

# Darwin i chrześcijaństwo

---

FRANÇOIS EUVÉ

---

Przekład: Krzysztof Chodacki

---

Wydawnictwo WAM

---

Kraków 2010

WIARA I NAUKA



Tytuł oryginału  
Darwin et le christianisme  
Vrais et faux débats

© by Buchet Chastel,  
un département de Meta-Éditions, Paris, 2009

© Wydawnictwo WAM, 2010

Redakcja naukowa  
dr Andrzej Gielarowski

Korekta  
Grzegorz Korczyński

Projekt okładki  
Sebastian Stachowski

ISBN 978-83-7505-455-2

WYDAWNICTWO WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003  
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 43 03 210  
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej  
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ  
<http://WydawnictwoWAM.pl>  
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447  
faks 12 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
**wydawnictwowam.pl**

## Spis treści

Wprowadzenie . . . . .	7
1. Nowość darwinizmu . . . . .	17
Nieziemna natura nieba . . . . .	17
Pierwsze intuicje ewolucyjne . . . . .	21
Teoria Darwina. Jej główne założenia . . . . .	26
Ewolucja ludzkości . . . . .	32
Późniejsze dyskusje . . . . .	36
2. Darwin i religia . . . . .	39
Osobisty rozwój . . . . .	39
Wpływ Darwina na religijną wizję świata . . . . .	45
3. Trudna recepcja Darwina . . . . .	54
Pewność czy hipoteza? . . . . .	56
Od harmonii do odróżnienia domen – recepcja w religijnej Anglii . . . . .	58
„Więcej niż hipoteza” – rozwój katolickiego nauczania . . . . .	62
Bóg towarzyszy ewolucji – recepcja wśród francuskich intelektualistów katolickich . . . . .	67
4. Prawdziwi i fałszywi spadkobiercy . . . . .	80
Ewolucja a postęp . . . . .	81
„Darwinizm społeczny” . . . . .	85
Udoskonalenie człowieka? . . . . .	88
5. Mglisty obraz kreacjonizmu . . . . .	92
Krótka historia kreacjonizmu amerykańskiego . . . . .	92
Przejawy kreacjonizmu poza Stanami Zjednoczonymi . . . . .	97
Argumenty kreacjonistów . . . . .	98
Nowa wersja – <i>Intelligent design</i> (ID) . . . . .	103
„Kreacjonizm” i „ewolucjonizm” . . . . .	106

6. Teilhardowska odpowiedź na wyzwanie Darwina. . . . .	109
Chrześcijański „transformista” . . . . .	110
Teilhardowska wizja człowieka . . . . .	117
Nowe podejście do zagadnienia Boga . . . . .	120
7. Świat zależny od przypadku . . . . .	124
Rola przypadku . . . . .	124
Od porządku do przypadłości . . . . .	130
Wizja historyczna . . . . .	132
8. Jaka moralność dla ewoluującego świata? . . . . .	136
Specyfika ludzka . . . . .	137
Altruizm biologiczny . . . . .	142
Transcendencja dobra . . . . .	145
9. Cierpienie, śmierć, grzech . . . . .	154
Problem cierpienia . . . . .	155
Czy śmierć jest zjawiskiem naturalnym? . . . . .	158
Czym jest grzech? . . . . .	160
10. Od Boga projektu do Boga obietnicy . . . . .	165
„Teologia naturalna” . . . . .	167
Zmiany w teologii ostatnich czasów . . . . .	171
Bóg podatny na cierpienie . . . . .	175
Obietnica nowego stworzenia . . . . .	180
Zakończenie . . . . .	185
Bibliografia . . . . .	188

## Wprowadzenie

Życie jest niezwykłym zjawiskiem. Jakże nie zachwycić się niemal nieskończoną mnogością i różnorodnością form świata ożywionego, jego zdolnością odnawiania się i przetrwania w najróżniejszych i najbardziej skrajnych okolicznościach? Jednak człowiek nauki – lub człowiek po prostu – nie może nie stawiać sobie pytań o tę „tajemnicę tajemnic”<sup>1</sup>: co jest źródłem tej różnorodności, czy za mnogością form kryje się jakiś „plan”? Tym bardziej że świat ożywiony posiada także inne aspekty: masowe ginięcie gatunków, wyniszczenie jednych przez drugie, dominacja silniejszego. Sto pięćdziesiąt lat temu Charles Darwin zaproponował prosty model wyjaśniający dzieje przyrody. Od pierwszego wydania jego dzieła *O powstawaniu gatunków drogą naturalnego doboru, czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, 24 listopada 1859 roku, model ten spotkał się z dużym uznaniem, być może większym u szerokiego ogółu odbiorców niż w środowisku naukowym. Tysiąc dwieście pięćdziesiąt egzemplarzy pierwszego wydania zostało sprzedanych tego

