

MICHAŁ CHABEREK OP*

TOMASZ Z AKWINU A TEISTYCZNY EWOLUCJONIZM¹

Od drugiej połowy XIX wieku teologowie i filozofowie zastanawiają się nad możliwością pogodzenia nauczania Tomasza z Akwinu z nowożytną ideą ewolucji proponowaną w naukach biologicznych. Początkowo większość badaczy katolickich sprzeciwiała się idei ewolucyjnego pochodzenia gatunków, odwołując się do pism św. Tomasza z Akwinu. W tym samym czasie niektórzy katolicy filozofowie, jak St. George Mivart, John Augustine Zahm i Henri Dorlodot, uznali, że nie ma nic przeciwnego nowożytnym teoriom ewolucyjnym w pismach Ojców i Doktorów Kościoła, m.in. św. Augustyna i Tomasza z Akwinu. Od tamtej pory badacze są podzieleni, choć opinia „kompatybilistów” jest obecnie bardziej powszechna.

Celem tego artykułu jest analiza zasadniczych argumentów, które pojawiły się w tej długiej debacie w świetle nauczania św. Tomasza.

Akwinata był precyzyjnym autorem i dlatego powinniśmy iść drogą jego precyzji. W 1996 roku w przemówieniu do Papieskiej Akademii Nauk papież Jan Paweł II stwierdził, że nie powinniśmy mówić o jednej, lecz raczej o wielu teoriach ewolucji, z których każda ma swoje wyjaśnienia i opiera się na innych pojęciach filozoficznych². Zatem, aby utrzymać przejrzystość dyskursu, najpierw musimy sprecyzować, o jakim rodzaju ewolucji będziemy mówić.

POJĘCIE EWOLUCJI WE WSPÓŁCZESNEJ DEBACIE

Dla wielu teologów i filozofów najbardziej problematyczny aspekt teorii ewolucji stanowi bezcelowość i przypadkowość darwinistycznego mechanizmu przypadkowej zmienności i naturalnej selekcji. Ale nawet jeżeli odrzucimy ten element

* Dr MICHAŁ CHABEREK OP – doktor teologii fundamentalnej (UKSW).

¹ Anglojęzyczna wersja artykułu ukazała się na stronie Evangelical Philosophical Society. Zob. <http://epsociety.org/library/articles.asp?pid=270> [dostęp: 08.02.16].

² Przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk z 22 października 1996 w czasie sesji „Początek i ewolucja życia”, AAS 89 (1997), s. 186–190.

teorii, wydaje się ona nadal sprawiać trudności badaczom wiernym myśli Tomasza z Akwinu. Nie będziemy się tu zajmować ewolucją poza naukami biologicznymi (ewolucją kosmiczną, ewolucją praw, kultur, języka itd.). W odniesieniu do świata biologii możemy wyróżnić dwa główne rodzaje teorii ewolucji usiłujących odpowiedzieć na pytanie o pochodzenie gatunków.

Pierwszy to *ewolucja materialistyczna*, według której pochodzenie form biologicznych to naturalny proces, który może być w pełni wyjaśniony przez nauki przyrodnicze (biologię) i który nie wymaga nadprzyrodzonego działania ze strony Boga (najpopularniejszym mechanizmem tak rozumianej ewolucji jest mechanizm neodarwinistyczny, ale celowo nie odwołujemy się tu do niego, aby zostawić miejsce również dla innych mechanizmów). Zwolennicy ewolucji materialistycznej nie muszą zaprzeczać istnieniu Boga, ponieważ badacze ci zazwyczaj zostawiają pytanie o istnienie Boga na boku. Karol Darwin, Thomas H. Huxley i Ernst Haeckel byli pierwszymi, którzy wprowadzili ewolucję materialistyczną w czasach nowożytnych. Ewolucja materialistyczna może być także nazwana „ewolucją agnostyczną” z racji tego, że Huxley określił pierwszych zwolenników Darwina mianem agnostyków.

Ewolucja ateistyczna to jeden z typów ewolucji materialistycznej, która zakłada, że Bóg nie istnieje, w związku z czym wszystkie zjawiska naturalne mogą – a w istocie muszą – być wyjaśnione poprzez odwołanie do przyczyn fizycznych. Pierwszymi naukowcami, którzy promowali ewolucję ateistyczną, byli Ernst Mayr, Julian Huxley, George G. Simpson i Jacques Monod. Obecnie jednym z najbardziej rozpoznawalnych ateistycznych ewolucjonistów jest Richard Dawkins.

Drugi typ teorii ewolucyjnych można określić jako *ewolucję teistyczną*. Teistyczni ewolucjoniści zgadzają się w tym, że Bóg jakoś prowadzi proces ewolucji. Różni autorzy wyjaśniają w rozmaity sposób, jak to zachodzi, ale część wspólną stanowi przekonanie, że Bóg nie działa bezpośrednio lub w sposób nadprzyrodzony, ale (przynajmniej w odniesieniu do historii naturalnej) operuje całkowicie przyczynami naturalnymi. Taką właśnie definicję teistycznej ewolucji przyjmujemy w niniejszym artykule (konsekwentnie, żadna teoria przywołująca nadprzyrodzone działanie Boga w którymkolwiek momencie historii naturalnej nie stanowi ewolucji teistycznej).

Prawdopodobnie najbardziej popularny pogląd wśród teistycznych ewolucjonistów głosi, że Bóg „używa” ewolucji jako przyczyny wtórnej (lub wtórnej instrumentalnej) w procesie wytwarzania nowych gatunków. Niektórzy autorzy uznają to za „współpracę” między naturą a Bogiem, inni twierdzą, że Bóg działa jako „przyczyna celowa” lub że zaplanował uprzednio albo „kieruje” całym ewolucyjnym procesem. Pewni teistyczni ewolucjoniści³ rozróżniają pomiędzy stworzeniem świata z niczego (*creatio ex nihilo*) na początku i nieustannym stwarzaniem (*creatio*

³ Zob. J.F. Haught, *God after Darwin*, 2 ed., Boulder 2008, s. 37; R.J. Schneider, *Essay II: Theology of Creation: Historical Perspectives and Fundamental Concepts* [online]. Dostępny w Internecie: <<http://community.berea.edu/scienceandfaith/essay02.asp>> [dostęp: 12.11.14].

continua), które Bóg czyni poprzez wieki. Jedynie to pierwsze stworzenie „materii i energii” z niczego wymagało bezpośredniego i nadprzyrodzonego działania Boga.

Akwinata oczywiście nie był ani agnostykiem, ani ateistą. Zatem nie będziemy się tutaj zastanawiali nad tym, czy jego poglądy są zgodne z materialistyczną lub ateistyczną formą ewolucji. Ograniczymy się do rozstrzygnięcia, czy jego nauczanie jest zgodne z teistycznym rodzajem ewolucji.

