

Aleksandra Mościcka

Uniwersytet Łódzki

Bóg i ewolucja

Wstęp

Przed ogłoszeniem przez Darwina teorii ewolucji w 1859 roku człowiek zawdzięczał Bogu swoją wyjątkowość. Myśleliśmy, że Stwórca powierzył nam całą planetę i panowanie nad innymi stworzeniami. Nic więc dziwnego, że początkowo koncepcję Darwina potraktowano z niechęcią, a w środowiskach katolickich wręcz z jawną wrogością. Nagle człowiek, z istoty wybranej i duchowej, stał się po prostu jednym ze zwierząt. Wówczas idea ewolucji była rozumiana dość powierzchownie. Kościół krytykował ją, nie wiedząc początkowo, co dokładnie krytykuje – jego przedstawiciele oburzali się: „może darwiniści pochodzą od małp, ale my na pewno nie”.

Darwin i Wallace swoją koncepcją (stworzoną niezależnie od siebie) zadali kolejny cios, który podkopał pozycję wiary chrześcijańskiej. Pierwszym takim ciosem był heliocentryzm. Po akceptacji teorii ewolucji przez licznych naukowców, Kościół po raz kolejny poczuł się zagrożony. Należało temu jakoś zaradzić. Próbowano znaleźć w ewolucji miejsce dla Bożego planu albo wykazać, że przedstawiony w Księdze Rodzaju obraz stworzenia świata jest symboliczny i nie należy go odczytywać tylko literalnie. Takie próby podejmowane są do tej pory. Ta zmienność stanowisk teologicznych sprawia, że religia traci spójność, ale też zyskuje nowocześniejszy wizerunek.

Od tamtego czasu ewolucjonizm jest przeciwstawiany kreacjonizmowi, jako teoria poparta badaniami naukowymi. Jednakże liczne luki i niewyjaśnialne tą teorią

zjawiska stanowią dla Kościoła, jego wiernych i kreacjonistów okazję do 'wtrącenia' „Boskiej opatrności”.

Fundamentalistyczna myśl religijna odrzuca ewolucję, katolicyzm zaś uznaje jej naukową weryfikowalność, ale nie wie, czy ją zaakceptować [Coyne 2007, 26]. Musiał upłynąć wiek od ogłoszenia przez Darwina swojej teorii, aby została ona potraktowana przez Kościół z należytą powagą. Papież Pius XII w 1950 roku, w encyklice *Humani Generis* uznał, że choć ciało ludzkie w istocie może pochodzić z istniejącej przed nim materii ożywionej, to nie należy zapominać, że człowiek ma także duszę, którą dał mu Bóg [tamże, 28]. Ważniejsza była jednak wypowiedź Jana Pawła II, który w 1996 roku przed Papieską Akademią Nauk uznał naukową ważność teorii ewolucji. Papież stwierdził, że ważność potwierdzają liczne, zbieżne dane obserwacyjne. Przestrzegł również, że naukowy charakter teorii ewolucji oznacza, iż może być uznawana tylko wtedy, gdy potwierdzają ją fakty. Natomiast w przypadku braku takiego potwierdzenia, powinna dalej być dopracowywana [Boné 2004, 51].

W niniejszym tekście pragnę przedstawić wybrane stanowiska naukowców oraz teologów i duchownych wobec problemu: *miejsce Boga w świecie postdarwinowskim*. Mimo rozmaitych opinii na ten temat, w żadnym z wybranych przeze mnie materiałów nie znalazłam nikogo, kto permanentnie odrzucałby teorię ewolucji. Nie brakuje natomiast naukowców, którzy absolutnie negują kreacjonizm, mimo iż większa część z nich wierzy w Boga. Czy to naukowiec, czy duchowny, nie może nie ustosunkować się do darwinowskiej teorii, jeśli chce być traktowany poważnie. W tej pracy nie zamierzam dociekać, czy Bóg istnieje, czy nie, ważniejsze jest dla mnie, jak postrzegana jest wiara i Bóg w obliczu tak przełomowego osiągnięcia, jakim jest teoria ewolucji i jak powinniśmy je traktować.

Konsekwencje teorii ewolucji dla chrześcijańskiego oblicza świata

Gerd Theißen, niemiecki profesor teologii, zauważył, że wielu uważa teorię ewolucji za argument przeciwko chrześcijaństwu. Dla innych natomiast jest ona wyzwaniem, by zmodyfikować tę koncepcję tak, by nie kłóciła się z wiarą

chrześcijańską [Theißen 2007, 154]. Jednak jeśli pojmować ewolucję w ściśle biologicznym sensie – pisze Theißen – to bez wątpienia podważa ona teologię, ponieważ:

- 1) detronizuje człowieka – człowiek nie jest już ukoronowaniem dzieła stworzenia, nie pochodzi od Boga, lecz od wyższych małp naczelnych. Może być nawet jedynie organizmem przejściowym;
- 2) odczarowuje stworzenie – w przystosowywaniu się organizmów do otoczenia nie ma żadnej celowości, ewolucja nie tłumaczy świata teleologicznie;
- 3) grzebie etykę – w przyrodzie silniejsze osobniki przeżywają kosztem słabszych, w „świecie ludzi” taka bezwzględność jest nie do pomyślenia. Prawo silniejszego wydaje się być wbrew naszemu człowieczeństwu i moralności;
- 4) wyjaśnia świat bez Boga – coraz więcej dawniej niedostępnych człowiekowi obszarów poznania, które były miejscem dla Boskiej ingerencji, nauka potrafi już wyjaśniać, choć problematyczne jest nadal pochodzenie pierwszej formy życia i pierwszego człowieka [tamże, 156].

