

Monika Pławecka OSU

<https://orcid.org/0009-0005-6797-7195>

Akademia Katolicka w Warszawie

## Apologia chrześcijaństwa wobec teorii ewolucji – propozycja D. Edwardsa

### Wprowadzenie

**R**adykalna zmiana paradygmatu, którą przyniósł gwałtowny rozwój nauk przyrodniczych w ostatnich stuleciach, a w szczególności pojawienie się teorii ewolucji dotyczącej początków świata i człowieka, wielu wierzących, w tym także teologów, wprawiła w rosnącą konsternację. Przejście od statycznego do dynamicznego obrazu świata wymusiło niejako aktualizację obrazu świata i Boga zakorzenionego w mentalności wierzących przez stulecia. Konieczność rewizji dotychczasowego sposobu formułowania wypowiedzi dogmatycznych i innych wynika wprost z kontekstualności, jaką cechuje się teologia. Kategoria obrazu świata, przyjęte mniej lub bardziej świadomie założenia filozoficz-

ne i językowe wywierają ogromny wpływ na budowany przez człowieka obraz Boga oraz sposób mówienia o Nim. Zadanie odnowy zostało rozpoczęte, ale z pewnością nigdy w pełni nieukończone. Pojawiające się co rusz nowe odkrycia oraz wyniki kolejnych badań dotyczących powstania i funkcjonowania świata i człowieka prowokują do dalszej dyskusji i teologicznych poszukiwań. Jakiej apologii, czy może raczej: jakiej odnowy obrazu Boga i narracji teologicznej potrzebuje zatem współczesny człowiek zaznajomiony z najnowszymi wynikami badań i zdobyczy naukowych?

## Spotkanie nauki i wiary w aktualnym kontekście

Odpowiedź na tak sformułowane pytanie wydaje się być dość klarowna i oczywista – pożądane byłoby takie przedstawienie konstytutywnych aspektów chrześcijańskiej wiary i doktryny, które uwzględnia dane naukowe opisujące pochodzenie i funkcjonowanie wszechświata i nie tworzy z nimi logicznej sprzeczności. Ciekawą próbę zaprezentowania sedna chrześcijańskiej wiary w kontekście ewolucyjnego rozwoju całej rzeczywistości stworzonej podjął australijski duchowny Denis Edwards (1943–2019). Główny nurt jego teologicznej twórczości można zawrzeć w następującym pytaniu: „Jak możemy myśleć o Bogu chrześcijańskim, jeżeli poważnie potraktujemy światopogląd wywodzący się z nauk biologicznych?”<sup>1</sup>. Zaproponowana przez niego metoda prowadzenia teologicznej refleksji to kontynuacja jednej z najbardziej rozpowszechnionych dróg poznania Boga – wychodząc od dostrzegalnego świata, jego sposobu zorganizowania i funkcjonowania, zadaje się pytanie o Stwórcę tej rzeczywistości, co w lapidarnej sen-

---

<sup>1</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, Copernicus Center Press, Kraków 2016, s. 13.

tencji wyraził już autor Księgi Mądrości: „Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13,5). Wykorzystując tę klasyczną metodę, Edwards przyjmował jednak inne założenia wstępne, a mianowicie takie, których dostarcza współczesna nauka, i zadawał pytanie o Stwórcę konfrontując się z obrazem ewolucyjnie rozwijającego się wszechświata.

Na szczególne podkreślenie i bliższe omówienie zasługują dwa wątki charakterystyczne dla myśli australijskiego duchownego – przedstawienie Boga jako Osób-w-Relacji oraz Jego nieinterwencyonistycznego działania – i na potrzeby niniejszego studium zostaną one przedstawione w tej właśnie kolejności.

## Boskie Osoby-w-Relacji

Kategoria relacji pojawiła się w dyskursie teologicznym stosunkowo wcześniej, bo już u progu kryzysu ariańskiego i od początku używana była w debatach dotyczących Trójcy Świętej<sup>2</sup>. Jak większość kluczowych terminów teologicznych, również i ten służący opisowi związków pomiędzy poszczególnymi Osobami Boskimi potrzebował doprecyzowania i pogłębienia. W tej sprawie znacząco przyczynili się poprzez swoje pisma Ojcowie Kapadoccy, później zaś św. Augustyn i Boecjusz, a swój szczyt refleksja ta osiągnęła dzięki badaniom św. Tomasza z Akwinu. Spośród dzieł arystotelesowskich kategorii dominikanin wykorzystał właśnie tę ze względu na jej ekstatyczny charakter<sup>3</sup>, aby choć odrobinę zbliżyć się do niezgłębionej ostatecznie tajemnicy jedności i odrębności Osób w Trójcy.

<sup>2</sup> G. Emery OP, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”, Kraków 2014, s. 132.