---

<sup>1</sup> K. Darwin, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, tłum. Sz. Dickstein i J. Nusbaum, Jirafa Roja, Warszawa 2006 (reedycja II wyd. z 1955 roku – uwaga red.), s. 17.

samego dnia. Dzięki cierpliwej pracy Darwina i mimo sprzeciwów, idea ewolucji świata ożywionego na drodze naturalnego doboru stopniowo się upowszechniła.

Sprzeciw pochodził w znacznej mierze ze środowisk religijnych. Model darwinowski zdawał się niweczyć tradycyjne wyobrażenie Wszechświata jako stworzonego w obecnym stanie przez Boga. Trwałość takiego świata była gwarancją stabilności zarówno w znaczeniu fizycznym, jak i społecznym. Darwin jawił się więc jako rewolucjonista, otwierający puszkę Pandory wszelkich możliwych przewrotów. Szczególnie bulwersująca zdawała się teza o zwierzęcym pochodzeniu człowieka, była bowiem zaprzeczeniem wszystkich tradycyjnych odniesień moralnych.

W jakiej sytuacji jesteście dzisiaj, półtora wieku po tamtych wydarzeniach? Zgodnie z utrwaloną opinią, między teorią ewolucji, w jej potocznym rozumieniu, a chrześcijaństwem, istnieje fundamentalna niezgodność. Należy wybrać jeden z obozów – albo obóz nauki, nieodwracalnie materialistycznej i ateistycznej, albo obóz religii, przy czym różnice między poszczególnymi tradycjami religijnymi nie mają większego znaczenia. Pogląd ten reprezentują przede wszystkim niektórzy ludzie nauki. Za przykładem angielskiego biologa Richarda Dawkinsa, widzą oni w teorii Darwina zasadniczy argument za odrzuceniem wszelkiego wymiaru religijnego<sup>2</sup>. Bardziej jeszcze niż nauka klasyczna – galileuszowska i newtonowska – nauka współczesna, darwinowska i ewolucyjna, miałyby przekreślać hipotezę Boga Stwórcy Wszechświata i Pana historii.

---

<sup>2</sup> R. Dawkins, *Pour en finir avec Dieu*, Robert Laffont, Paris 2008 (wyd. polskie: *Bóg urojony*, tłum. P. Szwajcer, CJS, Warszawa 2007 – przyp. red.).

Ten pogląd spotykamy również w obozie przeciwnym, nazywanym ogólnie „kreacjonistycznym”, dla którego przyjęcie chrześcijaństwa wraz z jego dogmatami wymaga odrzucenia idei ewolucji, jeśli nie w całości, to przynajmniej w jej wersji darwinowskiej. Zwolennicy tej postawy nie negują z zasady wszelkiej działalności naukowej (nauka cieszy się wielkim poważaniem współczesnego człowieka!), lecz chcą ją podporządkować religijnej koncepcji świata. Jedyną prawdziwą nauką miałyby być ta, która oddawałaby „Bogu” należne Mu miejsce.

Ta pierwsza postawa, którą można nazwać postawą „konfliktu”, nie jest jedyną możliwą. Spotyka się także inne stanowiska, których przedstawiciele określimy – zgodnie z klasyczną typologią – jako zwolenników „niezależności”, „syn-tezy” oraz „krytycznego dialogu”<sup>3</sup>.

Uznanie niezależności dyscyplin pozwala uniknąć konfliktu, kładąc nacisk na radykalną różnicę poziomów dyskursu. Nauka i religia należą do dwóch oddzielnych porządków. Pewna część wierzących naukowców przyjmuje to stanowisko. Można traktować wyznanie religijne bądź to jako kwestię upodobania, dotyczącą jedynie życia wewnętrznego, „duchowego” i pozbawioną wpływu na pozostałe wymiary egzystencji, bądź jako postawę etyczną. W drugim przypadku religia jest przede wszystkim moralnością. Nie dostarcza żadnej wiedzy na temat funkcjonowania Wszechświata, a tylko wskazuje jak należy w nim postępować. Słynne jest zdanie kardynała Baronio, przytoczone przez Galileusza w liście do Marii Krystyny Lotaryńskiej: „Intencją Ducha Świętego jest nauczyć nas jak idzie się do nieba, a nie jak