Zdaniem Theißenena „biologia i przyrodznawstwo zmuszają nas do nowego myślenia o działaniu Boga w świecie” [tamże, 156-157]. Fundamentalny, tradycyjny kreacjonizm jest zbudowany na dosłownym rozumieniu stworzenia, przyjmuje, że wszystkie gatunki zostały stworzone w jednym akcie u początków świata, który jest stosunkowo młody, a którego obecny krajobraz został ukształtowany przez biblijny potop [tamże, 157].

Roszczenia, by kreacjonizm został wprowadzony do szkół równolegle w teorię ewolucji skutkowały tzw. „małpimi procesami”. Zwyciężyło jednak nastawienie świeckie. Przymus nauczania kreacjonizmu wprowadzono w 1981 roku w stanie Arkansas, jednak zniesiono go już rok później. Podobne procesy z podobnymi efektami miały miejsce również w innych stanach w USA. Wymowne dla ich wyników było to, że zeznający teologowie w większości opowiadali się za teorię ewolucji [tamże, 157].

Według Theißen, jako konsens można by przyjąć, że przyrodoznawstwo pyta o fakty, zaś teologia o sens i wartości. Religia odnosi się do rzeczywistości w ogóle, w tym również do jej przyrodniczej części, którą poznaje nauka [tamże, 157]. Jeśli się z nim zgodzić, to wypada uznać, że wiara i nauka wcale nie muszą wchodzić sobie w drogę, gdyż zajmują się różnymi aspektami rzeczywistości i życia.

Ad. 1) Detronizacja człowieka.

Nauka w pewien sposób faktycznie zdetronizowała człowieka. Theißen pisze, że eksperymenty wykazały, iż człowiek nie jest jedyną istotą posiadającą samoświadomość. Również wyższe małpy ją mają i mogą tworzyć tradycję, a praformy języka występują także u waleni. Można dojść do wniosku, że różnice między ludźmi a zwierzętami są tylko różnicami stopnia [tamże, 159]. Pewne zachowania, które uważamy za typowe dla ludzi, występują u zwierząt, ale mają mniej złożony charakter. Jednak religia, jako twór naszej samoświadomości, niewątpliwie jest tym, co wyróżnia nasz gatunek [tamże, 159].

Zgodnie z Biblią, człowiek ponosi odpowiedzialność za stworzony świat. Jest zwieńczeniem procesu stwarzania, natomiast ewolucja nie jest zamknięta, nie kończy się na człowieku. Według autora nie jest ona sprzeczna z Biblią, w której młodszych fragmentach można znaleźć stwierdzenie, że człowiek „żyje na przecięciu dwóch światów” [tamże, 159] - człowiek musiał biologicznie wyewoluować, by móc realizować w kulturze Boskie objawienie. W tym poglądzie objawia się myślenie teleologiczne, które teoria ewolucji odrzuca [tamże, 160].

Ad. 2) Odczarowanie stworzenia.

Procesy świata nie są nakierowane na żaden cel. Świat „odczarowany” według Theißen byłby dziełem przypadku, gdyby nie dobór. Jego zdaniem dobór naturalny dzieli się na zewnętrzny i wewnętrzny. Zewnętrzny dyktuje, co jest w danym otoczeniu korzystne, jednak wewnętrzny nakłada pewne ograniczenia. Przykładowo, być może dla nosorożców byłoby korzystne wykształcenie skrzydeł, ale budowa tych zwierząt na to nie pozwala [tamże, 160]. Jeżeli człowiek potrafi racjonalnie działać, to dlatego, że

rzeczywistość, do której się przystosował (w toku ewolucji) także jest racjonalna, a świat znamy takim, jakim jest nam on dany przez konstrukcję naszego umysłu. Być może więc, ta pozornie bezsensowna (czy może raczej bezcelowa) „gra przypadku” miała nas doprowadzić do odkrycia tego sensu, tzn. odkrywania w rzeczywistości pokrewnego nam porządku [tamże, 160-161].

Theißen stwierdza w swoim artykule coś bardzo ważnego. To mianowicie, że ewolucja człowieka pozwoliła mu w końcu wykroczyć poza ewolucję biologiczną [tamże, 161]. Wydaje mi się, że autorowi chodzi o to, o czym pisze Édouard Boné w książce *Bóg – niepotrzebna hipoteza?*, tzn. o to, że biologiczny proces *hominizacji* (czyli stopniowe przekształcenie się małpy naczelnej w istotę ludzką) ma swą kontynuację na gruncie kultury i cywilizacji, gdzie przechodzi on w *humanizację* [Boné 2004, 90, 120 – 121, 137]. Przez humanizację człowiek przekracza swoją zwierzęcość, jednak by do niej doprowadzić niezbędna była ewolucja [tamże, 137].

Ad. 3) Pogrzebanie etyki.

Darwinizm, który mówi, że przetrwają osobniki najsilniejsze, a słabsze przegrają w walce o pokarm lub padną ofiarami większych drapieżników, jest daleki od naszego rozumienia moralności. Wiele obserwacji przyrody pozwala nam dojść do wniosku, iż w świecie panuje „prawo silniejszego”, ale fakt, że tak jest, nie oznacza, że tak być powinno (Theißen uważa to za błąd naturalistyczny) [Theißen 2007, 162]. Chrześcijański *etos* nie pokrywa się z *etosem* ewolucjonistycznym. Ewolucji biologicznej towarzyszy agresja między osobnikami niespokrewnionymi i solidarność między spokrewnionymi. Biblia natomiast nakazuje miłować nawet swoich wrogów, a także pomagać słabym i pokrzywdzonym [tamże, 162-163].