Jest kilka różnych mechanizmów mających wyjaśnić ewolucję⁴, ale każde rozumienie makroewolucji biologicznej zawiera dwie zasadnicze idee: 1) powszechne pochodzenie od jednego przodka (ang. *universal common ancestry*), czyli przekonanie, że gdybyśmy cofali się w czasie doszlibyśmy do jednego lub kilku organizmów będących naturalnymi przodkami wszystkich żyjących współcześnie oraz 2) transformizm gatunkowy, który oznacza, że jeden gatunek naturalny może zmienić się w inny poprzez akumulację drobnych zmian przypadłościowych. (Idea makroewolucji zawiera czasem również początek pierwszego życia z nieożywionych związków chemicznych, jednak taka „prebiotyczna” ewolucja – ściśle rzecz biorąc – nie wchodzi w zakres makroewolucji biologicznej).

Zatem kluczowe są trzy pytania: Czy Tomasz z Akwinu dopuściłby transformizm gatunkowy na drodze akumulacji zmian przypadłościowych? Czy dopuściłby powszechne pochodzenie od jednego przodka? Czy jego własna koncepcja pochodzenia gatunków harmonizuje ze współczesnymi teoriami makroewolucji biologicznej?

POJĘCIE GATUNKU WE WSPÓŁCZESNEJ DEBACIE

Nie jest łatwo zdefiniować gatunek. Dla naszych potrzeb wyróżnimy cztery znaczenia:

1. *Gatunek logiczny*. Oznacza gatunek rozumiany jako logiczna podkategoria szerszej kategorii rodzaju. W tym sensie gatunki mogą być określane w dość dowolny sposób poprzez definiowanie nowych klas bytów. Gatunek wzięty w sensie logicznym jest terminem względnym, który zwyczajnie wprowadza rozróżnienie pomiędzy klasami i podklasami określonej grupy obiektów lub organizmów.

2. *Gatunek metafizyczny*. Oznacza gatunek, który orzeka się ze względu na formę substancjalną danego bytu. Innymi słowy, gatunek metafizyczny składa się z bytów posiadających tę samą formę substancjalną.

3. *Gatunek naturalny*. Jet to rodzaj bytów ożywionych, taki jak kot, pies, koń i niedźwiedź. W perspektywie teologicznej gatunki naturalne można uznać za

⁴ M. Ryland omawia sześć różnych współczesnych mechanizmów, niemniej w konkluzji swojego artykułu przyznaje, że wszystkie one przyjmują za podstawę darwinistyczną ideę przypadkowej zmienności i naturalnej selekcji. Zob. M. Ryland, *What is Intelligent Design Theory?*, „Second Spring” 2012, 15, s. 46–57, zwł. 48.

rodzaje wspomniane w biblijnym opisie stworzenia w Księdze Rodzaju. W kontekście metafizycznym gatunek naturalny to organizmy posiadające tę samą naturę. W tym sensie Akwinata definiuje naturę jako „istotę rzeczy w odniesieniu do jej działania”⁵. W tej samej metafizycznej perspektywie gatunek naturalny może być rozumiany jako fizyczna realizacja (lub przykład) gatunku metafizycznego bytu ożywionego, składającego się z formy substancjalnej i materii. W perspektywie biologicznej gatunek naturalny stanowią organizmy zaliczane do jednej grupy taksonomicznej na poziomie rodziny lub rodzaju.

4. *Gatunek biologiczny* (lub *współczesne naukowe rozumienie gatunku*). Według jednej ze współczesnych definicji autorstwa Ernsta Mayra, gatunek biologiczny oznacza wszystkie populacje, których jednostki mogą potencjalnie się krzyżować i wydawać płodne potomstwo⁶.

Spór między nominalistami uważającymi, że gatunki są jedynie pojęciami porządkującymi naszą wiedzę, ustanawianymi przez nasz umysł, a realistami twierdzącymi, że gatunki istnieją rzeczywiście, w świecie biologii ma długą historię. Tomasz z Akwinu nie był nominalistą. Uważał, że gatunki istnieją realnie nie tylko w umyśle, ale również w świecie fizycznym. Akwinata używa pojęcia gatunku wiele razy w różnych kontekstach, czasem rozumiejąc go według pierwszej definicji jako gatunek logiczny, czasem według drugiej jako gatunek metafizyczny, a czasem według trzeciej jako gatunek naturalny. Z kolei przyrodnicy działający w epoce nowożytnej przed Darwinem, tacy jak Linneusz i Lyell, zdają się rozumieć gatunek podług trzeciej definicji.

Poglądy Darwina należy prawdopodobnie uznać za przejściowe, ujmujące gatunek pomiędzy gatunkiem naturalnym i współczesnym pojęciem gatunku biologicznego (o ile w ogóle uznamy, że Darwin dysponował spójnym pojęciem gatunku). Brytyjski badacz uważał np. że rasy różnych zwierząt galapagoskich stanowiły różne gatunki, ale jednocześnie sama kategoria zwierzęta była dla niego bliska pojęciu gatunku naturalnego. Darwin zdaje się odrzucać rozróżnienie na gatunki i rasy, ponieważ różnice między rasami i odmianami nie są według niego fundamentalnie innymi niż te między gatunkami⁷. Można również argumentować, że skoro Darwin odrzucił stałość gatunków (czego wymagała jego teoria), to pozbył się także pojęcia

⁵ „Filozof mówi w V księdze *Metafizyki*, że każda substancja jest naturą. Termin »natura« użyty w tym sensie zdaje się oznaczać istotę rzeczy o ile odnosi się ona do właściwego działania tej rzeczy, ponieważ każda rzecz ma właściwe sobie działanie” (S. Thomae Aquinatis, *De ente et essentia*, 3 ed., Torino 1957, cap. 1). Tłumaczenia z języka łacińskiego tekstów św. Tomasza własne.

⁶ E. Mayr, *Systematics and the Origin of Species from the Viewpoint of a Zoologist*, New York 1942. Definicja Mayra nie jest oczywiście jedyną akceptowaną we współczesnej nauce. Literatura naukowa zawiera wiele różnych definicji i debata na temat tego, jak zdefiniować gatunek jest daleka od zakończenia. Niemniej z uwagi na fakt, że będziemy zajmować się tutaj gatunkiem naturalnym, dokładna definicja gatunku biologicznego nie jest nam potrzebna.

⁷ M. Ereshefsky, *Darwin's Solution to the Species Problem*, „Synthese” 2010, 175, s. 407. Por. także nasz opis historii walki o pojęcie gatunku i rolę tego pojęcia w teorii Darwina w książce *Kościół a ewolucja*, Warszawa 2012, s. 15–28.

gatunku w ogóle. Jednak taka interpretacja byłaby również trudna do utrzymania ze względu na to, że jeżeli gatunki nie istnieją w jakimś sensie, to bezcelowe byłoby pisanie książki na temat ich pochodzenia. Dlatego należy raczej uznać, że mimo że Darwin odrzucił stałość gatunków, jego koncepcja z książki *O pochodzeniu gatunków* zakłada przynajmniej intuicyjną spójność pojęcia gatunku naturalnego.

Jeszcze jedno rozróżnienie ma kluczowe znaczenie dla naszych rozważań. Otóż różnicowanie się organizmów w obrębie gatunków naturalnych jest zazwyczaj określane mianem mikroewolucji, natomiast przejścia pomiędzy gatunkami nazywa się makroewolucją. Makroewolucja to także wzrost złożoności i różnorodności życia na zasadzie naturalnej prokreacji, zmienności i naturalnej selekcji, która prowadzi do przejść pomiędzy szerszymi kategoriami taksonomicznymi – rodzajami, rodzinami, rzędami, klasami, typami i królestwami.

