

SCHÖNBORN CHRISTOPH KARD., *Schöpfung und Evolution. Zwei Paradigmen und ihr gegenseitiges Verhältnis* (Wiener Vorlesungen im Rathaus 146), Wien: Picus Verlag 2009, ss. 49, ISBN 978-3-85452-546-2.

Od 1987 r. w wiedeńskim ratuszu Wydział Kultury Urzędu Miejskiego oraz Austriacka Akademia Nauk organizują otwarte „wykłady wiedeńskie” (*Wiener Vorlesungen im Rathaus*). Zapraszani są na nie współcześni myśliciele, omawiający różne aktualnie, czasem palące (*brisant*), problemy. W 2009 r., przeżywanym jako Rok Darwinowski z okazji 200-lecia urodzin KAROLA DARWINA (1809–1882) i 150 rocznicy wydania dzieła *On origin of species* (1859), szczególną popularnością cieszyły się wykłady na temat znaczenia Darwinowskiej rewolucji w nauce i jej konsekwencji światopoglądowych. Nie dziwi przeto fakt, że jeden z wykładów wiedeńskich w Roku Darwinowskim poświęcony był zagadnieniom związanym z teorią ewolucji. Nie jest też zaskoczeniem to, że do wygłoszenia takiej prelekcji w Wiedniu poproszony został arcybiskup tego miasta, kard. Christoph Schönborn OP (ur. 1945), ponieważ od 2005 r. jego nazwisko pojawia się niemal we wszystkich sesjach dotyczących teorii ewolucji. Stało się tak za sprawą krótkiego artykułu *The finding desing in nature*, jaki ukazał się w 2005 r. — w lipcowym numerze amerykańskiego tygodnika „The New York Times”. Dwustronicowy artykuł niespodziewanie wywołał debatę o światowym zasięgu. W internetowych wyszukiwarkach po wpisaniu hasła: „kard. Schönborn — Design” pojawia się kilkadziesiąt tysięcy linków. Tekst wiedeńskiego hierarchy spotkał się z różnymi ocenami. Przeważały jednak głosy krytyczne, wśród których nie brakowało opinii, że tekst ten był obrazą pamięci JANA PAWŁA II (F. AYALA), a kardynał — uczestnikiem spektakularnej mistyfikacji, przygotowywanej od wielu lat przez zwolenników teorii inteligentnego projektu (D. DENNET). Środowiska naukowe widziały w artykule Schönborna przejaw ingerencji teologa, odwołującego się do przekonań religijnych, w obręb teorii naukowej i zakwestionowania jej części (Schönborn nigdy nie odrzucał teorii ewolucji jako takiej) na podstawie przesłanek światopoglądowych. Znajomy kardynała opowiadał mi, że był świadkiem rozmowy w wiedeńskim metrze, w której dwóch młodych ludzi dyskutowało o tym, „czy Schönborn miał rację” (s. 29), co może potwierdzać opinię o zasięgu wywołanej debaty.

*Wirkungsgeschichte* prasowego artykułu kard. Schönborna z 2005 r. jest sporym zaskoczeniem dla obserwatorów współczesnych dyskusji ideowych. Polski czytelnik dysponuje obszerniejszym tekstem Schönborna — wówczas profesora teologii dogmatycznej we Fryburgu Szwajcarskim — sprzed ponad dwudziestu lat, dotyczącym relacji teologii stworzenia do teorii ewolucji (*Katecheza o stworzeniu a teoria ewolucji. Od rozejmu do konstruktywnego konfliktu*, tł. A. Bławat, „Kolekcja Communio” 4 [1989], s. 113–128). Artykuł ten zawiera już większość tez, jakie pojawiły się w publikacji z 2005 r., a jednak nie wywołał on niemal żadnego rezonansu. Czy coś się zmieniło w ogólnym kontekście mentalnym, że artykuł z „The New York Times” wywołał tak gwałtowne reakcje o tak wielkim zasięgu? Być

może spowodowało to słowo *design* („zamysł”), użyte w tytule na oznaczenie stworczego planu, które wzbudziło skojarzenie z teorią inteligentnego projektu (*Intelligent Design*), od której w wiedeńskim wykładzie kard. Schönborn się odżegnuje (s. 40), tak samo jak i od kreacjonizmu naukowego (s. 38). Może też relacje między nauką a religią są dziś bardziej napięte niż w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku? O niektórych przyczynach współczesnych napięć pisałem w innym miejscu (*Nowy spór teologii z teorią ewolucji? O niektórych aspektach debaty z lat 2005–2006*, „Forum Teologiczne” 9 [2008], s. 87–100). Śledząc kolejne wypowiedzi kard. Schönborna po 2005 r. można jednak zauważyć, że precyzował on swe sformułowania, sam dostrzegając uproszczające czy niezbyt precyzyjne stwierdzenia w tekście *The finding design in nature*. Również w przedstawianej publikacji, w której ów tekst był przywoływany (także przez organizatora wykładu — HUBERTA CH. EHALTA, s. 19), autor przyznał, że zabrakło w nim bardziej subtelnych różnicowań. Przyjrzyjmy się obecnie wypowiedzi z wykładu wiedeńskiego w 2009 r.