<sup>3</sup> Por. M. Paluch, *Relacyjna koncepcja osoby boskiej według św. Tomasza z Akwinu*, „Studia Bobolanum” 2011, t. 3, s. 46.

Edwards opracowując swoją własną koncepcję trynitarną, która może okazać się pomocna w dialogu nauki i wiary, opierał się na przypomnianej powyżej tradycji. Ponadto w jego pracach z zakresu trynitologii wyraźnie zaznacza się obecność dwóch innych źródeł. Przede wszystkim australijski autor obficie czerpał z zasobów Pisma Świętego jako podstawy wszelkiej pracy teologicznej, koncentrując się głównie na Pismach Janowych i analizie czasownika μένω (gr. *meno*), występującego wielokrotnie w ewangelii oraz listach tego apostoła, który można tłumaczyć jako: przebywać, pozostawać, trwać, zamieszkiwać. Podobny wydźwięk ma również wyrażenie εἶναι ἐν<sup>4</sup> (gr. *einai en*). Liczne intuicje zawarte w tych nowotestamentalnych tekstach dotyczą zarówno dynamiki wewnętrznego życia Trójjedynego Boga, jak i włączenia uczniów w ową boską *communio* miłości<sup>5</sup>.

Najwyraźniej dostrzegalny jest jednakże wpływ koncepcji średniowiecznego myśliciela, Ryszarda od św. Wiktora (1110–1173), który porównał komunie Osób Boskich do fenomenu ludzkiej przyjaźni. Jakkolwiek każda analogia ma swoje ograniczenia, jednakże ten obraz zaczerpnięty z życia codziennego wydawał się szkockiemu mnichowi najbardziej adekwatny do opisu samotranscendującej się miłości stanowiącej istotę Trójcy. Edwards skomentował poglądy Ryszarda od św. Wiktora w następujący sposób:

Twierdzenie, że Boskie życie może być pojmowane w kategoriach przyjaźni, należy postrzegać, podobnie jak wszystkie tego rodzaju twierdzenia o Bogu, przez pryzmat języka analogii, w którym zawsze ukryte są fundamentalne negacja i zastrzeżenie. W tym wypadku negacja i zastrzeżenie oznaczają, że wzajemna przyjaźń obecna w Bogu nie może być rozumiana po prostu jako ograniczona, ludzka

<sup>4</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 28–29.

<sup>5</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 28–29.

przyjaźń, ale jako wzajemna miłość, która nieskończenie przekracza wszelkie pojęcie ludzkiej przyjaźni. Ale nawet przyjmując to zastrzeżenie, wierzę, że stwierdzenie, iż „miłość przyjacielska jest samą istotą Boga”, jest głęboko precyzyjne<sup>6</sup>.

Podobną intuicję, eksponującą komunię Osób Boskich jako najbardziej fundamentalny wymiar immanentny Trójcy, można odnaleźć również w pracach innych współczesnych teologów chrześcijańskich, jak choćby Jan Zizioulas<sup>7</sup>, Walter Kasper<sup>8</sup> czy Zbigniew Kubacki, który o Boskiej komunii pisał w ten sposób: *Istotą (naturą) Boga jest trynitarna, perychoretyczna miłość przeżywana jako communio* „trzech Osób Boskich. Nie jest ona jakąś czwartą rzeczywistością istniejącą w Bogu «obok», «przed» czy «poza» Osobami Boskimi, lecz jest to Ich wspólne życie, perychoretyczne życie miłości Trzech”<sup>9</sup>.

## Relacyjność stworzenia

Wyniki wielu współczesnych badań w obszarze nauk przyrodniczych ukazują coraz jaśniej całość stworzonej rzeczywistości jako sieć wzajemnych powiązań i zależności, nie tyle przypadłościowych, co wręcz konstytutywnych dla zaistnienia poszczególnych bytów i ich rozwoju ku coraz większej złożoności.

Właściwość ta dostrzegalna zatem zarówno w Bogu, jak i stworzeniu, poprowadziła Edwardsa ku odpowiedzi na jedno z najbardziej podstawowych – dla niego, ale i innych teologów fundamen-

<sup>6</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 39.

<sup>7</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 43.

<sup>8</sup> W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, TUM, Wrocław 2007, s. 172.

<sup>9</sup> Z. Kubacki SJ, *Bóg dla nas. Rozważania teologiczne o Trójcy Świętej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022, s. 369.

talnych – pytań: co ewolucyjnie rozwijający się wszechświat mówi o Bogu i jaki Jego obraz wyłania się z kontemplacji dynamicznych procesów rozwojowych obserwowalnych we wszechświecie? Kluczem okazuje się być tutaj relacyjność zachodząca na wielu różnych poziomach. Przede wszystkim odnosi się ona do dynamiki samego życia wewnątrztrynitarnego, gdzie relacje należące do istoty Boga stanowią jednocześnie o odrębności współistotnych Osób Boskich. W konsekwencji cecha ta jest dostrzegalna również w odniesieniu do stworzenia, noszącego w sobie ślad podobieństwa do swojego Stwórcy.