<sup>3</sup> Por. F. Euvé, *Penser la création comme jeu*, Cerf: „Cogitatio fidei”, Paris 2000; I. G. Barbour, *Religion and Science*, Harper, San Francisco 1997.

porusza się niebo”<sup>4</sup>. Nauka jest źródłem poznania, zaś religia – źródłem działania. Od chrześcijaństwa nie oczekuje się, że będzie ono rodzić ludzi nauki (jeżeli tak się dzieje, jest to czysty przypadek), lecz apostołów oddanych w służbie bliźniemu. Nie można powiedzieć, że te dwie rzeczywistości są niemożliwe do pogodzenia, ponieważ należą one do dwóch całkowicie oddzielnych porządków.

Takie rozgraniczenie jest wyrazem roztropności, która pozwala uniknąć fałszywych przeciwstawień. Okazuje się ono jednak niewystarczające, przynajmniej z chrześcijańskiego punktu widzenia, gdyż nie bierze pod uwagę szerszego wymiaru chrześcijaństwa, które nie pozostaje tylko religią „serca” i działania. Czy można oddzielić działanie od naszej wiedzy o świecie? Jedno karmi się drugim i na odwrót. Należy raczej uchwycić ich wzajemny stosunek.

Odrzucenie idei ich całkowitego rozdzielenia prowadzi niektórych myślicieli do poszukiwania syntezy nauki i religii. W tę perspektywę wpisuje się dzieło Pierre’a Teilharda de Chardin. W przypadku teorii ewolucji zwolennicy syntezy wysuwają na pierwszy plan zbieżność, jaka ich zdaniem zachodzi pomiędzy historyczną wizją świata ożywionego a chrześcijańską historią zbawienia. Próba dokonania takiej syntezy wiąże się jednak z ryzykiem pomieszania porządków. To właśnie nazwano „konkordyzmem”. Nauka (a właściwie wybrana teoria), traktowana jako ostateczne kryterium prawdy, zostaje w sposób ukryty postawiona ponad tradycją chrześcijańską, a nawet ponad Pismem Świętym. Ze zwykłego epistemologicznego punktu widzenia to stanowisko musi

---

<sup>4</sup> Por. polskie tłumaczenie listu Galileusza *Do Krystyny z Lotaryngii*, [w:] A. Adamski, *Galileusz, kopernikanizm, Biblia*, Poznań 1995, s. 99-142 (przyp. red.).



się spotkać z krytyką. Jeśli mamy uniknąć scjentyzmu, który został już dzisiaj zdecydowanie przekroczony, nie możemy traktować żadnej teorii, nawet powszechnie uznanej w środowisku naukowym i opartej na faktach, jako ostateczne kryterium prawdy.

Możliwa jest też czwarta postawa, podchodząca z rezerwą do próby pospiesznego łączenia nauki i religii. W tym przypadku mówi się raczej o „krytycznym dialogu”<sup>5</sup>, respektującym autonomię partnerów. Kwestie techniczne są rozstrzygane w ramach poszczególnych dyscyplin, lecz możliwy jest dialog między partnerami, przy czym żadnemu z nich nie przysługuje pierwotnie wyższy status ani rola ostatecznej instancji. Znana jest dawna skłonność pewnego rodzaju teologii do postrzegania siebie samej jako ostatecznego kryterium wszelkiego prawdziwego poznania, nie tylko w dziedzinie „religijnej”. Scjentyzm jedynie przeniósł tę postawę w dziedzinę poznania przyrody, odrzucając wszelką inną instancję poza nauką. Sprzeciwiając się takiemu całościowemu rozszerzeniu kompetencji, wielu naukowców oraz filozofów nauki zaczęło zwracać uwagę na *granice* poznania naukowego.

Debata ma więc dotyczyć problemów granicznych, których badania naukowe nie mogą pominąć, nawet jeśli same w sobie nie potrafią dostarczyć ostatecznych rozwiązań. Takich problemów jest wiele. W odniesieniu do teorii Darwina wspomnimy o trzech spośród nich: status poznania naukowego (hipotezy czy pewniki?), miejsce człowieka w przyrodzie (zwierzę czy „obraz Boga”?), stosunek do czasu (determinizm czy przypadkowość historii?).

---

<sup>5</sup> Por. C. Theobald i inni, *L'univers n'est pas sourd*, Bayard, Paris 2006.

