten sposób pojęcie stworzenia nabiera czysto metafizycznego wymiaru i od strony metodologicznej da się uzgodnić z wizją teologiczną. Metafizyczny charakter tego pojęcia oraz specyfika sformułowania Hellera zapobiegają również potencjalnym konfliktom z teoriami naukowymi – tak zdefiniowane pojęcie stworzenia jest zupełnie neutralne (wręcz „przezroczyste”) dla metody matematyczno-empirycznej<sup>4</sup>. W omawianej interpretacji Bóg jako źródło istnienia jest bezpośrednim autorem każdego skutku<sup>5</sup>, w ten

<sup>2</sup> Biblia jasno ukazuje, że to człowiek jest stworzony na wzór Boga, a nie Bóg na wzór człowieka. Zresztą wielokroć prorocy wyraźnie przestrzegali przed postrzeganiem Boga jako podobnego do człowieka albo jego wytworów.

<sup>3</sup> Głęboko filozoficznym problemem jest to, czym jest istnienie rzeczy i skąd bierze ono swoje źródło. Jesteśmy tak bardzo oswojeni z rzeczami, które istnieją, że nie zastanawiamy się nad naturą istnienia, bo jest ono dla nas czymś oczywistym.

<sup>4</sup> Immanuel Kant (1724-1804) zauważył, że istnienie nie jest zwykłym predykatem, który orzekamy o rzeczach. Jeżeli rzecz nie istnieje, to nie można orzekać żadnych własności (a zatem nie można ich również badać). Istnienie jest zatem podstawą dla innych własności, dlatego nie poddaje się badaniu jak inne własności, w konsekwencji nie jest więc możliwe do zbadania za pomocą metody matematyczno-empirycznej.

<sup>5</sup> Bez udzielania istnienia przyczynom i skutkom nie istniałyby one, zatem w takim sensie możemy Boga udzielającego istnienie uważać za (współ)autora skutków.

sposób rozwiązany jest teologiczny problem Bożego działania w świecie. Tak w wielkim i schematycznym skrócie można przedstawić podstawy rozwiązania zaproponowanego przez Hellera. Okazuje się więc, że możliwe jest spójne i niesprzeczne wytłumaczenie fundamentalnego pojęcia stworzenia.

Zauważmy, że zaprezentowana propozycja jest w istocie próbą budowy integralnego obrazu świata, który obejmuje w jedną spójną całość teologiczne, filozoficzne i naukowe (w sensie *science*) składniki pojęcia stworzenia. Widać więc na tym przykładzie, że pewne próby tworzenia syntetycznego obrazu zostały już uczynione – pokazuje to w sposób oczywisty, że ograniczony program integracji obrazów świata jest możliwy. Zatem zapewne jest również możliwy oparty na nim program zintegrowanej wizji ochrony przyrody (oczywiście w takiej ograniczonej wersji).

Powyższy przykład pokazuje również niezbędność refleksji filozoficznej dla zintegrowanej wizji ochrony przyrody. Okazuje się, że tylko filozofia posiada odpowiednie metody pozwalające dostarczyć spójnego obrazu świata – to właśnie od metafizyki oczekiwano realizacji takiego zadania. Choć filozofia w XX wieku była często antymetafizyczna i wybierała minimalistyczne cele, to jednak dzisiaj nadal pozostaje ona jedynym odpowiednim gruntem dla takiej syntezy.

### Zagadnienia/pytania problemowe

- Czym jest zintegrowana wizja ochrony przyrody? Dlaczego wymaga ona podejścia interdyscyplinarnego?
- Jaki jest związek ochrony przyrody z wartościami (aksjologią)? Z czego wynika ten związek?
- Czy istnieją argumenty za ochroną przyrody, które dają się uzasadnić tylko z chrześcijańskiego punktu widzenia? Skąd bierze się specyfika tych argumentów?
- Jakie były fundamentalne przyczyny sporu między nauką a wiarą, do którego doszło w przypadku teorii ewolucji Darwina? Czy konfliktu tego można było uniknąć? Czy taki konflikt jest konieczny?
- Na czym polega kluczowa rola pojęcia stworzenia w chrześcijańskiej argumentacji za ochroną przyrody? Dlaczego pojęcie to jest wyjaśniane przez filozofię?
- Dlaczego pojęcie stworzenia w koncepcji Michała Hellera nie jest pojęciem o charakterze empirycznym (tj. branym z doświadczenia)?
- Jaka jest rola metafizyki w programie zintegrowanej wizji ochrony przyrody?

### Literatura polecana

#### Oficjalne stanowisko Kościoła

Jan Paweł II. 1997. *Magisterium Kościoła wobec ewolucji. Przesłanie Ojca Świętego do Członków Papieskiej Akademii Nauk*. W: Heller M., Mączka J., Urbaniec J. (red.) *Granice nauki*. OBI-Biblos, Kraków–Tranów, s. 11–15 (lub w Internecie: <http://www.jezuici.krakow.pl/nw/doc/jp2ewolucja.htm>).

#### Podstawy zintegrowanej wizji ochrony przyrody

Kijas Z.J. 2002. *Biblijne i teologiczne motywy ochrony przyrody*. W: Grzegorzczuk M. i in. (red.) *Mówić o ochronie przyrody. Zintegrowana wizja ochrony przyrody*. IOP PAN, ISF, IB PAN, Kraków, s. 29–38.

Kostro I. 2000. *Ewolucja pojęcia aktu stwórczego w biblijnym kręgu kulturowym*. W: Dyduch-Falniowska A. i in. (red.) *Między niebem a ziemią. Ku etyce ekologicznej*. IOP PAN, ISF, IB PAN, Kraków, s. 47–58.

Mirek Z. 2002. *Zintegrowana wizja ochrony przyrody*. W: Grzegorzczak M. i in. (red.) *Mówić o ochronie przyrody. Zintegrowana wizja ochrony przyrody*. IOP PAN, ISF, IB PAN, Kraków, s. 9–15.

**Próby zrozumienia pojęcia stworzenia**

**a) artykuły prezentujące koncepcję Michała Hellera:**

Heller M. 1996. *Ewolucja i stworzenie*. W: Heller M., Życiński J. *Dylematy ewolucji*. Biblos, Tarnów, s. 153–172.

Heller M. 1998. *Stworzenie świata według współczesnej kosmologii*. W: Heller M., Drożdż M. (red.) *Początek świata – biblia a nauka*. Biblos, Tarnów, s. 185–198.

**b) inne prace dotyczące pojęcia stworzenia:**

McMullin E. 2006. *Ewolucja i stworzenie*. Biblos, Tarnów.

Heller M. 1992. *Teologia a nauki w okresie Ojców Kościoła*. Tarnowskie Studia Teologiczne. XI: 133–144.

Kubiak W. 2000. *Tomistyczne próby identyfikacji relacji bytu przygodnego do Stwórcy*. W: *Między niebem a ziemią...*, s. 75–80.

*Stwórca nieba i ziemi – Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny*, rok II, nr 4 (10) (Zbiór artykułów teologicznych i filozoficznych na temat stworzenia i ewolucji).