Mając na uwadze wszystkie powyższe rozróżnienia, możemy sprowadzić nasze trzy pytania do jednego precyzyjnego: Czy nauczanie św. Tomasza na temat pochodzenia gatunków jest spójne z ideą makroewolucji biologicznej (od tej pory będziemy ją nazywać po prostu ewolucją), która zakłada jakąś formę Bożego kierownictwa, wpływu lub współpracy? Aby odpowiedzieć na to pytanie, zastosujemy klasyczną scholastyczną metodę, polegającą na dyspacie pomiędzy dwoma stanowiskami⁸.

CZY NAUCZANIE ŚW. TOMASZA Z AKWINU HARMONIZUJE Z TEISTYCZNĄ EWOLUCJĄ?

Wydaje się, że nauczanie św. Tomasza nie sprzeciwia się teistycznej ewolucji.

1. Przyczynowość Boska nie wyklucza naturalnej przyczynowości w świecie. Zatem dla św. Tomasza ewolucja jest po prostu wtórną lub instrumentalną przyczyną, której Bóg użył, aby uformować gatunki⁹.

⁸ Należy zwrócić uwagę, że nie będziemy cytować jedynie argumentów przedstawianych przez tomistów będących teistycznymi ewolucjonistami, lecz szerzej – argumenty teistycznych ewolucjonistów. Nie oznacza to wszakże, że każdy teistyczny ewolucjonista podpisałby się pod każdym z prezentowanych argumentów.

⁹ F. Ryan, *Aquinas and Darwin*, w: *Darwin and Catholicism*, ed. L. Caruana, New York 2009, s. 54–55; F.J. Beckwith, *Intelligent Design, Thomas Aquinas and the Ubiquity of Final Causes*, The Biologos Foundation, s. 6 [online]. Dostępny w Internecie: <http://biologos.org/uploads/projects/beckwith_scholarly_essay.pdf> [dostęp: 10.12.12]; W.E. Carroll, *Creation, Evolution and Thomas Aquinas* [online]. Dostępny w Internecie: <<http://www.catholiceducation.org/articles/sc0035.html>> [dostęp: 10.12.12]; W. Tkacz, *Aquinas vs. Intelligent Design*, “This Rock” 2008, Nov. “It would seem philosophically impossible to say that this ontologically more perfect organism is the evolutionary effect of less perfect organisms [...] We can resolve this possible dilemma between philosophy and science by using the notion of instrumental causality [...] So higher species may be brought forth

2. Moc Boska ujawnia się poprzez fakt, że Bóg udziela mocy bycia przyczyną niektórym bytom, w ten sposób czyniąc je przyczynami wtórnymi. Im więcej doskonałości Bóg przekazuje stworzeniu, tym więcej Jego doskonałości objawia się poprzez działanie przyczyn wtórnych. Św. Tomasz twierdzi: „Doskonałość skutku ujawnia doskonałość przyczyny, ponieważ większa moc powoduje doskonalszy skutek. Bóg jest zaś najdoskonalszym działaczem. Zatem rzeczy stworzone przez Niego otrzymują swoją doskonałość od Niego. Zatem ujmowanie doskonałości rzeczom stworzonym oznacza ujmowanie doskonałości Boskiej mocy. Jeżeli zaś żadne stworzenie nie bierze żadnego aktywnego udziału w tworzeniu jakiegokolwiek skutku to ujmuje się wiele z doskonałości stworzenia”¹⁰. Ponadto, byt stworzony obdarzony przyczynowością ma większą godność i wartość niż ten, który nic nie sprawia¹¹. Zatem, choć Bóg mógł wytworzyć gatunki bezpośrednio, wolał stworzyć przyczynę gatunków, którą w ogólności stanowi ewoluujący świat.

3. Z drugiej strony Akwinata twierdzi: „Świat na początku był doskonały, jeśli chodzi o gatunki rzeczy”¹². Gdyby jednak wszystko było stworzone na samym początku, to nie byłoby miejsca na przyczynowość wtórną, którą Akwinata także uznaje. Zatem „to nauczanie, które mówi o [początkowej] doskonałości świata nie wyklucza dodawania nowych gatunków poprzez działanie przyczyn wtórnych”¹³.

4. Choć Bóg stworzył świat na początku, nigdy nie przestał go stwarzać i nadal podtrzymuje swoją mocą w istnieniu, co określa się mianem „nieustannego stwarzania” (*continua creatio*). Powstawanie nowych gatunków daje się łatwo usprawiedliwić w obrębie koncepcji nieustannego stwarzania¹⁴.

5. Zmiany przypadłościowe, takie jak: przypadkowe mutacje genetyczne, naturalna selekcja, dryf genetyczny itp., stanowią główną siłę napędową formacji nowych gatunków w większości teorii ewolucyjnych, włączając współczesne teorie teistyczne¹⁵. Akwinata argumentuje, że w świecie widzialnym zachodzą nie tylko wydarzenia zaplanowane, ale także te, które są przypadkowe we właściwym sensie tego słowa. Bóg rozciągający opatrzność nad światem może używać obu

from lower species if the natural causes of this process are also instrumental causes of a higher principal cause... God's causality does not constitute a miraculous intervention; nor does it negate the real causality of all the natural agents involved in the evolutionary process. In this way, God is most intimately involved in the process of evolution, acting through the natural causes that science studies” (M. D o d d s, *Unlocking Divine Action*, Washington 2012, s. 201–202).

¹⁰ S. Thomae Aquinatis, *Summa contra gentiles*, cura et studio C. Pera, P. Marc et P. Caramello, Taurini 1961, lib. III, cap. 69. Fragment ten cytuje P. Lichacz, *Czy stworzenie wyklucza ewolucję?*, w: *Teologia św. Tomasza z Akwinu dzisiaj*, Poznań 2010, s. 71–94; F. Ryan, *Aquinas and Darwin*, s. 54.

¹¹ F. Ryan, *Aquinas and Darwin*, s.54.

¹² S. Thomae Aquinatis, *De potentiae*, w: tenże, *Questiones disputatae*, t. 2, cura et studio P. Bazii [et al.], Taurini 1965, I, q.3, art. 10 ad 2.

¹³ F. Ryan, *Aquinas and Darwin*, s. 55.

¹⁴ Por. przyp. 2.

¹⁵ Zob. M. Ryland, *What is Intelligent Design Theory?*

rodzajów zdarzeń – zaplanowanych i przypadkowych, aby osiągnąć swoje cele. Zatem nauczanie św. Tomasza daje się pogodzić i nawet wyjaśnia rolę przypadku w powstawaniu nowych gatunków naturalnych¹⁶.