Wizja darwinowska powinna więc być traktowana poważnie. Niezaprzeczalnie wyznacza ona ogólne ramy, w których ludzie nauki realizują swoje przedsięwzięcia. Niezależnie od konieczności wprowadzenia poprawek do tej teorii – co naturalne w dziedzinie nauki – trzeba uznać, że przeszliśmy wraz z nią do innej przestrzeni wyobrażeń o świecie niż ta, w której powstały nasze wielkie teksty religijne. Właśnie w tej przestrzeni musi się dzisiaj wyrażać wiara chrześcijańska.

Wymaga to odnowienia sposobu formułowania „doktryny”. Niektóre z dawnych kategorii nie mogą już być stosowane wprost, gdyż stały się nazbyt dwuznaczne. Ujmując rzecz ogólniej, problemem okazuje się pewna metafizyka. Chrześcijaństwo, przynajmniej w świecie katolickim, długo wyrażało siebie w kategoriach metafizyki Arystotelesa. Istotną tego przyczyną były względy historyczne: począwszy od XIII wieku myśl Stagiryty rozpowszechniała się w nowych uniwersytetach średniowiecznych. Metafizyka ta jest ściśle związana z kosmologicznym „fiksyzmem”, dla nas niemożliwym już do przyjęcia. Wspomniane odnowienie „doktryny” jest trudnym zadaniem, ponieważ nie istnieje chrześcijaństwo „chemicznie czyste”, wolne od powiązań z konkretnym kontekstem. Już pierwsze próby wyrażenia chrześcijaństwa były naznaczone przez intelektualny kontekst ówczesnych nurtów filozoficznych. Pierwsi myśliciele chrześcijańscy byli platonikami albo stoikami. Jednak koniecznym punktem odniesienia wszelkiej teologii chrześcijańskiej pozostaje Pismo Święte. Odnowienie teologii, jakie dokonało się w XX wieku, szczególnie w świecie katolickim, było wynikiem uważniejszej lektury Biblii, dzięki której zrozumiano, że niektóre sformułowania uchodzące za „tradycyjne” były w dużej mierze pozostałością pewnej nieaktualnej wizji świata.

Okazało się, że ci, którzy wykazali większą otwartość na nową, ewolucyjną wizję, dostrzegli możliwość jej współbrzmienia z kategoriami myśli biblijnej. Zwięźle rzecz ujmując, Bóg Biblii jest raczej *Bogiem historii* niż Bogiem kosmosu (w klasycznym znaczeniu niezmiennego porządku). Na nowo więc zostaje odkryty wymiar czasowy, historyczny, a co za tym idzie przypadkowy; rodzi się także świadomość, że biologiczne odkrycia nie są tak groźne dla wiary, jak się to wydaje na pierwszy rzut oka.

Obrona Biblii, podejmowana przez kreacjonistów, stanowi ich „udział” w prawdzie teologicznej. Jednak sposób, w jaki odnoszą się oni do tekstu biblijnego rodzi krytykę. Mówi się o lekturze „literalnej”. To wyrażenie nie wydaje się trafne. Fundamentalistyczne interpretacje w rzeczywistości nie respektują litery tekstu biblijnego, nieświadomie nakładając na niego sieć kategorii, stanowiącą rodzaj intelektualnej konstrukcji.

Poszukiwanie zgodne z zasadą „krytycznego dialogu”, krótko przedstawioną powyżej, nie dotyczy jedynie sposobów wyrażania się chrześcijaństwa. Teolog nie ma prawa domagać się od naukowca wyjaśnień w kwestiach należących do jego własnego obszaru badań, ponieważ naukowiec nie ma potrzebnych do tego kompetencji (ocena rozmaitych teorii, nawet jeśli niektóre z nich uchodzą za bardziej „religijne” niż inne, nie należy do zadań teologii). Może to jednak czynić na gruncie „filozoficznym”, kiedy owe teorie odwołują się do pewnej wizji człowieka i świata. Nie mogą tego nie czynić. Tym, co najbardziej interesujące we współczesnej biologii, nie jest struktura komórki, lecz to, co owa struktura mówi nam o organizmie żywym, a w szczególności o organizmie ludzkim. Wpływ teorii Darwina okazał się tak

silny, ponieważ w powszechnym odbiorze dostarczała ona odpowiedzi na odwieczne pytania o pochodzenie i przeznaczenie życia. Uderza fakt, że autorzy większości prac popularnonaukowych nie potrafią powstrzymać się od zajęcia stanowiska w kwestiach fundamentalnych. To zrozumiałe. Naukowiec pozostaje bowiem istotą ludzką, stojącą wobec zagadki własnego przeznaczenia.