Theißen sygnalizuje, że jest pewna sprzeczność w tym, że Bóg „uruchomił” biologiczną ewolucję, by ją następnie przewyciężyć przez sferę kultury. Można przyjąć, że celem człowieka miało być wyjście poza przyrodę (jako jedyna z istot), ale wtedy można mu zarzucić wywyższanie się i przebóstwienie siebie [tamże, 163].

Ad. 4) Wyjaśnienie świata bez Boga.

Czy faktycznie świat ewolucji oznacza świat bez Boga? Według Theißenena są dwa sposoby pogodzenia naukowego rozumienia świata z teleologicznym:

- możemy założyć, że jesteśmy „dziećmi wszechświata” i przyjąć zasadę antropiczną, która mówi, że rozwój wszechświata od początku był nakierowany na powstanie istot rozumnych (jeśli przełożyć ją na język wiary: Bóg stworzył wszystko ze względu na nas, za co, według autora, powinniśmy być Mu wdzięczni) [tamże, 165],

- religię można rozumieć jako twór ewolucji, Bóg w tym sensie byłby jedynie dobroczynną iluzją, która przynosi wyznawcom „korzyść w zakresie doboru” [tamże, 165] (podobnie istnienie religii będzie tłumaczył Dawkins). Korzyść ta miałaby polegać na uzasadnieniu autorytetu, trzymaniu społeczności razem, na poczuciu, że istnieje wyższa prawda i los. Religia byłaby złudzeniem, które jednak zapewnia poczucie stabilności i bezpieczeństwa. Pod względem ewolucyjnej użyteczności religie można porównać z miłością erotyczną [tamże, 165-166].

Podsumowując omawianie poglądów Gerda Theißenena, należy zaznaczyć, że przypisuje on religii funkcję poznawczą, gdyż według niego odśłania ona głębię rzeczywistości, której sam rozum nie dostrzega [tamże, 166]. Douglas Preston¹ nie zgodziłby się z Theißenem, gdyż uważa, że religia nie jest w stanie nic nam powiedzieć o Bogu, tym bardziej błędem jest „gdybanie”, co On myśli i jaki ma cel [Preston 2007, 171–172]. Preston w artykule *Rzucamy kamieniami, nie kwarkami* pisze, że ateista może przedstawić całą paletę naukowych danych przemawiających przeciwko istnieniu Boga i, analogicznie, teista może wyliczać argumenty przemawiające za istnieniem Boga. Ale w żadnym z przypadków nie da się wykazać logicznie słuszności jednego czy drugiego stanowiska. Oba wybory są w tej samej mierze kwestią wiary [tamże, 181].

Odnoszę wrażenie, że Theißen przypisując wierze religijnej wartość poznawczą próbuje usprawiedliwić jej istnienie pomimo współczesnych naukowych wyjaśnień, które osłabiają jej pozycję. Choć jako teolog prezentuje stanowisko dość otwarte i umie zachować dystans wobec wiary, czego o wielu teologach powiedzieć nie można.

¹ Wszechstronny naukowiec, zajmujący się głównie naukami ścisłymi: fizyką, matematyką, biologią, chemią, ale również geologią, astronomią i antropologią.

Bóg – pożyteczna iluzja?

Theißen przytacza słowa niemieckiego naukowca Kepplingera, który stwierdził, że Bóg jest „hipotezą, która działa na ludzi bardziej pozytywnie niż negatywnie, nawet wtedy, gdy jest fałszywa” [Theißen 2007, 166]. Podobnego zdania jest autor artykułu *Ewolucja: stwarzanie bez stwórcy?*, Franz M. Wuketits (zajmujący się paleontologią, biologią i filozofią). Uważa on, że idea Boga musi być korzystna dla przetrwania człowieka, skoro stworzył ją ludzki mózg. Ten autor stoi raczej po stronie tych, dla których Bóg nie jest Stwórcą, ale wytworem ludzkiej aktywności umysłowej. Takie przypuszczenie snuje Donald D. Hoffman (psycholog). Podobnie jak Wuketits, jest zdania, że aby badać przebieg ewolucji, założenie istnienia Stwórcy nie jest nam potrzebne. Przypadek wraz z doborem naturalnym stanowią, według Hoffmana, satysfakcjonujące wyjaśnienie powstawania gatunków [Hoffman 2007, 174]. Jednak zdaje sobie sprawę, że istnieją prawdy, których nie da się dowieść [tamże, 180–181].

Trudno się nie zgodzić z Wuketitsem, kiedy twierdzi, że biorąc pod uwagę zło i okrucieństwo, które spotyka nawet niewinnych, lepiej byłoby przyjąć, że światem nie rządzi żaden cel. Jeśli założymy, że procesy świata toczą się według Boskiej myśli, to nie mówi to nam o Bogu nic dobrego [Wuketits 2007, 193–194]. Może warto w niektórych sprawach powoływać się na przypadek, a nie na Boga, choćby po to, by zachować czystość jego idei.