6. Akwinata naucza, że wszelka materia zmierza do „największej i najdalej posuniętej aktualizacji, jaką może osiągnąć jako do ostatecznego celu rodzenia [...] Zatem ostatnim etapem całego procesu rodzenia jest dusza ludzka, i materia zmierza do niej jako do swojej ostatecznej formy”¹⁷. Zatem, według św. Tomasza, materia z natury dąży do osiągnięcia najdoskonalszej formy. Ta przesłanka wspiera teistyczną ewolucję, która również zakłada, że wszystkie byty ożywione mają nieustannie nabywać nowe formy o coraz wyższej organizacji z duszą ludzką jako zwieńczeniem tego procesu¹⁸.

7. Akwinata naucza, że drogą poznania naturalnego nie da się udowodnić czasowego początku wszechświata i że ta prawda dostępna jest nam tylko dzięki Objawieniu. Zdaniem św. Tomasza stworzony porządek mógłby istnieć odwiecznie. Zatem to nie *czasowy początek świata* stanowi istotę nauczania o stworzeniu, lecz *nieustanne utrzymywanie świata w istnieniu* przez Boga. Rdzeniem nauczania Akwinaty o stworzeniu jest zależność świata w istnieniu od Boga, a to jest spójne z teistyczną ewolucją. Teistyczny ewolucjonizm podkreśla również zależność świata w istnieniu, a nie jego czasowy początek¹⁹.

8. „Stworzenie” dla Akwinaty nie oznacza czasowego początku rzeczy, lecz ich zależność w istnieniu od Boga. Z drugiej strony nauka mówi o zmianach w rzeczach, a nie o ich zależności od Boga. Zatem nie może być sprzeczności pomiędzy ewolucją biologiczną a nauczaniem Akwinaty na temat stworzenia²⁰.

9. Akwinata naucza, że Objawienie zawiera dwa rodzaje prawd: pierwszy rodzaj to prawdy istotne, drugi to takie, które odnoszą się do wiary jedynie przypadłościowo²¹. Sposób i porządek stworzenia świata należy do tej drugiej kategorii. „Dla wiary chrześcijańskiej według Akwinaty istotny jest fakt stworzenia a nie

¹⁶ Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 23 lipca 2004, *Communion and Stewardship*, nr 69 [online]. Dostępny w Internecie: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html> [dostęp: 02.02.16]; S.M. Barr, *Chance, by Design*, “First Things” 2012, Dec., s. 25–30 (28); M.I. George, *On Attempts to Salvage Paley’s Argument from Design*, w: *Science, Philosophy, Theology*, ed. John O’Callaghan, South Bend, Indiana 2002; <http://www.unav.es/cryf/paley.html> [dostęp: 02.07.16].

¹⁷ S. Thomae Aquinatis, *Summa contra gentiles*, lib. III, cap. 22,7.

¹⁸ E.C. Messenger, *Evolution and Theology*, New York 1932, s. 94; F. Ryan, *Aquinas and Darwin*, s. 53.

¹⁹ J. Salij, *Pochodzenie człowieka w świetle wiary i nauki*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, ed. G. Bugajak i J. Tomczyk, Katowice 2007, s. 277–286.

²⁰ W.E. Carroll, *Creation, Evolution and Thomas Aquinas*.

²¹ S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, ed. P. Mandonnet, Parisii 1929, dist. 12, q.1, art. 2 c.

sposób lub porządek uformowania świata²². Zatem ewolucja może stanowić sposób stworzenia gatunków.

10. Nauczanie św. Augustyna nie sprzeciwia się teistycznej ewolucji. Akwinata mówi, że bardziej podoba mu się (*plus mihi placet*) Augustyńska koncepcja powstania gatunków z racji zalążkowych niż Ambrożyńska koncepcja specjalnego stworzenia różnych gatunków²³. Zatem nauczanie Akwinaty musi harmonizować z teistyczną ewolucją²⁴.

11. Tomasz z Akwinu powołuje się na przekonanie Augustyna na temat początku świata: „Naszym zadaniem jest zbadać, jak Bóg ustanowił różne natury swoich stworzeń, a nie jak dalece może Go zadowalać działanie pośród nich poprzez cuda”. Zatem Akwinata nie domaga się cudów w kształtowaniu świata. To zaś zgadza się z teistyczną ewolucją, która również nie zakłada, a nawet wyklucza cudowne uformowanie gatunków.

12. Akwinata wierzy w spontaniczne rodzenie się życia, co oznacza, że organizmy żywe mogą powstać z nieożywionej materii. Jego nauczanie jest więc spójne zarówno ze współczesną teorią abiogenezy, jak i możliwością powstawania nowych gatunków na drodze spontanicznego rodzenia²⁵.

Sed contra:

Matka siedmiu synów mówi: „Spojrzyj na niebo i na ziemię, a mając na oku wszystko, co jest na nich, zwróć uwagę na to, że z niczego stworzył je Bóg i że ród ludzki powstał w ten sam sposób” (2 Mch 7, 28). Z tego wynika, że nie tylko niebo i ziemia zostały stworzone z niczego.

Odpowiadam, że:

Odpowiedzi można udzielić na dwa sposoby: Po pierwsze, można wykazać, że nauczanie św. Tomasza wyklucza teistyczny ewolucjonizm. To jest odpowiedź wprost (A). Można także wykazać, że św. Tomasz przedstawił inny sposób powstania gatunków, to jest, poprzez bezpośrednie i nadprzyrodzone działanie Boże i taka odpowiedź również wyklucza teistyczny ewolucjonizm, chociaż nie wprost, lecz *a fortiori* (B).

²² W.E. Carroll, *Creation, Evolution and Thomas Aquinas*; P. Lichacz, *Czy stworzenie wyklucza ewolucję?*

²³ S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, dist. 12, q.1, art. 2 c.

²⁴ Tenże, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, dist. 12, q. 1, art. 2 c.; W.E. Carroll, *Creation, Evolution and Thomas Aquinas*; P. Lichacz, *Czy stworzenie wyklucza ewolucję?*

²⁵ F. Ryan (*Aquinas and Darwin*, s. 55–56) cytuje *Summa theologiae* I, q.73, art. 1 ad 3 na poparcie tej tezy.

Ad A. Zgodnie z założeniami teistycznej ewolucji niższa (tzn. mniej doskonała) przyczyna może prowadzić do wyższych (tzn. doskonalszych) skutków. Jednak, według Akwinaty, żaden byt nie może przekazać więcej aktu (aktualności) niż sam posiada²⁶. „Akt” rozumiany jest tutaj jako jakikolwiek rodzaj doskonałości lub realizacji. Choć teistyczna ewolucja zawiera przyczynę celową (ponieważ Bóg prowadzi ten proces), jednak zakłada także, że bardziej doskonały byt może powstać na drodze rodzenia i rozmnażania się bytów mniej doskonałych. Zatem mimo że ewolucja teistyczna odwołuje się do przyczyny celowej, redukuje przyczynę sprawczą do przyczyny materialnej. A zdaniem Akwinaty materia nie może być przyczyną sprawczą niczego²⁷.