Jaką metodę obrać? Wypada nam najpierw przyjrzeć się wizji darwinowskiej jako takiej oraz rewolucji, jakiej dokonały idee głoszone przez jej autora. Literatura poświęcona tej tematyce jest obszerna i łatwo dostępna. Poprzestaniemy zatem na wskazaniu najważniejszych pozycji, aby następnie przeanalizować skutki oddziaływania omawianej teorii na przekonania religijne oraz jej trudną recepcję w Kościołach.

Przedmiotem zainteresowania części drugiej będą pewne stanowiska skrajne, mniej lub bardziej marginalne. Teoria Darwina była bowiem wykorzystywana przez różne środowiska w sposób, który z pewnością nie odpowiadałby jej autorowi. Nie można pomijać tego faktu, który spowodował równie zasługujące na krytykę reakcje, między innymi zjawisko „kreacjonizmu” w rozmaitych postaciach. Potrzebny jest krytyczny wysiłek teologów, aby wykazać, że ten ostatni w najmniejszym nawet stopniu nie jest autentycznym wyrazem chrześcijaństwa. Na końcu tego krótkiego przeglądu zatrzymamy się przy postaci Teilharda de Chardin, emblematycznej dla prób pojednania ewolucyjnej i chrześcijańskiej wizji świata.

Część trzecia podejmie bardziej szczegółowo niektóre ważne zagadnienia z części pierwszej: przypadkowość, moralność, zło i grzech, koncepcja Boga. Są to szerokie problemy. Chodzi tylko o dostarczenie pewnych elementów refleksji.

Zadanie wydaje się ambitne. Wobec wagi pytań trzeba jednak podjąć wysiłek zmierzenia się z nimi. Nie można pozostać w bezpiecznej odległości, zadowolając się ogólnikami. Techniczny charakter teorii biologicznych komplikuje zadanie analityka. Szczęśliwie istnieje obszerna, dobra literatura popularyzatorska, dzięki której również możemy poznać stanowisko praktycznej biologii wobec pytań ludzkości.

Zadanie jest także ryzykowne. Od nauki, jak kiedyś od religii, oczekuje się odpowiedzi na te pytania. Zasługą wizji ewolucyjnej jest to, że przestrzega ona przed antycypowaniem odpowiedzi na podstawowe pytania. Pod tym względem jest ona podobna do autentycznej wizji biblijnej. Dopóki nie nastąpił „koniec czasów”, widzimy w sposób niedoskonały, niejasny, poruszając się po omacku. Nie należy przedwcześnie uzupełniać braków. Warto raczej otworzyć drogę dla refleksji.

# 1

## **Nowość darwinizmu**

Idea ewolucji gatunków nie upowszechniła się od razu. Intuicyjnie przeczuwana przez niektórych siedemnastowiecznych przyrodników, sformułowana przez Lamarcka na początku wieku XIX, potrzebowała jeszcze ponad stu lat, aby zyskać uznanie. Należy wziąć pod uwagę, że tego rodzaju idea nie jest oczywista, nawet, a może zwłaszcza w środowisku naukowym, przywiązanym do determinizmu niezmiennych praw. Dlatego zanim przejdziemy do rewolucji darwinowskiej, zatrzymamy się przy dawnym obrazie świata, inspirowanym kosmologią Arystotelesa.

### **Niezmienna natura nieba**

Na pierwszy, nienaukowy rzut oka, świat ożywiony charakteryzują dwie cechy: ogromną różnorodność organizmów oraz ich przemijalność. Co wspólnego mają z sobą róża, mysz, mucha i człowiek, jeśli nie to właśnie, że pojawiają się, aby potem zniknąć, rodzą się i umierają? W odróżnieniu od materii nieożywionej, która zdaje się bardzo trwała (czyż-

by proton był wieczny?), świat ożywiony jest efemeryczny. W ten sposób jawi się on naszemu doświadczeniu.

Mówić o ewolucji, w szerokim sensie, znaczy mówić o czasowości. Otóż czasowość jest cechą świata ożywionego. Czy to oznacza, że ów świat ewoluuje? Od starożytności myśl ludzka stara się ująć powszechne, zmienne doświadczenie w bardziej stałe klasyfikacje i kategorie. Choć poszczególne organizmy rodzą się i giną, to jednak można wśród nich wyodrębnić „gatunki”, które trwają mimo upływu czasu. Jak daleko sięga ludzka pamięć, krowa zawsze rodziła krowę.