Można mieć wrażenie, że istoty żywe faktycznie zostały zaprojektowane, gdyż zdumiewa nas ich przystosowanie do środowiska i do funkcji, które mają wykonywać. Jednak zarówno według Wuketitsa, jak i Dawkinsa, na którego powołuje się ten pierwszy, to wrażenie planu da się wyjaśnić doborem naturalnym. Organizmy są zaprogramowane tak, aby przetrwać i przekazać swoje geny, muszą być lepsze od „konkurencji” [tamże, 195–196]. Łatwo zrozumieć ten mechanizm na przykładzie: w przypadku antylop cechą faworyzowaną w ich środowisku są długie nogi, gen warunkujący tę cechę ma większą szansę przetrwania i bycia przekazanym, ponieważ antylopy o dłuższych nogach mają większą szansę umknąć drapieżnikowi, niż te o kończynach krótkich. Jeśli z kolei przeżyją, to naturalnie mają większą szansę na

rozmnażanie [tamże, 197]. W ten prosty sposób Dawkins wyjaśnia, jak działa dobór naturalny. Przyrodę – jak twierdzi Wuketits – powinniśmy przyjąć taką, jaka jest i nie próbować wyjaśniać panującego w niej zła [tamże, 198].

Dla Wuketitsa znaczenie ma nie to, czy Bóg istnieje, czy nie, ale to, co nam daje wiara w niego. A co nam daje? Według tego naukowca religia na pewno umacnia więzi społeczne oraz skłania ludzi do przestrzegania reguł. Wiara w boską opatrzność pozwala ludziom godzić się z niegodziwościami, które ich spotykają, nadaje ona złu i okrucieństwu sens, co pomaga niekiedy uchronić się przed popadnięciem w czarną rozpacz. Skoro ewolucja nie wyeliminowała religii, to widocznie jest ona potrzebna, chociażby ludziom, którzy potrzebują złudzeń [tamże, 198-199].

Naukowiec i jezuita o potrzebie hipotezy Boga w świecie podarwinowskim

Edouard Boné, który jest paleontologiem i zarazem jezuickim zakonikiem. Wierzy w Boga i całkowicie popiera teorię ewolucji. Nie uważa, aby wiara w Boga i kreacjonizm były skazane na wieczną niezgodę z naukową teorią ewolucji, o czym pisze w swojej książce *Bóg – niepotrzebna hipoteza?*. Boné sądzi, że ewolucjonizm i kreacjonizm należy rozpatrywać niezależnie, podobnie jak porządek nauki i wiary. Choć wiara i nauka są ze względu na swój przedmiot i metody wzajemnie niezależne, to mogą być komplementarne [Boné 2004, 52]. Kiedy poznajemy biologiczną stronę cudu narodzin, nie sprawia to, że narodziny nowego życia są cudem w mniejszym stopniu. Tak samo może być ze stworzeniem świata. Według Boné'go opisu stworzenia z Księgi Rodzaju nie należy traktować dosłownie, lecz symbolicznie [tamże, 44]. W związku z tym nie ma żadnej sprzeczności w tym, aby Bóg stwarzał świat i życie w toku ewolucji [tamże, 49–51]. Bóg stworzył świat, ale inaczej niż do tej pory myśleliśmy [tamże, 28].

Moje zastrzeżenie budzi jednak to, że choć w swej książce Boné ciągle próbuje wykazać autonomiczność porządku religijnego i naukowego, to twierdzi zarazem, iż Bóg w swej wszechmocy mógł stworzyć świat w sposób ewolucyjny. Czy mieszanie ewolucji i kreacji jest uprawnione? Są to, wydaje się, dwa skrajne porządki, w obrębie

których poznajemy świat, w zależności od tego, w co wierzymy. Dawkins krytykuje właśnie takie stanowiska, które mówią o Bogu jako inicjatorze ewolucji.

Boné uważa, że do rozwoju doktryn teologicznych przyczyniają się odkrycia naukowe [tamże, 27]. Gdy teoria Darwina zyskała powszechną akceptację, kreacjoniści byli zmuszeni przyrzeć się koncepcji stworzenia świata przez istotę wyższą, by rozwinąć ją i uzupełnić. Boné twierdzi, że przedstawiciele kościoła musieli wykazać elastyczność, modyfikować swoje przekonania pod wpływem naukowych osiągnięć po to, by zbliżyć się do prawdy, lepiej poznawać człowieka, świat, a przez to i Boga [tamże, 28–29]. Sądzę, że powód był bardziej prozaiczny i przyziemny, taki mianowicie, że gdyby Kościół odrzucił ewolucję czy inną istotną koncepcję sprzeczną z jego pierwotną doktryną, mógłby stracić wielu wiernych. Świat się zmienia, a wiara i tradycja musi się choć trochę do tych zmian nagiąć.

Dialog teologii i nauk przyrodniczych Boné uważa za korzystny nie tylko dla teologii. Twierdzi on, że nauka nie może sobie wypracować całościowej idei człowieka, która jest konieczna, by nie stał się on niewolnikiem własnej wynalazczości [tamże, 137]. Według niego nauka ujmuje tylko zwierzęcy aspekt istoty ludzkiej. Aby właściwie poznać swoistość człowieka potrzebna jest natomiast wiara, antropologia bądź filozofia. One potrafią ujmować człowieka w całej jego wyjątkowości jako istotę stworzoną na obraz Boga i mogą nam zaoferować ideę człowieka. Jest ona potrzebna, by naukowe technologie (które będą tę ideę miały na względzie) właściwie służyły człowiekowi [tamże, 77–78]. Nauka podkreśla cechy wspólne człowiekowi z innymi organizmami żywymi, natomiast dzięki wierze i Bogu możemy dostrzec fenomen i niezwykłość człowieka, aspekty duchowe, które go odróżniają od pozostałych stworzeń [tamże, 28–29].