Inny powód, dlaczego ewolucja teistyczna sprzeciwia się nauczaniu św. Tomasza, wynika z tego, że zakłada ona, że jedna natura (forma substancjalna czy gatunek naturalny) bytu ożywionego może zmienić się w inną naturę na mocy zmiany przypadłościowej. To zaś jest niemożliwe u Akwinaty: zmiana przypadłościowa może prowadzić jedynie do przypadłościowych różnic, natomiast zmiana natury wymaga zmiany substancjalnej. Dlatego właśnie transformizm gatunkowy w jakiejkolwiek teorii ewolucyjnej (tzn. na mocy akumulacji zmian przypadłościowych) jest niemożliwy. A ponieważ to przyczyna formalna (a nie materia) stanowi o formie

²⁶ „Każda niedoskonała rzecz jest powodowana przez inną doskonałą” (S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, Taurini 1950, I, q. 44, art. 2 ad 2). „Skutek nie jest większy od swojej przyczyny” (*Effectus non est potior sua causa*; tamże, I, q. 45, art. 8 ad 2). Podobnie w *Summa contra gentiles*: „Doskonałość skutku ujawnia doskonałość przyczyny, ponieważ większa siła wywołuje doskonalsze skutki” (lib. III, cap. 69, 15). Ewolucjoniści argumentują czasami, że w ewolucji biologicznej pojęcie doskonałości (mniej/bardziej doskonały) nie ma sensu. Odpowiedzi na ten argument udzieliłem gdzieś indziej (zob. np. *Stworzenie czy ewolucja? Dylemat katolika*, Warszawa 2013, s. 34–38.) Jednakże teistyczni ewolucjoniści uznają różne stopnie wśród istot żywych (zob. np. M. D o d d s, *Unlocking Divine Action*, s. 202). Tym bardziej uznaje je Akwinata: „Pośród rzeczy naturalnych gatunki zdają się być ułożone według stopni; tak jak rzeczy złożone są doskonalsze niż pierwiastki (elementy), rośliny doskonalsze niż minerały, zwierzęta doskonalsze niż rośliny, a człowiek doskonalszy niż inne zwierzęta; i również w każdej z tych grup jeden gatunek jest doskonalszy niż inne” (*Summa theologiae*, I, q. 47, art. 2 c.). Ponadto, z faktu, że ewolucjoniści biologiczni nie uznają różnych stopni doskonałości w świecie biologii, nie wynika, że one nie istnieją. W istocie nie da się w sposób spójny twierdzić, że nie ma stopni doskonałości w świecie ożywionym. Już samo pojęcie „dostosowania” (najlepiej dostosowany) zakłada różne stopnie dostosowania, które – w świetle metafizyki – oznacza tyle co „bardziej doskonały”. Zatem również biologowie mówiący o stopniach dostosowania muszą uznać istnienie stopni doskonałości.

²⁷ Ktoś mógłby podnieść obiekcję, że teistyczni ewolucjoniści nie twierdzą, że materia (rozumiana jako czysta potencjalność/możliwość) jest przyczyną nowych gatunków, lecz raczej, że gatunki są wytwarzane przez inne byty złożone z formy i materii. Nasz argument nie zakłada jednak istnienia materii jako czystej możliwości, lecz materii połączonej z formą. Tomasz z Akwinu nazywa ją *materia signata*, którą „ujmuje się w określonych wymiarach” (zob. *De ente et essentia*, cap. 1). Jednak żaden ze znanych procesów przyrodniczych (czyli takich, które dotyczą bytów złożonych) nie wywołuje skutków w postaci powstawania nowych gatunków. Zatem przyczyna sprawcza w teistycznej ewolucji sprowadza się jednak do materii – tej, która wchodzi w skład bytu złożonego (*materia signata*). A materia, niezależnie od tego, czy uformowana, czy nie, nie może być przyczyną sprawczą niczego.

substancjalnej, teistyczna ewolucja jest pozbawiona przyczyny formalnej, która zostaje zredukowana do przyczyny celowej²⁸.

Ponadto, ewolucja teistyczna zakłada, że jednostka jednej natury może być przyczyną drugiej natury. Natomiast w ujęciu Akwinaty żaden „byt doskonały” (tzn. zaktualizowany) nie wytwarza swojej natury, lecz jedynie uczestniczy w naturze, którą dziedziczy. „Byt doskonały” według św. Tomasza to ten, który posiada wysoce określoną formę substancjalną lub istotę. Dobry przykład „bytów doskonałych” stanowią różne gatunki organizmów żywych. Sam Akwinata przywołuje przykład człowieka, jako że jest on najbardziej doskonały pośród bytów złożonych. Zatem człowiek nie może być przyczyną człowieczeństwa, pies nie może być przyczyną natury psiej, kot kociej itp. Jeżeli jednak żaden byt nie jest przyczyną swojej własnej natury, tym bardziej nie może być przyczyną innej natury²⁹. Właśnie dlatego św. Tomasz mówi, że „nic innego nie powstaje z nasienia ludzkiego jak tylko inny człowiek”³⁰. Oznacza to, że gatunki istot żywych są niezienne i nigdy nie przekształcają się w zupełnie inne gatunki na drodze rodzenia.

Jeszcze inny powód stanowi fakt, że – zdaniem Akwinaty – Bóg chciał różne stopnie doskonałości w naturze. Hierarchia taka zachodzi zarówno między różnymi gatunkami, jak i wewnątrz organizmu – pomiędzy jego członkami. Tak więc rzeczy mniej i bardziej doskonałe istnieją równoległe dla większej doskonałości całego świata materialnego³¹. Taki porządek jest zamierzony przez Boga³². To zaś sprzeciwia się ewolucyjnej wizji przyrody, która wymaga nieustannej zmiany w celu zdobycia większej doskonałości w „walce o byt” i „przetrwanie najlepiej przystosowanych”.

²⁸ *Materia est propter formam et non e converso*. „Materia jest ze względu na formę, a nie forma dla materii. Rozróżnienie rzeczy pochodzi od właściwych im form. Zatem rozróżnienie rzeczy nie pochodzi z materii, lecz raczej przeciwnie – stworzona materia jest nieuformowana, aby mogła przyjąć różne formy” (S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, q. 47, art. 1 c.).

²⁹ „Coś doskonałego uczestniczącego w jakiejś naturze wytwarza podobne do siebie nie w sposób absolutny, lecz poprzez dołączenie tego do czegoś innego. Nie może bowiem ten konkretny człowiek stanowić przyczyny natury ludzkiej w sposób absolutny, ponieważ wtedy byłby przyczyną samego siebie. Stanowi natomiast przyczynę tego, czym jest natura ludzka w tym oto zrodzonym człowieku” (t e n ż e, *Summa theologiae*, I, q. 45, art. 5 ad 1; zob. t e n ż e, *Summa contra gentiles*, lib. II, cap. 21; lib. III, cap. 65, 4).

³⁰ T e n ż e, *Summa contra gentiles*, lib. III, cap. 69 c.).

³¹ W rzeczach naturalnych gatunki są poukładane według stopni: związki są doskonalsze od pierwiastków, rośliny od minerałów, zwierzęta od roślin, a człowiek od innych zwierząt. Także pośród ich gatunków jedne są doskonalsze od innych. Mądrość Boża jest przyczyną zarówno różnic między rzeczami, jak i ich nierówności. Nie byłby bowiem świat doskonały, gdyby był tylko jeden stopień dobra pośród rzeczy (*Summa theologiae*, I, q. 47, art. 2 c. oraz ad 1; zob. t a m ż e, I, q. 65, art. 2 c.).