Ważnym elementem rozwoju tych idei była myśl Arystotelesa (384-322 przed Chr.). Jego dzieło tworzą w większości prace na temat świata ożywionego, bowiem punktem wyjścia jego poszukiwań miała być obserwacja Wszechświata. Jego książki zafascynują pierwszych filozofów islamskich, zanim zaczną wywierać podobny wpływ na trzynastowiecznych myślicieli chrześcijańskich (mimo zdystansowanej postawy ówczesnego Kościoła). W ten sposób odpowiednio dostosowana metafizyka Arystotelesa wyznaczyła ramy dla myśli katolickiej na wiele stuleci.

Wrócimy później do paradoksu, jakim jest fakt, że myśl Arystotelesowa, tak odległa od świata biblijnego, wywarła tak mocny wpływ na teologię chrześcijańską. Jej pojawienie się w XIII wieku wywołało opór. W późniejszym okresie, inicjator reformacji, Marcin Luter (1483-1546) miał do niej bardzo krytyczny stosunek. Sprzeciw narastał w miarę jak teologowie na nowo odkrywali starożytną literaturę chrześcijańską (Ojców Kościoła), aby doprowadzić do obecnej sytuacji, w której Arystoteles nie jest już głównym punktem odniesienia, jak to miało miejsce jeszcze pół wieku temu.

Ze względu na dziedzinę, która nas interesuje, powinniśmy zwrócić uwagę na dwie cechy arystotelesowskiego systemu: trwałość oraz celowość.

Kosmos Arystotelesa jest wieczny. Chociaż filozof jest obserwatorem świata ożywionego, to jego punktem odniesienia pozostaje raczej niebo – stałość cykli ciał niebieskich. W przeciwieństwie do świata ziemskiego („rodzenie” i „rozkład”), niebo okazuje się niezmiennie. Jego tworzywo – „eter”, „piąty żywioł”, „kwintesencja” – jest jedno i niezniszczalne. Jedyny obecny w nim ruch to jednostajny ruch okrężny, najbliższy spoczynkowi (wszystko wraca zawsze na to samo miejsce). Nawet jeśli planety (dosłownie „wędrujące gwiazdy”) zdają się poruszać po innych, bardziej przypadkowych torach, te ostatnie można sprowadzić do kombinacji okręgów.

Arystoteles dowodzi wieczności świata, nie świata ożywionego, lecz materii. Można powiedzieć, że ideał bytu nie znajduje się na ziemi, ale w niebie, na którego szczycie stoi Bóg, „nieruchomy Poruszyciel”, wprawiający cały świat w ruch, lecz sam pozostający w spoczynku: „musi być jakiś pierwszy czynnik ruchu, który by nie był już przez inną rzecz poruszany”<sup>1</sup>.

W świecie Arystotelesa zachodzą przemiany. Idea ewolucji gatunków ostatecznie nie byłaby z nim sprzeczna. Troską filozofa jest jednak ukazanie tego, co stałe i niezmiennie za zasłoną nieustannego ruchu w świecie ożywionym. W tym sensie ziemia okazuje się niejako „odbiciem nieba”.

Drugim ważnym punktem jest istotne znaczenie celowości. Według Arystotelesa zrozumieć daną sytuację, znaczy

---

<sup>1</sup> Arystoteles, *Fizyka*, VIII, 5; 256a, 15-16, tłum. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1968.



poznać jej przyczyny – nie tylko „co to jest?”, ale również „dlaczego tak jest?”. Nie był on pierwszym myślicielem, który próbował wyjaśnić funkcjonowanie świata. Jego zasługa polega na podkreśleniu znaczenia przyczyny celowej na tle trzech pozostałych przyczyn – materialnej („z czego to powstało?”), sprawczej („w jaki sposób powstało?”) oraz formalnej („według jakiego wzoru?”). Arystoteles zadaje pytanie: „po co?”. *Nic nie dzieje się bez celu, bez planu*: „dążenie do celu jest właściwe rzeczom powstającym i istniejącym z natury”<sup>2</sup>. Rzemieślnik, który chce wykonać stół, używa drewna (przyczyna materialna), obrabia je (przyczyna sprawcza), postępuje według planu (przyczyna formalna). To jednak nie wyjaśnia po co wykonuje tę pracę. Wyjaśnienie mechanistyczne jest niewystarczające. Rzemieślnik chce osiągnąć pewien cel.