Autor zakłada, że Bóg jest potrzebny, gdyż stanowi o specyfice człowieka, gwarantuje jego wolność i moralność. W obliczu odkrywanych przez naukę, biologicznych uwarunkowań, które kierują naszymi działaniami Bóg, zdaniem Boné'go, może nam zagwarantować wolność, która jest podstawą moralności. Wolność w tym sensie nie polega na uwalnianiu się od tych uwarunkowań, ale na ich akceptacji [tamże, 30 – 32].

Wiara judeochrześcijańska doszła, według Boné'go, do tego punktu, w którym przyjmuje, że choć stworzenia wyszły spod ręki Boga, to świat jest świecki. Ten świat jest areną ludzkiej działalności, areną, która została człowiekowi powierzona przez Boga, by mógł ją doskonalić [tamże, 33]. Wierzący nie powinni traktować nauki jako dyscypliny, która zagraża religii i próbuje „uśmiercić Boga”. A to dlatego, że nauka jest przejawem ludzkiej rozumności, którą dał nam Bóg wraz z nieśmiertelną duszą. Boskie objawienie nie może być sprzeczne z tym, co ono samo pomaga okrywać za pomocą umysłu [tamże, 40]. Według autora, nauka odpowiada rzeczywistości na pytanie „jak”, a wiara na pytanie „dlaczego” [tamże, 41]. Sens i cel są potrzebne – jeśli chcemy ludzką działalność pojmować jako nie-teleologiczną, to nie możemy się dziwić, że może ona nas unieszczęśliwić. A wytwory naszej kultury powinny być oceniane z perspektywy ich zgodności z boskim, stwórczym zamysłem [tamże, 127]. Pomimo niezaprzeczalnej prawdziwości, którą Boné przypisuje teorii ewolucji, pozostaje on nadal kreacjonistą o silnych przekonaniach religijnych. Jego wiara przewyższa jego naukowe podejście, co widać w stwierdzeniu, że człowiek obserwując świat ma nieodparte poczucie istnienia planu. Według niego, istnienia tego planu nie można naukowo udowodnić, ale nie można go również naukowo odrzucić. Nauka jest ważna, ale nie wyczerpuje całej prawdy i nie daje człowiekowi wszystkiego, czego potrzebuje [tamże, 135]. Opisuje stan faktyczny, a wiara podpowiada jak powinno być [tamże, 44].

W ludzkiej naturze leży pęd do wiedzy i chęć opanowania przyrody i właśnie dlatego, zdaniem Boné'go, człowiek potrzebuje Boga – by się nie zagubić, nie zatracić w postępie nauki i technologii swojego człowieczeństwa [tamże, 132-135].

Naukowiec i (zagorzały) ateista o zbędności Boga

➤ Moralność bez Boga?

Boné wydaje się być zdania, że bez Boga nie ma moralności. Richard Dawkins² w swojej publikacji *Bóg urojony* pisze, że niepotrzebny nam Bóg, by postępować dobrze

² Richard Dawkins jest biologiem, znanym z licznych, dość kontrowersyjnych publikacji, takich jak *Samolubny gen* czy *Ślepy zegarmistrz*. Jest charyzmatyczny, a swoje poglądy wypowiada ostrym językiem.

lub źle [Dawkins 2007, 309]. Dawkins, który eksponując swój ateizm nieraz spotkał się z wrogością ze strony chrześcijan, uważa, że to, czy jest się wierzącym, czy nie, nie ma większego znaczenia dla moralności i odróżniania dobra od zła. Liczne przykłady konfliktów i zamachów na tle religijnym dowodzą, że wiara wcale nie czyni ludzi lepszymi. Według Dawkinsa zarówno istnienie moralności, jak i religii, da się wyjaśnić mechanizmami ewolucji. Nie ma potrzeby odwoływać się do jakichś przyczyn nadprzyrodzonych. Takie odruchy jak gniew, agresja czy strach łatwo wyjaśnić przez odwołanie się do ewolucji, gdyż pełnią one ważną funkcję w walce o byt [tamże, 292–293]. Ale jak wytłumaczyć pozytywne ludzkie odruchy, takie jak pomaganie słabszym, działalność charytatywna, współczucie zwierzętom i ludziom, których nawet nie znamy? Według Dawkinsa są one pozostałością po czasach, kiedy ludzie żyli w niewielkich gromadach, wszyscy wszystkich znali, było większe prawdopodobieństwo, że ktoś, komu pomagam, ma ze mną wspólne geny i udzielając mu wsparcia wspieram własną pulę genową. Taki mechanizm jest nazywany altruizmem krewniaczym [tamże, 294–295], który, podobnie jak altruizm wzajemny, występuje u niektórych zwierząt (np. u surykatek). Altruizm wzajemny polega na interesownej pomocy – wspieram kogoś licząc, że kiedyś mi się odwdzięczy. Jest jeszcze ostentacyjna szczodrość, którą można zaobserwować u niektórych ssaków i ptaków. Polega ona na szafowaniu swoimi dobrami czy pomocą, by zaznaczyć swą wyższość i dominację [tamże, 295–299]. Można z tego wywnioskować, że jesteśmy dobrzy, ponieważ jest to dla nas ewolucyjnie opłacalne.