Wykład ów rozpoczyna się od nieoczekiwanego stwierdzenia, że zaproszenie teologa do debaty o ewolucji jest wyrazem otwarcia i wolności naukowej. W stwierdzeniu tym można wyczytać przekonanie (formułowane kilkakrotnie w innych wypowiedziach), że w środowiskach akademickich nierzadko spotyka się redukcjonizm, polegający na apriorycznym wyłączeniu z debaty spojrzenia teologicznego. Jeżeli jednak chce się dobrze zrozumieć i stanowisko samego Darwina, i problemy, na jakie napotykała jego recepcja, to uwzględnienie teologicznego kontekstu jest nieuniknione (s. 21). W wiedeńskim wykładzie kard. Schönborn nie zastanawiał się nad doбором naturalnym i rolą przypadku w ewolucji (jak to czynił poprzednio), ale skupił się bardziej na samej relacji teologicznej nauki o stworzeniu i naukowo-przyrodniczej teorii ewolucji. Bywa, że są one przedstawiane zgodnie z tzw. zasadą NOMA (*Non-Overlapping Magisteria*), sformułowaną przez STEPHENA J. GOULDA (1941–2002), według której nauka i religia poruszają się w niezachodzących na siebie obszarach badań (ang. *overlap* – zachodzić na siebie). Zasada ta, przypominająca teorię podwójnej prawdy, zdaniem kard. Schönborna, w praktyce nie zdaje egzaminu. Obie doktryny faktycznie na siebie oddziałują i było tak od początku. Wbrew podtrzymywanej opinii o wierze religijnej Darwina (o czym miałyby świadczyć ostatnie zdanie *On the origin of species* mówiące o Stwórcy), autor wykazuje, że teoria doboru naturalnego u Darwina wiązała się u niego ze stopniowym porzucaniem myśli o Stwórcy. W 1844 r. pisał do swego przyjaciela, JOSEPHA HOOKERA, że czuje się tak, jak gdyby dokonywał morderstwa. Dodaje pytania: Na kim? Na Stwórcy? (s. 31).

Schönborna jako teologa interesuje to, jak Darwin (który przecież studiował teologię) pojmował Stwórcę i stworzenie. Zdaniem autora, zagadnienie to nie spotkało się dotąd z wnikliwymi analizami. W pismach Darwina można spotkać wyrażenie „hipoteza stworzenia”, które budzi skojarzenie ze słynną wypowiedzią PIERRE’A S. LAPLACE’A (1749–1827) o zbędności hipotezy Boga w naukowej teorii. Według Schönborna, nie była to wypowiedź cyniczna ani ateistyczna, lecz korygująca stanowisko IZAAKA NEWTONA (1643–1727), w którego systemie Bóg faktycz-

nie pełnił funkcję hipotezy wyjaśniającej. Darwinowska teoria doboru naturalnego także nie potrzebowała hipotezy aktu stwórczego. Według Schönborna jednak, Darwin zakładał pojęcie Boga i aktu stwórczego, które bliższe jest filozoficznemu deizmowi niż teologicznej nauce o stworzeniu w tradycji chrześcijańskiej. Świadczą o tym wypowiedzi z *On the origin of species*, w których Darwin odrzuca pogląd, że każdy organizm został odrębnie stworzony w gotowej postaci, ze wszystkimi częściami składowymi. Takie rozumienie stworzenia (akceptowane przez fundamentalistyczno-biblijny kreacjonizm) jest także dla Schönborna nie do przyjęcia. Dodaje on zarazem, że pogląd taki nie jest i nie był częścią myślowej tradycji katolicyzmu, w której akt stwórczy rozumiany jest całościowo, a nie tylko punktowo. Dziś niestety dokonuje się wielkiego uproszczenia, gdy próbuje się utożsamiać (*in einen Topf zu werfen*) tak pojmovaną koncepcję z chrześcijańską teologią stworzenia w ogóle. Kardynał wypowiada zaskakująco brzmiącą tezę, że Darwinowskie rozumienie stworzenia jest w gruncie rzeczy bliższe fundamentalistom biblijnymi niż filozoficznej i teologicznej tradycji chrześcijańskiej kreatologii. Do tej wielkiej tradycji myślenia o stworzeniu nie nawiązywał także WILLIAM PALEY (1743–1805), którego dzieło *The evidence of Christianity* wywarło wielki wpływ na Darwina. Pojęcie stworzenia w nim zawarte było bliskie popularnemu w angielskiej kulturze myślowej deizmowi. Kontekst myślowy dla dzieł Paleya i Darwina tworzyły ponadto: nominalizm i mechanycyzm. Wszystko to — deizm, nominalizm i mechanycyzm — można, zdaniem Schönborna, uznać za przejawy redukcjonizmu w rozumieniu rzeczywistości.