³² „Musimy stwierdzić, że rozróżnienie i wielość rzeczy pochodzi z zamierzenia pierwszego sprawcy, którym jest Bóg. To On stwarza rzeczy stosownie do Jego dobra, które objawia się rzeczach. A ponieważ jedna rzecz nie może objawić dobroci Boga, stworzył ich wiele i różnych [...]” (t a m ż e, I, q. 47, art. 1 c.).

Ad B. Według Akwinaty nie tylko pierwsze stworzenie świata z niczego, ale również jego formowanie wymagało nadprzyrodzonych i bezpośrednich aktów Bożych. Są trzy momenty w historii świata – dwa z nich to okresy, a jeden to pojedynczy akt. Ten pojedynczy akt to stworzenie „nieba i ziemi” z niczego. Ten akt zaczyna czas i wszelki byt widzialny oraz niewidzialny jednocześnie, bez żadnej poprzedzającej możliwości. Aby opisać ten Boski akt, Tomasz z Akwinu używa określenia *opus creationis* (dzieło stworzenia) lub *prima creatio* (pierwsze stworzenie). Po tym pierwszym stworzeniu następują dwa okresy, tj. *opus distinctionis* (dzieło rozróżnienia rzeczy) i *opus ornatus* (dzieło ozdobienia). Stworzenie różnych gatunków roślin Akwinata przypisuje dziełu rozróżnienia, natomiast stworzenie zwierząt dziełu ozdobienia³³. Po zakończeniu dzieła ozdobienia szóstego dnia żadne nowe gatunki nie mogły już powstać³⁴. W dziele pierwszego stworzenia powstała z niczego materia wraz z formą, natomiast w dziele uformowania świata (tj. rozróżnienia i ozdobienia) zupełnie nowe formy zostały wprowadzone w sposób nadprzyrodzony i bezpośredni do tej materii, którą Bóg wytworzył w pierwszym stworzeniu³⁵. Obecnie dzieło kształtowania świata jest już zakończone. Trwa czwarty okres, czyli czas Bożej opatrności i historii zbawienia. Zatem, zdaniem Akwinaty, nie jest możliwe ani naturalne, ani nieustanne powstawanie nowych gatunków, co postuluje teistyczny ewolucjonizm.

Rozwiązanie trudności:

Ad 1. Ponieważ tylko Bóg może stwarzać, przyczynowość wtórna należy do porządku opatrności lub porządku zarządu rzeczami (*gubernatio rerum*), lub porządku zbawienia, ale nie do porządku stworzenia. Zatem ten popularny argument wynika z pomieszania dwóch porządków – stworzenia i zarządzania rzeczami. To pomieszanie ujawnia się jeszcze wyraźniej, gdy weźmiemy pod uwagę, że autorzy przyjmujący przyczyny wtórne w stworzeniu odnoszą się tylko do tych fragmentów nauczania Akwinaty, w których mówi on o Boskiej opatrności, a nie o dziele stworzenia.

Pełną odpowiedź na ten argument znajdziemy wprost u Akwinaty: „Zdarza się, że coś uczestniczy we właściwym działaniu czegoś innego nie własną mocą, ale instrumentalnie, o tyle, o ile działa mocą czegoś drugiego, tak jak powietrze może ogrzewać i spalać mocą ognia. I tak niektórzy uważali, że chociaż stworzenie jest właściwym aktem przyczyny powszechnej, jakaś inna niższa przyczyna, działająca mocą przyczyny pierwszej, może stwarzać. [I tak Awicenna i Mistrz (Arystoteles – M.Ch.)] mówią, że Bóg może przekazać stworzeniu moc stwarzania w ten sposób, że stwarza ono w sposób pomocniczy, nie z własnej mocy. Jednak tak nie

³³ Zob. t a m ż e, I, q. 69, art. 2 c.; I, q. 72.

³⁴ „Każdego dnia może powstać coś, co przyczyni się do doskonałości świata pod względem ilości indywidualów, ale nie pod względem ilości gatunków” (t a m ż e, I, q. 118, art. 3 ad 2).

³⁵ To dlatego św. Tomasz mówi, że stworzenie nie jest jedynie wytworzeniem materii lub formy, lecz „stworzenie jest wytworzeniem rzeczy co do całej jej substancji” (*Creatio est productio alicuius rei secundum totam suam substantiam*; t a m ż e, I, q. 65, art. 3 c.; zob. t a m ż e, I, q. 45, art. 4 ad 3).

może być, ponieważ wtórna przyczyna instrumentalna nie uczestniczy w działaniu przyczyny wyższej inaczej niż poprzez coś sobie właściwego, co kieruje ją do skutku zamierzonego przez głównego działającego. Gdy jednak nie sprawia nic według tego, co jest jej właściwe, na próżno byłaby użyta w działaniu. Nie byłoby także potrzeby używania określonych narzędzi do określonych działań. Widzimy na przykład, że piła piłując drewno na mocy właściwej sobie formy, wytwarza formę ławki będącą właściwym skutkiem głównego działającego. Właściwym skutkiem Boga stwarzającego jest to, co poprzedza wszystkie inne skutki, a jest to byt wzięty w sensie absolutnym. Stąd nic innego nie może działać pomocniczo i wtórnie (instrumentalnie) w odniesieniu do tego skutku, ponieważ stworzenie nie pochodzi od niczego uprzedniego, co mogłoby być zaprzęgnięte w działaniu przyczyny instrumentalnej. Zatem nie jest możliwe, aby jakiegokolwiek stworzenie stwarzało, ani swoją własną mocą, ani instrumentalnie, to znaczy pomocniczo³⁶.

Przeciwnicy tej odpowiedzi mogą usiłować bronić swojej tezy, twierdząc, że to rozumowanie jest zbyt ogólne i odnosi się tylko do aktu pierwszego stworzenia bytu z niczego. Wynikałoby z tego, że mimo iż żadne stworzenie nie może stworzyć bytu z niczego, może jednak wytworzyć (współtworzyć) nowe formy w materii już stworzonej, tak jak to ma miejsce w przypadku powstania nowych gatunków zwierząt. Na takie zastrzeżenie Akwinata odpowiedziałby, przedstawiając swoją pozytywną doktrynę: „W pierwszym stworzeniu bytów materialnych nie mogło być żadnego przejścia z możliwości do aktu i dlatego formy materialne, które miały ciała, kiedy zostały po raz pierwszy stworzone pochodziły bezpośrednio od Boga. Tylko Jemu materia jest posłuszna jako swojej bliższej przyczynie³⁷. Zatem Akwinata wykluczył przyczynowość wtórna nie tylko w tworzeniu bytu jako takiego, ale także w wytwarzaniu poszczególnych form w dziele stworzenia³⁸.

³⁶ S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, q. 45, art. 5 c.). Zob. S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, dist. 1, q. 1, art. 3 c.: „Illa actio esse creatio quae non firmatur super actione alicujus causae praecedentis; et sic est actio tantum causae primae: quia omnis actio secundae causae firmatur super actione causae primae. Unde sicut non potest communicari alicui creaturae quod sit causa prima; ita non potest communicari sibi quod sit creans”.