Zachowania faworyzowane dawniej przez dobór utrwaliły się w naszej naturze, choć obecnie nie mają one już takiego znaczenia dla naszego przetrwania. Oprócz wzajemnej pomocy, takim utrwalonym odruchem jest pociąg seksualny. U zwierząt i dawniej u ludzi miał on na celu nakłonienie do prokreacji, od czasu wynalezienia antykoncepcji, rozmnażanie przestało być głównym celem, a mimo to popęd seksualny pozostał [tamże, 302–303].

Dawkins przytacza wyniki badań, które wykazały, że nie ma żadnej zależności między odpowiedziami na moralne dylematy, a tym czy testowane osoby były wierzące czy nie [tamże, 309–311]. Zresztą moralność obchodząca się bez Boga, który „za dobre

wynagradza, a za złe karze”, wydaje się bardziej szlachetna od moralności potrzebującej policji [tamże, 314].

Pogląd Dawkinsa jest przeciwieństwem tego, o czym pisał Boné, często traktujący pojęcia moralności i religii jako zbieżne.

➤ A co z religią?

Dawkins sam przyznaje, że jeśli faktycznie dobór naturalny eliminuje bezużyteczne dla przetrwania czynności, to nie powinno być miejsca na coś takiego, jak religia [tamże, 225-227]. Jednak jeśli się zastanowić, to przynosi ona pewne korzyści, o których pisał Wuketits. Dawkins zgodziłby się z nim, jakoby wiara była użyteczna dla ludzi, którzy potrzebują złudzeń, by radzić sobie psychicznie z trudnościami. Jednak to za mało, by wyjaśnić, dlaczego tak wielu ludzi nadal wierzy w jakiegoś boga. Dawkins proponuje więc zastosować teorię dryftu genetycznego do religii. Teoria ta mówi, że istnieją geny, które są neutralne, to jest, nie mają znaczenia dla przetrwania, a mimo to uchroniły się przed czujnym okiem doboru naturalnego. Zostały po prostu „przemyczone” wraz z genami, które dobór faworyzuje [tamże, 261–262]. Skłonność do religijności może być też związana z tendencją ludzi do samooszukiwania się, myśleniem życzeniowym czy „nastawieniem intencjonalnym”. Koncepcja nastawienia intencjonalnego, którą stworzył Daniel Dennett, mówi, że mamy tendencję do przypisywania intencji otoczeniu, również przedmiotom nieożywionym (stąd, jak sądzę, skłonność do dopatrywania się w zjawiskach i zdarzeniach jakiegoś planu). Dzięki temu nastawieniu jesteśmy w stanie przewidywać zachowania innych ludzi i zwierząt, co w przeszłości było kluczowe, by uratować się przed drapieżnikami [tamże, 253].

Stąd dochodzimy do wniosku, że religia jest skutkiem ubocznym jakiegoś mechanizmu ewolucyjnego.

➤ Ewolucja i „inteligentny projekt”

Przede wszystkim należy zaznaczyć, że dla Dawkinsa niedopuszczalne jest mieszanie koncepcji kreacjonistów, którą nazywa „inteligentnym projektem”, z teorią naukową. Jego zdaniem przyjęcie, że Bóg zaprojektował świat, a potem „uruchomił

ewolucję”, by ów projekt zrealizowała, równałoby się przyznaniu, że Bóg jest zwyczajnie leniwy [tamże, 170]. Po co nam idea Boga, który nic nie robi? Równie dobrze mogłoby go nie być. Boné, którego poglądy omówiłam wyżej, uważa, że Bóg mógł stworzyć życie i świat przez ewolucję. Właśnie tego typu stanowiska Dawkins potępia, gdyż zmierzają do tego, by koncepcje stworzenia świata przed Boga podnieść do rangi teorii naukowej.

Zwolennicy inteligentnego projektu uważają za konieczne istnienie Projektanta, który w swej mądrości tak doskonale zaplanował stworzenia. Dla nich nie jest prawdopodobne, by narządy i organizmy idealnie skrojone do otoczenia i do wykonywania swoich funkcji, były dziełem przypadku. Dawkins odpowiada na to, że dobór naturalny nie ma nic wspólnego z przypadkiem [tamże, 173–174]. Przeżywają te osobniki i gatunki, które są najlepiej przystosowane, inne po prostu giną, gdyż cechy, które posiadały, nie były dla nich w danym środowisku najkorzystniejsze. Dlatego mamy wrażenie celowości i zaplanowania istot żywych, czy organów. Teraz wydają się doskonale dostosowane, ponieważ te niedoskonale dostosowane po prostu nie przetrwały do obecnych czasów. Krecjoniści mogą uważać, że niewiarygodność utworzenia jakiejś struktury organicznej obala darwinowską teorię, ale wedle Dawkinsa nie odkryto jeszcze organu czy organizmu, który nie mógłby powstać na drodze licznych, drobnych przekształceń [tamże, 179].

Myślę, że zgodnie z myślą Dawkinsa krecjonistom można zarzucić próbę „reanimowania Boga”, którego pozycja została nadwyrężona przez rozwój nauki. Nauka potrafi wyjaśnić wiele zjawisk, które dawniej ludzie przypisywali Boskiej ingerencji (o czym pisał też Boné, dla którego nie jest to jednak do końca pozytywne zjawisko). Autor książki *Bóg urojony* zarzuca zarówno krecjonistom, jak i chrześcijańskim wyznawcom, że Boga traktują jako łatacza dziur, które pojawiają się w naszym obrazie świata. Jeśli jakiegoś zjawiska nauka *jeszcze* nie wyjaśniła, to uważają je oni za sprawkę Boga [tamże, 181]. Takie podejście jest, jego zdaniem, niekorzystne poznawczo, gdyż blokuje dalsze poszukiwania i dociekania: Bóg tak chciał i kropka. W gestii naukowca nie leży zadowalanie się najprostszą i, co gorsza, nienaukową odpowiedzią. Naukowy umysł drąży dopóty, dopóki nie znajdzie najlepszego

rozwiązania problemu na który natrafił. W tym względzie Boné – paleontolog i jezuita – zgodziłby się z Dawkinsem. Według obu bowiem w ludzkiej naturze leży dociekliwość, a nauka ma tę zaletę, że jest weryfikowalna i ciągle gotowa do samodoskonalenia [Boné 2004, 60].