Arystoteles przenosi powyższy model, zaczerpnięty z ludzkiego, „technicznego” działania, na całą przyrodę. Podobnie jak człowiek, przyroda również nie działa bez określonego celu. Człowiek należy do świata przyrody. Właściwie dlaczego tylko on miałby się kierować celami? Dopiero powstająca w XVII wieku nauka nowożytna zaprzeczy istnieniu przyczyny celowej w przyrodzie – natura (z wyjątkiem człowieka) nie działa ze względu na cel. Następuje wówczas rozdzielenie ludzkiego, celowego działania (technika) i natury, funkcjonującej jedynie w sposób mechaniczny (Kartezjusz).

Niewątpliwie najdłużej idea celowości broni się w świecie ożywionym. Mechanistyczny opis ruchu ciał niebieskich wydaje się oczywisty – jaki cel miałby przyświecać planetom krążącym wokół Słońca? Inaczej jest w świecie ożywio-

---

<sup>2</sup> Tamże, II, 8; 199a, 10.

nym. Aby posłużyć się słynnym przykładem: żyrafa wyciąga szyję, żeby osiągnąć najwyższej rosnących liści; dlatego dzisiejsze żyrafy mają wydłużone szyje<sup>3</sup>.

Kwestia celowości jest bardzo złożona. Nie będziemy jej tutaj szczegółowo rozważać. Jednak jej wpływ na religijną wizję świata jest oczywisty. Według Arystotelesa kosmos dąży do Boga. Ciąży ku temu, co boskie. Stara się urzeczywistnić najwyższą harmonię (pomyślmy o wymiarze estetycznym: kosmos jest „piękny”). Inaczej niż uczniowie Epikura i Lukrejusza, Arystoteles nie wierzy, że świat jest tylko zbiorem chaotycznie poruszających się cząstek, które zderzają się losowo, tworząc zmienne kształty, bez żadnego widocznego celu. To nie przypadek rządzi dziełami natury, lecz celowość.

## Pierwsze intuicje ewolucyjne

Na pierwsze pogłębione studia przyrody ożywionej trzeba będzie poczekać do XVII wieku. Do tego czasu historia naturalna Arystotelesa, wzbogacona przez kilku innych autorów, takich jak łaciński pisarz Pliniusz, zaspokaja potrzeby uczonych. Odkrycie nowych krajów i nowych gatunków roślin, zachęca do sprecyzowania klasyfikacji. Są to czasy przyrodników żeglarzy – Tourneforta (1656-1708), Jamesa Cooka (1728-1779), Bougainville’a (1729-1811). Szwajcar Carl von Linné (zwany Linneuszem<sup>4</sup>; 1707-1778) proponuje klasyfikację roślin i zwierząt, stanowiącą znaczący postęp w ówczesnej wiedzy. Dziesiąte wydanie jego dzieła *Systema*

<sup>3</sup> Por. M. Caullery, A. Téry, *Les théories explicatives de l'évolution*, [w:] *Histoire générale des sciences*, red. R. Taton, tome III, *La Science contemporaine*, vol. I, XIX wiek, PUF, Paris 1961, s. 543.

<sup>4</sup> Dopisek redaktora wydania polskiego.

*naturae* ma miejsce w roku 1758, sto lat przed *O powstawaniu gatunków*.

System Linneusza jest mocno nacechowany fiksyzmem: gatunek pozostaje jednostką niezmienną. „Nigdy żaden gatunek nie powstaje z nasienia innego gatunku”, pisał angielski przyrodnik John Ray (1627-1705)<sup>5</sup>. Próby klasyfikacji wpisują się w projekt racjonalnego opisu przyrody, który odrzuca naiwnie transformistyczne koncepcje wcześniejszych wieków. Klasyfikacje służą „potrzebie uporządkowanej przyrody”<sup>6</sup>, przy czym porządek jest tutaj utożsamiany z trwałością gatunków.

Jednakże wielu przyrodników stawia hipotezę „częściowych transformacji”<sup>7</sup>. Sam Linneusz uznaje istnienie różnic w ramach niektórych gatunków. Idea wspólnego początku form żyjących przewija się w *Essai sur la formation des corps organisés* (Esej o powstawaniu ciał organicznych) (1749) Maupertuisa (1698-1759). Buffon (1707-1788), skądinąd zwolennik idei mutacji w przyrodzie, krytykuje tę hipotezę w imię pojęcia gatunku<sup>8</sup>. Pół wieku później w Anglii Erasmus Darwin (1731-1802), lekarz i wolnomyśliciel, wykląda w dziele pt. *Zoonomie* (1794-1796) „dosyć kompletną teorię stopniowego kształtowania się i doskonalenia świata zwierząt”<sup>9</sup>.