Podkreślenie relacyjności i współzależności jako wyrazu podobieństwa do Boga, który w swej istocie jest relacją, pojawiało się w dyskursie teologicznym już wcześniej, najczęściej w odniesieniu do człowieka jako istoty społecznej. Oryginalność myśli Edwardsa ukazuje się natomiast w rozszerzeniu tej kategorii na całość stworzenia: „Jeżeli do istoty Boga należy relacyjność, a także jeśli samą podstawą wszelkiego istnienia jest relacyjność, jeśli wszystko, co jest, rodzi się z Osób-w-Relacji, to – będę przekonywał – wskazuje to na fundamentalne rozumienie stworzonej rzeczywistości, które może być nazwane ontologią „bycia-w-relacji”. W takim rozumieniu rzeczywistości nie tylko Bóg jest Osobami-w-Relacji, ale każde stworzenie może być rozumiane jako byt-w-relacji”<sup>10</sup>. Byty stworzone pozostają w fundamentalnej zależności od swego Stwórcy, który podtrzymuje je w istnieniu. Jednocześnie rozwijają się i funkcjonują dzięki bogatej sieci różnorodnych powiązań pomiędzy poszczególnymi bytami oraz środowiskiem ich życia. Nie powinno być zaskoczeniem, że Bóg, do którego istoty należy relacyjność, stwarza świat pełen powiązań i współzależności<sup>11</sup>. Używając zaproponowanego przez Edwardsa określenia *ontologii relacji*,

<sup>10</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 45.

<sup>11</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 46.

można wskazać na fundamentalny charakter zjawiska relacyjności zachodzącego na wszystkich poziomach rzeczywistości.

Australijski duchowny dostrzegł pole możliwego dialogu i wymiany między teologami a przedstawicielami nauk przyrodniczych właśnie dzięki kategorii relacji<sup>12</sup>. Podobną myśl oraz postulat oparcia odnowionej dogmatyki właśnie na kategorii relacji wyraził m.in. Joseph Ratzinger<sup>13</sup>.

W myśl zakorzenionej od wieków w teologii zasady *agere sequitur esse*, po zarysowaniu relacyjnej koncepcji wewnętrznego życia Boga, w kolejnym kroku należy przyrzeć się specyfice Jego działania *ad extra*.

## Nieinterwencjonistyczne działanie Boga

Jedną z cech odróżniających wyraźnie teorię ewolucji od wielu innych, powstałych wcześniej hipotez naukowych jest przypisanie znaczącej roli przypadkowi działającemu na każdym poziomie rzeczywistości. Mutacje genetyczne, będące jednym z jego przejawów, stanowią bowiem – obok doboru naturalnego i zmian środowiskowych – kluczowy element w rozwoju gatunków. W potocznym, mocno zakorzenionym (bazującym wciąż na statycznym obrazie świata) sposobie myślenia kwestie takie jak losowość czy przypadek ukazują się wręcz jako naturalna opozycja wobec tego, co racjonalne, uporządkowane, zorganizowane i przewidywal-

---

<sup>12</sup> W podobnym duchu wagę kategorii relacji określa Robert Woźniak. Por. R. Woźniak, *Praca nad dogmatem. Wybrane aspekty odnowy teologii dogmatycznej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022, s. 257.

<sup>13</sup> „Niemiecki teolog był przekonany, że w dogmacie chrześcijańskim odślania się ostatecznie, iż to relacja jest prawdziwym fundamentem rzeczywistości, określającym głębię metafizycznego pojęcia substancji”; R. Woźniak, *Praca nad dogmatem...*, s. 257.

ne. Tak też przez wieki patrzono na ukształtowany przez Stwórcę wszechświat, który nie bez powodu zaczęto nazywać kosmosem (gr. *kosmos* – ład, porządek, harmonia). Biorąc pod uwagę losowość i nieprzewidywalność jako istotne czynniki współkształtujące istniejącą rzeczywistość przy zachowaniu stwórczej wszechmocy Boga, Edwards zaproponował takie rozumienie Jego aktów, które pozwala połączyć ze sobą dwie odmienne perspektywy.