Dawkins zaleca cierpliwość; uważa, że hipoteza Boga nie jest nam potrzebna, nauka wkrótce będzie umiała wszystko wyjaśnić. Ja interpretuję stanowisko Dawkinsa tak: ludzkość wyrośnie (lub raczej już powinna wyrosnąć) z wiary w Boga, tak jak dzieci wyrastają z wiary w świętego Mikołaja. Według Dawkinsa, stanowiskiem dojrzałym jest zaufanie nauce.

Próba kompromisu

George V. Coyne studiował matematykę oraz filozofię i, podobnie jak Boné, jest jezuitą, ale również nie przeszkadza mu to uznawać teorii ewolucji czy Wielkiego Wybuchu. Jego zdaniem, z naukowego punktu widzenia byłoby nonsensem zaprzeczać, że „ludzki mózg stanowi rezultat pogłębiającej się złożoności chemicznej podczas ewolucji wszechświata” [Coyne 2007, 22]. Według niego nie chodzi o to, czy człowiek pojawił się z konieczności, czy przypadkowo, ale o to, że Wszechświat stworzył doskonałą okazję, by mógł powstać. Biorąc pod uwagę, że Wszechświat ma 13 – 15 miliardów lat i prawdopodobnie obejmuje 100 miliardów galaktyk była to loteria, że akurat życie i inteligencja pojawiły się w danym czasie i danym miejscu [tamże, 22–23]. By uzyskać pierwiastki chemiczne konieczne dla powstania ludzkiego ciała potrzebne były trzy pokolenia gwiazd [tamże, 21]. Jednak przywoływanie Boga w tym naukowym obrazie Coyne uważa, za zaprzeczenie mu [tamże, 23]. Podobnie jak Dawkins, zauważa, że wierzący często liczą na trwałość luk w naukowej teorii ewolucji, aby móc wypełnić je Bogiem. Tyle że dla niego – człowieka wierzącego – jest to niewłaściwe z innych powodów niż dla ateisty – uważa, że Boga powinniśmy szukać w tym, co stworzone, a nie Go używać. Bóg nie jest efektem czysto racjonalnego procesu [tamże, 24]. Pytanie o Boga i o stworzenie to pytanie o to, dlaczego w ogóle coś istnieje. Stwarzanie świata nie jest jednym ze sposobów powstania świata i życia, takim jak Wielki Wybuch i

ewolucja. Idea stwarzania wszystkiego jest religijna i metafizyczna, a oznacza tylko tyle, że wszystko, co istnieje, zależy od Boga. Podobnie jak Edouard Boné, Coyne uważa, że Księgi Rodzaju nie należy odczytywać w sensie naukowym. Naukowe odkrywanie przez człowieka początków jego samego i świata nie ma nic wspólnego z tym, czy Bóg istnieje, czy nie [tamże, 24–25].

Wydaje się, że dialog Kościoła z teorią naukową prowadzi do wniosku, iż wobec ciała człowieka możemy przyjąć ewolucjonizm, a w stosunku do duszy – kreacjonizm. Tak jak Boné, Coyne sądzi, że Bóg w swej wolności mógł stwarzać świat i życie w sposób ciągły, ale jego zdaniem Bóg raczej nie ingeruje, lecz zezwala. Nie uczestniczy w powstawaniu aktywnie, ale „uruchamia” je i pozwala mu się toczyć [tamże, 28–29]. Tutaj znowu aktualny jest zarzut Dawkinsa o „leniwym Bogu”.

Zanim przeczytałam o tym, że Bóg uaktywnia ewolucję, obudziła się we mnie nadzieja, że może znalazł się chrześcijanin, który nie będzie próbował uwzględnić Boga w wyjaśnieniach naukowych. Niestety, pomyliłam się. Widocznie religijne przekonania tkwią w człowieku zbyt mocno, by jako naukowiec mógł od nich abstrahować. Idealnym kompromisem, byłoby według mnie traktowanie wiary i nauki jako porządków CAŁKOWICIE niezależnych – wtedy nie byłoby miejsca na konflikt, gdyż obie sfery by się nie przecinały.

Do takiego kompromisu doszedł być może (o dziwo!) genetyk William C. Mitchell, jr. w swoim, niezwykle zabawnym i ciekawym artykule pt. *Wyznanie trzymiliardoletniej formy życia*, pisząc w pierwszej osobie opisuje ewolucyjną drogę, jaką przeszła pierwsza istota żywa od form najprostszych do coraz bardziej złożonych. Ogół istot żywych nazywa najstarszą i najliczniejszą rodziną, której najstarszych członków możemy oglądać w muzeach, album rodzinny znajduje się pod ziemią, a zdjęciami są skamieliny [Mitchell 2007, 95]. Jednak ważniejsze jest to, iż Mitchell twierdzi, że nie można stosować nauki do oceny religii (jak również literatury, muzyki i ogólnie sztuki). Nauka, choć ma wielkie możliwości, ma też swoje granice. Mitchell na końcu wyznaje, że jest katolikiem i pochodzi z rodziny o silnej tradycji chrześcijańskiej. Deklaruje, że wierzy w Boga, w zwycięstwo dobra nad złem, oraz w to, iż człowiek jest z

natury dobry bez względu na to, czy wierzy, czy nie. Mitchell pisze też, że nie ma dowodu na to, w co wierzy – po prostu wierzy i to wystarczy [tamże, 104].