Idea ta konkretyzuje się dzięki badaniom Lamarcka (1744-1828) i jego próbom opisania mechanizmu transformacji

<sup>5</sup> Cyt. w: J. Rostand, *Les grands problèmes de la biologie*, [w:] *Histoire générale des sciences*, red. R. Taton, tome II, *La Science moderne*, PUF, Paris 1958, s. 574.

<sup>6</sup> T. Lepeltier, *Darwin hérétique. L'éternel retour du créationnisme*, Seuil: «Science ouverte», Paris 2007, s. 27.

<sup>7</sup> J. Rostand, *Les grands problèmes de la biologie*, dz. cyt., s. 576.

<sup>8</sup> J. Roger, *Buffon*, Fayard, Paris 1989, s. 422-423.

<sup>9</sup> J. Rostand, *Les grands problèmes de la biologie*, dz. cyt., s. 579.

gatunków. Jego *Filozofia zoologii*<sup>10</sup> ukazuje się w roku 1809 – roku urodzenia Charlesa Darwina, wnuka Erasmusa. Kopalnych pozostałości zaginionych gatunków nie należy uważać za „przedpotopowe” (pochodzące sprzed Potopu) szczątki, lecz za etapy procesu ewolucyjnego. Zdaniem Lamarcka przyroda wykształciła wszystkie formy, od najprostszych po najbardziej złożone, na drodze modyfikowania struktury i cech organizmów w zależności od środowiska (cechy nabyte są dziedziczne). Mamy do czynienia z perspektywą celowościową. Idea transformacji napotyka na sprzeciw ze strony innych przyrodników, takich jak Cuvier (1769-1832), podkreślających brak form przejściowych w materiałach kopalnych.

Teoria Lamarcka stanowi próbę wyjaśnienia zagadki zanikania gatunków, która zdaje się przeczyć boskiemu planowi (Lamarck to „deista”, jak wielu filozofów oświecenia, dla których Wszechświat jest uporządkowany, zaś gwarantem owego porządku jest boski „Zegarmistrz”). Według jego modelu „gatunki nie wygasają, lecz ulegają przekształceniu. Lamarck podtrzymuje w ten sposób koncepcję hierarchii organizmów, obrazującą, jego zdaniem, ich stopniowe wznoszenie się ku coraz większej doskonałości: w przyrodzie istnieje porządek, który stopniowo się odsłania dzięki stwórczemu działaniu czasu”<sup>11</sup>. Lamarck odrzuca ideę nagłych, „cudownych” transformacji, kolejnych ingerencji Stwórcy w swoje dzieło. Przeciwnie, postępująca kompleksyfikacja organizmów obrazuje proces stopniowego doskonalenia.

<sup>10</sup> J. B. Lamarck, *Filozofia zoologii*, tłum. K. Zaćwilichowska, PWN, Warszawa 1960 (przyp. red.).

<sup>11</sup> J. Arnould, *L'Église et l'histoire de la nature*, Cerf: „Histoire du christianisme”, Paris 2000, s. 47.

Przyjrzyjmy się przez chwilę sprzeciwom, jakie wzbudziła idea ewolucji przyrody (sam termin pojawi się później; początkowo oznacza on rozwój pojedynczego organizmu), szczególnie w świecie religijnym.

Buffon bardzo ostrożnie wyraża swoje intuicje, obawiając się cenzury teologów z Sorbony. Jedną z przyczyn tych obaw jest ukryta w jego poglądach krytyka systemu Arystotelesa, ówczesnego punktu odniesienia myśli chrześcijańskiej. To właśnie taką krytykę zarzucano Galileuszowi, który miał pełną świadomość, że jego nowa fizyka definitywnie zrywa z kosmologią greckiego myśliciela. Czyżby więc Galileusz był prekursorem ewolucjonizmu? Jedną z jego zasług jest wykazanie, że wzniosła niezmienność, jaką starożytni przypisywali niebu, w rzeczywistości nie istnieje. Za pomocą swej lunety dostrzegł on, że ciała niebieskie są zbudowane z tych samych materiałów co ziemskie, oraz że ich forma nie jest „doskonała”, to znaczy sferyczna. Czy zatem niebo przestało być światem doskonałym?