Teologia stworzenia australijskiego autora posiada mocny rys chrystologiczny: „Wiele więcej da się jednak powiedzieć, jeśli teologię stworzenia wywiedzimy z działania Boga w Chrystusie. W wydarzeniu Chrystusa Bóg objawia się jako samoofiarująca się miłość (...). Ów boski akt samoudzielania się uznać można za właściwy opis działania Boga nie tylko we Wcieleniu, lecz także w akcie stworzenia”<sup>14</sup>. Przyjęcie takiej optyki prowadzi do sformułowania przynajmniej dwóch istotnych wniosków. Po pierwsze – jak sugerował przywoływany autor – całość stwórczej działalności Boga należy ujmować jako jeden akt przynoszący rozmaite skutki w określonym czasie i miejscu, nie zaś jako serię oddzielnych aktywności. Drugą istotną konkluzją wysnutą na podstawie zacytowanego powyżej założenia jest przyjęcie faktu, iż Wcielenie stanowi główny cel całego dzieła stworzenia, a nie jedynie próbę jego naprawy po upadku człowieka: „Wedle tej opinii wydarzenie Chrystusa nie jest jedynie dodatkiem do stworzenia. W swym pierwotnym zamierzeniu wcielenie nie jest korektą stworzenia, w którym coś się nie udało. Nie zdarza się wyłącznie jako ocalenie z grzechu, choć wobec grzechu staje się bez wątpienia radykalnym aktem przebaczenia, uzdrowienia i wyzwolenia. W tym ujęciu teologicznym samoudzielanie się Boga we wcieleniu stanowi kluczowy cel i sens całego stworzenia”<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013 s. 50.

<sup>15</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s. 55.



Fakt Wcielenia Syna Bożego wyraża zatem najdobitniej niepojętą i paradoksalną bliskość Boga wobec swojego stworzenia. Owo ścieranie się transcendencji i immanencji próbowano pojąć i okiełznać pojęciowo w historii teologii na wiele różnych sposobów. Powołując się na pisma Karla Rahnera, Edwards twierdził, iż konieczne jest znalezienie takiego ujęcia, które adekwatnie wyrazi cechę rozpoznawczą Boga chrześcijan jaką jest Jego udzielanie się stworzeniu<sup>16</sup>: „Jest to obraz Boga stwarzającego istoty otwarte na nieskończoność, które, niespalone ogniem nieskończoności Boga, są w stanie przyjąć życie Boga, stając się ich własnym spełnieniem”<sup>17</sup>. Rozwijając tę myśl, australijski teolog określił swoje własne podejście jako panenteistyczne<sup>18</sup>, czyli oscylujące między skrajnościami:

Już teraz – w trwałym związku Boga ze wszystkimi bytami poprzez nieustające stwarzanie – wszystkie stworzenia są w Bogu i Bóg jest obecny wewnątrz wszystkich stworzeń, gdyż pozwala im być i stawać się. To stanowisko, za którym się opowiadam, może być nazwane formą panenteizmu (wszystkie byty w Bogu), ale ponieważ utrzymuję, że Bóg cudownie transcenduje wszelkie stworzenie, należy je wyraźnie odróżnić od wszelkich form panteizmu (wszystkie rzeczy są Bogiem)<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> K. Rahner, *The Specific Character of the Christian Concept of God*, w: K. Rahner, *Theological Investigations*, Crossroad, New York 1988, vol. 21, s. 185–195.

<sup>17</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s. 56.

<sup>18</sup> Z gr. πᾶν ἐν θεῷ, termin znaczy dosłownie: *wszystko w Bogu*. Więcej na temat powstania i rozwoju tego ujęcia zob.: J. Wojtysiak, *Panenteizm. W związku z poglądami Józefa Życińskiego, Charlesa Hartshorne’a i innych przedstawicieli „zwrotu panenteistycznego”*, „Roczniki Filozoficzne” 2012, t. 4, s. 313–334 (313–337).

<sup>19</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 54.

Takie określenie statusu relacji ontologicznej, jaka zachodzi między Stwórcą a stworzeniem, okazuje się być istotne przy próbie pogłębienia tematu sposobu działania Boga wobec świata. Edwards najczęściej odwoływał się do dwóch rozpowszechnionych sposobów ujmowania aktywności Boga *ad extra*, które można by określić jako interwencjonistyczne. Zazwyczaj dotyczy to opisów, w których Bóg, niczym *deus ex machina*, pojawia się na scenie dziejów jakby z zewnątrz i zmienia bieg wydarzeń albo też dla uzyskania określonego celu Stwórcą niejako chwilowo zawiesza bądź znosi prawa przyrody rządzące na co dzień procesami naturalnymi na ziemi.

Przywołana koncepcja panenteizmu pozwala uporać się z pierwszym fałszywym obrazem działania Boga, który pozostając zawsze diametralnie innym od swego stworzenia, jest jednocześnie niewypowiedziany bliski i nigdy nie przychodzi prawdziwie z zewnątrz, ponieważ jest najbardziej wewnętrzną rzeczywistością każdego bytu stworzonego<sup>20</sup>. Zależność, jaka zachodzi między Bogiem a odkrywanymi przez człowieka prawami przyrody, odsyła z kolei – przede wszystkim – do pogłębienia tematu przyczynowości działającej w stworzeniu.