³⁷ Tenże, *Summa theologiae*, I, q. 65, art. 4 c.

³⁸ Podobny argument przedstawia św. Tomasz w kolejnej kwestii, kiedy odpowiada na następujący argument: „Natura w swoim działaniu naśladuje działania Boże, tak jak przyczyna wtórna naśladuje przyczynę główną. Jednak w działaniu natury nieuformowanie poprzedza czasowo formę. Zatem tak samo w działaniu Boga”. Odpowiedź Akinaty: „Natura wytwarza aktualny skutek z bytu będącego w możliwości i konsekwentnie w działaniu natury możliwość musi poprzedzać czasowo akt, a nie uformowanie formę. Natomiast Bóg czyni aktualny byt z niczego, zatem może wytworzyć byt doskonały momentalnie, zgodnie z wielkością i wspaniałością swojej mocy” (tamże, I, q. 66, art. 1, 2). Św. Tomasz twierdzi także: „Poza wszystkim absurdem jest przypuszczać, że ciało może stwarzać, ponieważ ciało nie działa inaczej jak przez dotykane lub poruszanie. Zatem wymaga do swojego działania czegoś istniejącego uprzednio, co może być dotknięte lub poruszone, a to sprzeciwia się samej idei stworzenia” (tamże, I, q. 45, art. 5 c.). W innym miejscu dodaje: „Pierwsze wytworzenie rzeczy cielesnych dokonało się poprzez stworzenie” (tamże, I, q. 65, art. 3 c.).

Przeciwnicy mogą jeszcze bronić swojego stanowiska, twierdząc, że chociaż nowe formy mogły zostać wytworzone tylko bezpośrednio przez Boga, to wiele nowych form mogło powstać później w drodze naturalnego rodzenia. Według Akwinaty (jak już powiedzieliśmy) powstanie gatunków różnych istot żywych należy do dzieła stworzenia, a nie do dzieła zarządzania rzeczami. Zatem żaden naturalny proces ani żaden rodzaj ewolucji nie mogą służyć jako instrumentalna lub wtórna przyczyna w tworzeniu nowych gatunków naturalnych.

Ad 2. Krótka odpowiedź na ten argument opiera się na fakcie, że Akwinata przypisuje rzeczom działania stosowne do ich natur³⁹. Jednak wytworzenie żywych rzeczy przez materię nieożywioną lub rodzenie się ptaków z gadów nie stanowi działania stosownego dla tych bytów. Zatem to, że np. płaz nie może urodzić gada, nie ujmuje nic z doskonałości płaza.

Ta obiekcja wymaga jednak więcej wyjaśnień. Argument zakłada, że przyczyny wtórne biorą udział w stworzeniu, co według Akwinaty jest niemożliwe (jak wykazaliśmy w odpowiedzi na pierwszy argument). Obiekcja wprowadza jednak także nową przesłankę, mianowicie, że nasze pojęcie Boga i godność stworzenia są wznioślejsze, gdy Bóg używa natury jako przyczyny wtórnej tworzenia nowych gatunków. Ten argument ma długą historię sięgającą osiemnastowiecznego deizmu. David Hume i Erazm Darwin twierdzili, że Bogu nie przystoi stworzenie wszystkiego osobno. Prawdziwy Bóg, „najwyższy Architekt”, *Ens Entium*, jak mówili, powinien raczej stwarzać przyczyny skutków, a nie same skutki. Jednak nie tylko deiści i wcześnie ewolucjoniści przyjęli tę linię myślenia. William Paley, znany apologeta anglikański, sformułował argument za istnieniem projektanta świata na bazie metafory zegarka przypadkowo znalezionej na wrzosowisku: Jak wiemy zegarek działa celowo i wiemy, że został zaprojektowany przez człowieka, to samo dotyczy bytów ożywionych, które również działają ze względu na cel, zatem musiały zostać zaprojektowane przez wyższy Umysł. Ale Paley nie zatrzymał się w tym punkcie. Rozwijał swoją metaforę rzemieślnika produkującego nie tylko same zegarki, ale także zegarki, które mogą produkować kolejne zegarki. Zdaniem Paleya taki rodzaj działania, tzn. tworzenie przyczyn, które mogą tworzyć skutki, swoją własną mocą ujawnia więcej Bożej przemyślności niż zwykle sprawianie skutków.

Wizja Boga jako przede wszystkim „przyczyny przyczyn” zaczęła dominować w teologii i to był jeden z głównych powodów, dlaczego teistyczna ewolucja osiągnęła przytłaczającą popularność sto lat po Darwinie.

³⁹ „Z racji tego, że każdy działający zamierza wprowadzić swoje podobieństwo do swojego skutku, w takiej mierze, w jakiej skutek może otrzymać je, działacz dokonuje tego w sposób doskonalszy, im sam jest doskonalszy. Oczywiście, im gorętsza rzecz, tym gorętszy jej skutek i im doskonalszy rzemieślnik, tym doskonalszą formę nadaje materii swojego rzemiosła. Bóg natomiast jest najdoskonalszym działającym. Jest więc Jego prerogatywą wprowadzenie własnego podobieństwa w rzeczy w sposób najdoskonalszy, w stopniu zgodnym z naturą bytu stworzonego” (S. Thomas Aquinatis, *Summa contra gentiles*, lib. II, cap. 45, 2).

Niemniej wizja Boga, która stoi za tym rozumowaniem, nie zgadza się z poglądami Tomasza z Akwinu. Dla niego, choć prawdą jest, że większą godność otrzymuje byt, który staje się przyczyną wtórną, jeszcze większy zaszczyt przysługuje bytowi stworzonemu bezpośrednio przez Boga: „Jest czymś większym dla rzeczy być zrobioną w odniesieniu do całej swojej substancji, niż być wykonaną [jedynie] odnośnie do formy substancjalnej lub przypadłościowej”⁴⁰. Ponadto, Boska nieskończona moc ujawnia się poprzez stworzenie rzeczy z niczego, a nie poprzez tworzenie skończonych skutków. Stworzenie jest też doskonalsze i wspanialsze niż rodzenie lub zmiana⁴¹. Zatem teistyczna ewolucja nie polepsza naszego obrazu Boga, a raczej pomniejsza Jego moc i dobroć.

Ad 3. Za tym argumentem przemawiają także słowa Pisma Świętego: „Ten, który żyje na wieki stworzył wszystko jednocześnie” (Syr 18, 1), a także sformułowanie Czwartego Soboru Laterańskiego (1215 r.): „Od początku czasu [Bóg] stworzył wszystko na raz (*simul*) z niczego, oba porządki stworzeń – duchowe i cielesne, tj. anielski i ziemski, a następnie (*deinde*) człowieka”⁴².