Stworzenie w sensie teologicznym to boskie dzieło, powołujące świat do bytu i sprawiające, że on w ogóle jest — wyjaśnia dalej wiedeński kardynał. Aby zbliżyć się do takiego rozumienia stworzenia, nie należy szukać przesłanek w naukach przyrodniczych (co czynił Paley i pośrednio Darwin, a dziś — zwolennicy teorii inteligentnego projektu). Schönborn stwierdza wprost, że nie oczekuje od nauk przyrodniczych, że wykażą istnienie Boga. Nie oczekuje tego również od teorii ewolucji. Wychodząc od nauk przyrodniczych, można jednak stawiać pytania filozoficzne, mogące naprowadzać na „tropy” Boga. Kolejny raz pojawia się tu postulat Schönborna, by to filozofia (filozofia przyrody) była instancją pośredniczącą pomiędzy nauką o stworzeniu a teorią ewolucji (zob. również *Katecheza o stworzeniu a teoria ewolucji*, s. 127). Jednym z takich pytań (podnoszonych często przez BENEDYKTA XVI) jest pytanie o „racjonalność” (inteligibilność) świata badanego przez nauki przyrodnicze. Dlaczego świat poddaje się naszemu poznaniu, także poznaniu naukowemu, posługującemu się językiem matematyki? Według Schönborna, także procesy ewolucyjne, pomimo błędów i ślepych uliczek, cechuje pewna racjonalność. Racjonalność świata i życia znajduje się w relacji do ludzkiej racjonalności. Jest to jeden z punktów, który można i należy przemyśleć, a zdolność do refleksji jest przecież cechą naszego gatunku *homo sapiens* — kończy swój wykład kardynał.

Wiedeński wykład kard. Schönborna jest kolejną jego wypowiedzią w ostatnich latach na temat ewolucji i stworzenia. Odbiega on jednak od poprzednich

tekstów (niektóre z nich były polemikami z zarzutami, jakie pojawiły się po artykule z 2005 r.) tym, że autor niemal zupełnie nie wypowiada się na temat neodarwinizmu, doboru naturalnego, roli przypadku. Wyraźniej niż w dawniejszych tekstach dystansuje się od kreacjonizmu naukowego i od teorii inteligentnego projektu (z którą — błędnie, jak czytamy na s. 40 — bywa identyfikowany). Nie zgadza się z wizjami stworzenia, zakładanymi w tych doktrynach, postulując rozwijanie chrześcijańskiej nauki o stworzeniu — takiej, która nawiązywałaby do dziedzictwa myślowego teologii chrześcijańskiej, a zarazem odrzucałaby deizm oraz metodę umieszczania pojęcia Boga w lukach naszej wiedzy.

Głównym przedmiotem zainteresowania kard. Schönborna była relacja teologicznej nauki o stworzeniu oraz teorii ewolucji. Autor odrzuca schemat NOMA, zaproponowany przez Goulda, cieszący się wciąż popularnością wśród współczesnych uczonych i teologów. Podtytuł monografii zawiera słowo „paradygmat” (*Zwei Paradigmen und ihr gegenseitiges Verhältnis* – „Dwa paradygmaty i ich wzajemna relacja”). Można odnieść wrażenie, że ten podtytuł został dodany przez wydawcę. W samym tekście wykładu słowo „paradygmat” bowiem nie występuje. Gdyby je ściśle pojąć, to należałoby również przyjąć tezę o niewspółmierności paradygmatów. Z kolei uznanie, że obie koncepcje — ewolucji i stworzenia — są niewspółmierne, prowadzi wprost do schematu NOMA, który przecież Schönborn odrzuca. Niezależnie od tego, kto był autorem podtytułu, trzeba stwierdzić, że słowo „paradygmat” zostało tu użyte w popularnym (nadużywanym dziś) znaczeniu — jako synonim jakiegoś sposobu widzenia rzeczy. Niewątpliwie mamy do czynienia z dwoma sposobami widzenia świata ożywionego. Schönborn pokazuje odmiennosc obu spojrzeń, raczej przestrzega przed wyciąganiem teistycznych (ale i ateistycznych) wniosków z teorii naukowych, sugerując, by bardziej skupić się na wielkich pytaniach metafizycznych. Pytania te mogą być sugerowane także przez teorie naukowe (oczywiście, nie wyłącznie przez nie). Potrzebna jest do tego jednak pośrednicząca rola filozofii przyrody. Przedstawiona propozycja wzajemnych relacji naukowego i religijnego obrazu świata (na przykładzie *case studies* w postaci teorii ewolucji i teologii stworzenia) pozwala obu sposobom myślenia o świecie zachować autonomię, ale bez pozostawiania w izolacji.

Ks. Kazimierz Wolsza