W ujęciu interwencjonistycznym wydaje się, iż Bóg niejednokrotnie dla zrealizowania konkretnego zamiaru zawiesza zwyczajny bieg spraw i działa poza prawami regulującymi codzienne życie wszelkich stworzeń. Zasadniczy błąd polega w tym wypadku na uznaniu Boga za jedną z przyczyn operujących w świecie, na równi z wieloma innymi. Tymczasem, jak wyraźnie zaznaczał Edwards: „Jeśli działanie stwórcze Boga nazywamy działaniem przyczyny pierwszej, to pojęcie przyczyny odnosimy do Boga jedynie przez analogię. Akt Boga, który udziela istnienia wszystkim stworzeniom, zasadniczo różni się od działania wszystkich przy-

---

<sup>20</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s. 62.

czyn stworzonych. Między boskim aktem stworzenia i wszystkimi interakcjami bytów stworzonych istnieje nieskończona różnica<sup>21</sup>. Odwołanie się do kategorii przyczyny pierwszej, rozwiniętej i ugruntowanej dzięki nauczaniu św. Tomasza z Akwinu, pozwala ukazać boskie działanie w bardziej precyzyjny sposób – nie obok lub pomimo przyczyn działających w świecie, ale poprzez nie<sup>22</sup>. Innymi słowy, Stwórca nie musi dla osiągnięcia określonego celu konkurować z prawami fizyki czy biologii – On wykorzystuje je dla osiągnięcia zamierzonych przez siebie celów.

### Przypadek i celowość w dziele stworzenia

O ile nie jest jeszcze zbyt trudno przyjąć, że Bóg dla zrealizowania swej woli wykorzystuje racjonalne prawa przyrody, o tyle kolejnym krokiem w apologii chrześcijańskiej wizji Stwórcy, jakiej może potrzebować współczesny człowiek nauki jest podjęcie zagadnienia roli przypadku oraz celowości i sensowności zjawisk obserwowalnych we wszechświecie.

Prawidłowości i zasady, odkrywane różnymi drogami i metodami, regulujące najróżniejsze zjawiska w przyrodzie, stanowią naturalną opozycję wobec tego, co nieprzewidywalne, zmienne czy nieokreślone. Podążając takim tokiem myślenia, można łatwo dojść do wniosku, że im mniej wszelkiego rodzaju przypadków i niespodzianek, tym dla człowieka i rozwoju nauki lepiej. W takim systemie Bóg czuwa nad niezakłóconym przebiegiem wszelkich procesów rozwojowych i ewentualnie interwencyjnie, od czasu do czasu, koryguje bieg spraw. Taka wizja, choć głęboko zakorzeniona w świadomości zdecydowanej większości społeczeństwa,

---

<sup>21</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s. 63.

<sup>22</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 73–74.

czeństwa, w tym także wierzących, staje się wyjątkowo problematyczna i niemal niemożliwa do pogodzenia z wizją ewolucyjnego rozwoju całej rzeczywistości stworzonej. Dopuszczenie możliwości takiego scenariusza rozwoju wszechświata, gdzie to właśnie przypadek rządzi niejako całością procesu, może poddawać w wątpliwość założenie jego celowości czy nawet sensowności. Mutacje genetyczne, które zachodzą przecież w sposób całkowicie nieprzewidywalny, stanowią bowiem jeden z kluczowych elementów procesu rozwoju wszelkich gatunków, warunkując w dużej mierze ich bogactwo, różnorodność i zmienność. Czy na tej scenie pozostaje jeszcze miejsce dla Stwórcy?

Zdaniem Edwardsa to właśnie przypadek stanowi klucz do właściwego ujęcia zarówno kwestii boskiej opatrności, transcencji, jak i integralności stworzenia. Wymaga to jednak gruntownej zmiany zakorzenionego wciąż mocno statycznego obrazu Boga: „Trzeba przyznać, że myślenie o Bogu stwarzającym poprzez mutacje genetyczne i dobór naturalny wiąże się ze znacznym przesunięciem w sposobie wyobrażania sobie Boga. Bóg jest teraz przedstawiany jako uwikłany kreatywnie w elastyczny proces, który obejmuje zarówno przypadkowość, jak i prawa”<sup>23</sup>. Takie rozumienie roli przypadku, który nie stanowi ani konkurencji, ani tym bardziej zagrożenia dla celowości oraz racjonalności procesów, nie jest wyłącznie postulatem współczesnej myśli filozoficznej czy teologicznej. Podobne wątki pojawiały się już wiele stuleci wcześniej, choćby w dziełach przywoływanego uprzednio Akwinaty. W *Summie contra gentiles* znaleźć można m.in. następujące stwierdzenia: „Opatrzności Bożej nie sprzeciwia się ani przygodność, ani los i przypadek, ani wolność woli”<sup>24</sup>. Również w literaturze teolo-

<sup>23</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 77.