Wnioski i podsumowanie

Teoria ewolucji Darwina całkowicie zmieniła postrzeganie świata i człowieka, po raz wtóry (po Galileuszu i Koperniku) miejsce człowieka w przyrodzie zostało zdecentralizowane. Myślę, że właśnie to było powodem, dla którego pierwszą reakcją ludzi było oburzenie – czuli się oni obrażeni i zawiedzeni. Bóg stanowił to, dzięki czemu człowiek był istotą wybraną, przewyższającą zwierzęta i panującą nad przyrodą. Przez ewolucję stał się jedynie jej częścią, jednym ze ssaków, niczym wyjątkowym. A rozumność? Nic niezwykłego, ot, cecha wyróżniająca *homo sapiens*, każdy gatunek ma taką swoistą cechę. Bardziej pofałdowany mózg, wyprostowana postawa, przeciwstawne kciuki u rąk są naszymi cechami specyficznymi, tak samo jak specyficzne dla pantofelka jest ciało pokryte rzęskami. Uważam, że powinniśmy być dumni z rozumności bez względu czy powstała ona w toku ewolucji, czy dał nam ją Bóg. Najważniejsze dla naszej specyfiki jest to, czego możemy dzięki naszej rozumności dokonać.

W wielu kwestiach zgadzam się z Dawkinsem, ale mam wrażenie, że jest on na swój sposób silnie wierzący, oddając cześć nauce. Poza nim, żaden z opisywanych autorów nie twierdzi po prostu, że ewolucja/kreacjonizm to bzdura. Dawkins krytykuje kreacjonistów za próby wplatania idei Boga i inteligentnego projektu do teorii naukowych. Uważa, że nie powinni oni wymagać, by Boska kreacja była traktowana jak naukowa teoria, a duchowni i teologowie nie powinni się wypowiadać na temat nauki i tego, czym się ona zajmuje. Tymczasem co sam robi? Będąc naukowcem i ateistą, poświęca niejedną książkę wykazywaniu nieprawdopodobieństwa istnienia Boga. Jeśli mamy oddzielić obie sfery ludzkiej działalności i życia, to powinno to obowiązywać obie strony: i „drużynę Boga”, i „drużynę mózgowia” (mówiąc potocznie). Zwykle naukowcy i teologowie próbują jakoś pogodzić obie sfery rozumienia początku życia, świata i człowieka. Sądzę, że próby wyjaśniania ewolucji przez Boską ingerencję są błędne.

Wiara i nauka dotyczą dwóch zupełnie różnych sfer ludzkiego życia. Moim zdaniem, wiara zaspakaja emocjonalne potrzeby człowieka, a nauka umysłowe. Obie dziedziny życia są dla ludzkości ważne. Wątpię jednak, by faktycznie było możliwe zakończenie batalii o to, w co uwierzy większość ludzi. Mimo wszystko, jestem bliska uznania, że następstwem ewolucji ludzkiego umysłu było wymyślenie Boga i stworzenie religii i jest to jedno z osiągnięć, którym przewyższamy wszystkie inne istoty żywe.

BIBLIOGRAFIA

Boné, E. (2004), *Bóg – niepotrzebna hipoteza?*, przeł. W. Szymona OP, Wydawnictwo WAM: Kraków.

Coyne, G. V. (2007), *Początki i stworzenie*, [w:] T. D. Wabbel (red.), *Czy przed Wielkim Wybuchem był Bóg? Argument naukowców i teologów*, przeł. B. Baran, PWN: Warszawa.

Dawkins, R. (2007), *Bóg urojony*, przeł. Piotr J. Sz wajcer, Wydawnictwo CiS: Warszawa.

Hoffman, D. D. (2007), *Dymisjonowanie Boga*, [w:] T. D. Wabbel (red.), *Czy przed Wielkim Wybuchem był Bóg? Argument naukowców i teologów*, przeł. B. Baran, PWN: Warszawa.

Mitchell, W.C. jr (2007), *Wyznanie trzymiliardoletniej formy życia*, [w:] T. D. Wabbel (red.), *Czy przed Wielkim Wybuchem był Bóg? Argument naukowców i teologów*, przeł. B. Baran, PWN: Warszawa.

Preston, D. (2007), *Rzucamy kamieniami, nie kwarkami*, [w:] T. D. Wabbel (red.), *Czy przed Wielkim Wybuchem był Bóg? Argument naukowców i teologów*, przeł. B. Baran, PWN: Warszawa.

Theißen, G. (2007), *Ewolucja*, [w:] T. D. Wabbel (red.), *Czy przed Wielkim Wybuchem był Bóg? Argument naukowców i teologów*, przeł. B. Baran, PWN: Warszawa.

Wuketits, F. M. (2007), *Ewolucja: stwarzanie bez stwórcy?* [w:] T. D. Wabbel (red.), *Czy przed Wielkim Wybuchem był Bóg? Argument naukowców i teologów*, przeł. B. Baran, PWN: Warszawa.