<sup>24</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2007, t. 2, s. 214.

gicznej ostatnich dekad można znaleźć sporo pozytywnych odniesień do roli przypadku w dziele stwórczym, rozumianego jako narzędzie wyrażania się boskiej kreatywności i płodności<sup>25</sup>. To właśnie przypadek pozwala bowiem na nieustanne wydobywanie nowości, nie tyle w sensie ilościowym, co jakościowym, z potencjalności wpisanych w strukturę wszechświata. Podążając takim tokiem rozumowania, Artur Peacocke określił Boga jako wielkiego Improwizatora, a Michał Heller w dziele pt. *Filozofia przypadku* sporo uwagi poświęcił temu zagadnieniu właśnie w kontekście teologicznym<sup>26</sup>. W podobnym duchu wypowiedziała się na ten temat również Międzynarodowa Komisja Teologiczna: „Według katolickiej koncepcji przyczynowości Bożej, prawdziwa przypadkowość w porządku stworzonym nie jest niespójna z intencjonalną opatrnością Bożą. Przyczynowość Boża i przyczynowość stworzona różnią się między sobą radykalnie co do natury, a nie tylko co do stopnia. Nawet efekt rzeczywiście przypadkowego procesu naturalnego może więc tak samo należeć do opatrnościowego planu Boga dotyczącego stworzenia”<sup>27</sup>.

Zgłębiając temat nieinterwencjonistycznego działania stwórczego, Edwards wprowadził również pojęcie szczególnych aktów Boga dla oznaczenia takich wydarzeń, które spełniają przynajmniej dwa podstawowe kryteria: odnoszą w danym miejscu

---

<sup>25</sup> Por. np. A. Peacocke, *Theology for a Scientific Age. Being and Becoming – Natural, Divine, and Human*, Fortress Press, Minneapolis 1993; E. Johnson, *Does God Play Dice? Divine Providence and Chance*, „Theological Studies” 1996, vol. 57, s. 17.

<sup>26</sup> M. Heller, *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i codą*, Copernicus Center Press, Kraków 2012, s. 199–316.

<sup>27</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży*, nr 69 (tłum. własne), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040723\\_communio-stewardship\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communio-stewardship_en.html) (dostęp: 23.04.2024).

i czasie określony skutek oraz są celowo zamierzone przez Boga<sup>28</sup>. Jeszcze raz należy podkreślić, że nawet w wypadku, gdy mowa jest o szczególnych aktach Boga, nigdy nie mają one charakteru interwencji przerywającej urzeczywistniający się nieustannie proces stwórczy<sup>29</sup>. Uwzględniając powyższe kryteria, za szczególne akty Boga w procesie ewolucyjnego rozwoju można by uznać choćby rozwój życia na Ziemi czy też pojawienie się w tym środowisku człowieka. Stwórca osiąga ten rezultat, wykorzystując całą gamę prawidłowości przyrody oraz przypadek wpisany w ten proces. Prowadzi to do wyłonienia się niezwykle dynamicznej wizji obecności Boga względem całej rzeczywistości stworzonej: „Bóg chce, by świat wielu różnych istot żywych ewoluował na naszej planecie i realizując swój zamysł, działa poprzez wszystkie prawidłowości i przypadki świata przyrody. Bóg jest zawsze obecny w Słowie i w Duchu, zawsze tchnąc życie w proces rozwoju, zawsze się angażując, zawsze reagując na dzieje stworzeń i zawsze osiągając to, co zamierzał, chcąc stworzyć świat stworzeń, które obdarzy sobą samym w miłości”<sup>30</sup>. Przyjęcie obrazu Boga działającego w ten sposób pozwala także podkreślić, iż Stwórca respektuje słuszną autonomię swoich stworzeń oraz ich integralność i godność.

W tym punkcie konieczne wydaje się jeszcze zasygnalizowanie jednego istotnego wątku, a mianowicie odpowiedniego rozumienia boskiej wszechmocy. Od czasów rozkwitu nominalizmu i propozycji, jakie wysunął Wilhelm Ockham, stopniowo rozwijano koncepcję nieograniczonej boskiej wszechmocy w coraz większym oderwaniu od celowości czy ukierunkowania na wartości<sup>31</sup>, a wol-

<sup>28</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s. 83.

<sup>29</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s. 78.

<sup>30</sup> D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s. 84.

<sup>31</sup> „Myśl Ockhama jest zdominowana przez ideę Boskiej wszechmocy, przez co jego koncepcja wolności jest zastosowana do Absolutu. Według Ockhama

ność pojmowano jako absolutny indeterminizm – możliwość wyboru między dwiema skrajnościami, decyzję nieokreśloną danymi początkowymi. Takie rozumienie wszechmocy jest również mocno interwencyjnym i nie do pogodzenia z ewolucyjną koncepcją rozwoju stworzenia. Potęgę Stwórcy, będącego Bogiem wzajemnej przyjaźni, należałoby natomiast definiować zupełnie inaczej:

Boska moc i Boska mądrość objawiają się w krzyżu Jezusa. Jeżeli ukrzyżowany Chrystus kształtuje nasz obraz Boskiej mocy, staje się jasne, że tym, o czym mówimy, jest Boska zdolność do wrażliwej miłości. Boska moc objawiona na krzyżu nie jest absolutną mocą wymuszania, która może nakazać rzeczywiste przestrzeganie czyichś grymasów albo choćby czyichś uzasadnionych pragnień. Wszechmoc, rozumiana w świetle krzyża, jest najwyższą mocą dobrowolnego oddania samego siebie z miłością<sup>32</sup>.

Cała historia zbawienia, mająca swój punkt kulminacyjny w wydarzeniu Chrystusa, odsłania przed człowiekiem właściwe znaczenie wszechmocy Boga – nie jako nieskrępowanej, bezcelowej wolności, ale jako potęgi miłości<sup>33</sup>. Dla Edwardsa teologia boskiej kenozy stanowiła również przyczynek do budowania

---

wola Boska jest całkowicie wolna; rządzi ona prawem moralnym i wszelkimi prawami stworzenia. To, czego chce Bóg, jest z konieczności słuszne i dobre, właśnie dlatego, że On tego chce; z tej woli pochodzi prawo i wszelka wartość czy kwalifikacja moralna". S.T. Pinckaers OP, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, Wydawnictwo W Drodze, Poznań 1994, s. 232.

<sup>32</sup> D. Edwards, *Bóg ewolucji...*, s. 65.

<sup>33</sup> „Wierzyć we wszechpotężnego Boga to wierzyć we wszechmoc boskiej miłości, jej eschatyczne zwycięstwo nad grzechem, przemocą, kruchością i śmiercią” (tłum. własne). D. Edwards, *Partaking of God. Trinity, Evolution, and Ecology*, Liturgical Press, Cellegeville 2014, s. 98.

ewolucyjnej teodycei oraz poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o możliwość cierpienia Boga<sup>34</sup>.

## Podsumowanie

Współczesny człowiek nauki potrzebuje takiej apologii chrześcijaństwa, czy przede wszystkim – takiego chrześcijańskiego obrazu Boga, który nie każe mu wybierać między danymi naukowymi a prawdami wiary. Jeśli bowiem przyjmujemy, że obie drogi poznawania świata i Boga – zarówno ta zakorzeniona w sile ludzkiego rozumu, jak i ta bazująca na Objawieniu – pochodzą z jednego Źródła, ostatecznie nie będzie między nimi sprzeczności. Propozycja Edwardsa stanowi swoistą zachętę do dialogu, akcentując różne wymiary tej samej, choć inaczej postrzeganej rzeczywistości, a sama teoria ewolucji może posłużyć jako bodziec do dalszych teologicznych badań:

Nie widać zatem powodów, dla których niezideologizowana kulturowo teoria ewolucji nie miałyby być przyjmowana w interpretacji dogmatów. Jej przyjęcie nie kłóci się w niczym w danymi Objawienia, które ujmuje zarówno stworzenie, jak i zbawienie w perspektywie dramatu osobowego dojrzewania do pełni zamierzonej przez Boga „aż ukształtuje się w nas Chrystus” (por. Ga 4,19)<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Kwestie te autorka rozwija obszerniej w swojej pracy magisterskiej: M. Pławecka, *Wybrane zagadnienia teologii ewolucji Denisa Edwardsa*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Teologiczny, Poznań 2024.

<sup>35</sup> R. Woźniak, *Praca nad dogmatem...*, s. 256.



*Apologia chrześcijaństwa wobec teorii ewolucji –  
propozycja D. Edwardsa*

*Abstrakt*

Intensywny postęp nauk przyrodniczych, zwłaszcza zaś rozpowszechnienie założeń teorii ewolucji, przyczyniło się do zbudowania nowej wizji powstania i rozwoju wszechświata. Dynamiczny obraz rzeczywistości domaga się także rewizji sposobu rozumienia i opisywania natury oraz działania Boga – Stwórcy w sposób adekwatny do posiadanego dziś stanu wiedzy. Ciekawą propozycję w kontekście dialogu nauki i wiary przedstawił australijski teolog, Denis Edwards. W relacyjności dostrzegalnej w samej Trójcy, jak i w całej rzeczywistości stworzonej oraz w nieinterwencyjnym rozumieniu działania stwórczego dostrzegł on pole dialogu i spotkania pomiędzy perspektywą nauk przyrodniczych i chrześcijańskiej wiary.

**Słowa kluczowe:** ewolucja, Trójca Święta, relacje, stworzenie, działanie nieinterwencyjne, nauka, dialog

*Apologia of Christianity against the theory of  
evolution – a proposal by D. Edwards*

*Abstract*

The intensive development of science – and especially the popularisation of the theory of evolution – has led to the formation of a new vision of the origin and expansion of the universe. This dynamic view of the world calls for a renewal in our way of understanding and describing the nature and action of the Creator-God, in a manner consistent with the current state of knowledge. The Australian theologian, Denis Edwards, puts forward an interesting proposal in

the context of dialogue between faith and reason. In his view, the relational nature of the Trinity and of the whole creation as well as a noninterventionist understanding of the action of God, might become a space for dialogue between the perspective of the science and of the Christian faith.

**Keywords:** evolution, Holy Trinity, relations, creation, noninterventionist action, science, dialogue

## Bibliografia

- Edwards D., *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, Copernicus Center Press, Kraków 2016.
- Edwards D., *Christian Understanding of Creation. The Historical Trajectory*, Fortress Press, Minneapolis 2017.
- Edwards D., *Jak działa Bóg?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.
- Edwards D., *Partaking of God. Trinity, Evolution and Ecology*, Liturgical Press, Collegeville 2014.
- Emery G. OP, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”, Kraków 2014.
- Grygiel W.P., *Evolutionary Theology: a New Chapter in the Relations Between Theology and Science*, „Studia Philosophiae Christianae” 2020, vol. 56, z. 3, s. 101–123.
- Grygiel W.P., Wąsek D., *Teologia ewolucyjna. Założenia – problemy – hipotezy*, Copernicus Center Press, Kraków 2022.
- Heller M., *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludeum i codą*, Copernicus Center Press, Kraków 2012.
- Heller M., *Nowa fizyka i nowa teologia*, Copernicus Center Press, Kraków 2014.
- Johnson E.A., *Does God Play Dice? Divine Providence and Chance*, „Theological Studies” 1996, vol. 57, s. 3–18.

- Kasper W., *Bóg Jezusa Chrystusa*, TUM, Wrocław 2007.
- Kubacki Z. SJ, *Bóg dla nas. Rozważania teologiczne o Trójcy Świętej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022.
- Lambert D., *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, Copernicus Center Press, Kraków 2018.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1989\\_interpretazione-dogmi\\_pl.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interpretazione-dogmi_pl.html) (dostęp: 24.04. 2024).
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży*, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040723\\_communion-stewardship\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html) (dostęp: 23.04. 2024).
- Paluch M. OP, *Relacyjna koncepcja osoby boskiej według św. Tomasza z Akwinu*, „Studia Bobolanum” 2011, t. 3, s. 41–52.
- Peacocke A., *Theology for a Scientific Age. Being and Becoming – Natural, Divine, and Human*, Fortress Press, Minneapolis 1993.
- Pinckaers S.T., *Źródła moralności chrześcijańskiej*, Wydawnictwo W drodze, Poznań 1994.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wydanie piąte, Pallottinum, Poznań 2012.
- Rahner K., *The Specific Character of the Christian Concept of God*, w: K. Rahner, *Theological investigations*, vol. 21, Crossroad, New York 1988.
- Roszak P., *Sacramental View of Creation: Denis Edwards on God's Presence in Natural World*, „HTS Theologiese Studies/Theological Studies” 2021, nr 77, vol. 3, s. 1–6, [https://www.researchgate.net/publication/353286025\\_Sacramental\\_view\\_of\\_creation\\_Denis\\_Edwards\\_on\\_God's\\_presence\\_in\\_natural\\_world](https://www.researchgate.net/publication/353286025_Sacramental_view_of_creation_Denis_Edwards_on_God's_presence_in_natural_world) (dostęp: 14.05. 2024).
- Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, t. 2, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2007.
- Wojtysiak J., *Panenteizm. W związku z poglądami Józefa Życińskiego, Charlesa Hartshorne'a i innych przedstawicieli „zwrotu panenteistycznego”*, „Roczniki Filozoficzne” 2012, t. 4, s. 313–337.
- Woźniak R., *Praca nad dogmatem. Wybrane aspekty odnowy teologii dogmatycznej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2022.

**Monika Pławecka** OSU – studentka Akademii Katolickiej w Warszawie. W ramach specjalizacji z teologii fundamentalnej i dogmatycznej zajmuje się badaniami z zakresu dialogu nauki i wiary oraz antropologii teologicznej.