Akwinata odpowiada na argument biblijny, że wszystkie rzeczy zostały stworzone razem poprzez odwołanie się do pierwszego stworzenia materii wraz z podstawowymi formami. To jednak nie wyklucza jakiegось dalszego formowania świata w dziele rozróżniania i ozdabiania (*opus distinctionis* i *opus ornatus*). Zatem w tym konkretnym zdaniu z Pisma Świętego słowo „stworzyć” zostało użyte w jego najściślejszym znaczeniu, jako pierwsze stworzenie z niczego⁴³. Jeżeli weźmiemy pod uwagę orzeczenie Soboru Laterańskiego to do niego odnosi się ta sama odpowiedź. Widać to nawet wyraźniej, ponieważ Sobór mówi jedynie w sposób bardzo ogólny na temat rzeczy stworzonych na raz (*simul*) określając je mianem „dwóch porządków” – to jest bytów duchowych i cielesnych. Ale gdy chodzi o człowieka, który stanowi jedną określoną naturę, Sobór dodaje słowo „następnie” lub „później” (*deinde*) oznaczające następstwo czasowe.

Jeżeli zaś rozważymy stwierdzenie św. Tomasza z *De Potentia* (cytowane w argumentacie) słowo „początek” oznacza tam początek „siódmego dnia”, tj. moment, w którym Bóg przestał stwarzać, lecz nadal zarządza rzeczami w historii zbawienia. Zatem, nie wynika z tego, że św. Tomasz wykluczył jakiegokolwiek następstwo w for-

⁴⁰ Tenże, *Summa theologiae*, I, q. 45, art. 3 c.

⁴¹ „Zrobienie czegoś z niczego jest aktem o wiele większej mocy niż wytworzenie czegoś z jego przeciwieństwa” (tamże, I, q. 45, art. 5 ad 2). „Chociaż stworzenie skończonego skutku nie ujawnia nieskończonej mocy, ale stworzenie go z niczego ukazuje moc nieskończoną” (tamże, I, q. 45, art. 5 ad 3). „Stworzenie jest doskonalsze niż rodzenie i zmiana” (tamże, I, q. 45, art. 1 ad 2).

⁴² *Dei Filius*, I: DS 3002V Sobór Laterański (1215): DS 800.

⁴³ „Bóg stworzył wszystkie rzeczy jednocześnie o tyle o ile ich istoty były w jakiejś mierze jeszcze nieuformowane. Jednakże nie stworzył wszystkich rzeczy jednocześnie w tej mierze, w jakiej ich uformowanie należy do [dzieła] rozróżnienia i ozdabiania. Zatem słowo »stworzyć« zostało tu użyte w jego istotnym sensie” (S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, q. 74, art. 2 ad 2).

mowaniu świata. Nie wynika także, że dopuścił powstawanie nowych gatunków po tym, gdy dzieło stworzenia zostało zakończone.

Ad 4. Pojęcie nieustannego stworzenia nawet nie występuje w dziełach św. Tomasza. Zamiast tego, św. Tomasz używa pojęcia „zachowywanie rzeczy” (*conservatio rerum*), które przeciwstawia się nieustannemu stwarzaniu z dwóch powodów:

Po pierwsze, jak już zostało powiedziane, Akwinata uważa, że są trzy okresy w historii widzialnego świata – dzieło stworzenia, dzieło formowania i dzieło zachowania. Dwa pierwsze wymagały nadprzyrodzonego działania Boga, aby wytworzyć nowe byty. Z kolei w trzecim okresie przyroda jest ukończona i nie wymaga żadnego dodatkowego działania stwórczego. Dlatego właśnie św. Tomasz twierdzi, że: „stworzenie nie wchodzi w działania przyrody, ale działania przyrody zakładają stworzenie”⁴⁴. Zatem nieustanne stworzenie (*continua creatio*), tak jak rozumie je teistyczny ewolucjonizm, miesza stworzenie z zachowaniem bytu i dlatego różni się od nauczania Tomasza z Akwinu.

Po drugie, zachowanie bytu w istnieniu nie zachodzi na mocy jakiegoś nowego działania Bożego, lecz na mocy tego samego działania, które dało im istnienie⁴⁵. Zachowanie bytu nie jest niczym innym (*nihil aliud est*) jak wprowadzeniem istnienia do rzeczy, które jest powodowane i wykonywane przez Boga tak długo jak rzecz pozostaje w istnieniu⁴⁶. Zatem mimo że zachowanie bytu jest rodzajem działania, a nie tylko aktem opatrności, nie prowadzi do powstania żadnych nowych rzeczy, tym bardziej nowych gatunków⁴⁷. Ponownie w pojęciu nieustannego stwarzania dzieło stworzenia i dzieło zachowania bytu w istnieniu zostają pomieszane.

Jednak nie tylko niespójność idei nieustannego stwarzania i zachowania bytu w istnieniu stanowi problem. Są jeszcze przynajmniej dwie inne przeszkody w nauczaniu św. Tomasza, które czynią nieustanne stwarzanie niemożliwym. Pierwszą stanowi jego wyraźne nauczanie, że po zakończeniu dzieła stworzenia szóstego dnia Bóg przestał stwarzać⁴⁸. Drugą jego nauczanie na temat doskonałości rzeczy. Według Akwinaty rzecz podlega dwoistemu udoskonaleniu. Pierwsze czyni rzecz doskonałą substancjalnie, drugie sprawia, że rzecz osiąga swój cel. Ale powstanie

⁴⁴ Tamże, I, q. 45, art. 8 c.

⁴⁵ „Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem; sed per continuationem actionis qua dat esse, quae quidem actio est sine motu et tempore” (tamże, I, q. 104, art. 1 ad 4).

⁴⁶ „Conservatio rerum in esse, nihil aliud est quam influentia esse rei [...], scilicet quod Deus, quamdiu res est, causat et efficit esse rei” (S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, dist. 15, q. 3, art. 1, 5).

⁴⁷ Zob. tenże, *Summa contra gentiles*, III, cap. 65.

⁴⁸ „Bóg mógłby uczynić wiele innych stworzeń poza tymi, które uczynił w ciągu sześciu dni. Stąd ponieważ przestał je tworzyć siódmego dnia mówi się o tym dniu, że zakończył swoje dzieło” (tenże, *Summa theologiae*, I, q. 73, art. 1 ad 2); zob. tamże, I, q. 73, art. 2 ad 1; I, q. 73, art. 3 c. „Bóg zakończył siódmego dnia stwarzanie nowych stworzeń, lecz nadal działa poprzez utrzymanie i zarządzanie swoimi stworzeniami” (tamże, III, q. 40, art. 4 ad 1).

gatunku stanowi doskonałość substancjalną, zatem należy do pierwszego udoskonalenia, które według św. Tomasza dokonało się i zakończyło w dziele stworzenia⁴⁹.

Ad 5. Ten argument wynika z pomieszczenia porządku stworzenia i porządku Bożej opatrności. To prawda, że Akwinata nie wykluczył zachodzenia zdarzeń przypadkowych i twierdził, że Bóg może używać takich zdarzeń do realizowania swoich zaplanowanych celów. Jednakże jego nauka o Bożej opatrności nie dotyczy powstawania gatunków, ponieważ to dokonało się w obrębie dzieła stworzenia. Stworzenie natomiast wyklucza zarówno działanie przyczyn wtórnych, jak i przypadek. Píše o tym wyraźnie sam Tomasz z Akwinu, kiedy udziela odpowiedzi na argument Awicenny, twierdzącego, że rozróżnienie rzeczy pochodzi z działania przyczyn wtórnych: „To nie może mieć miejsca [...], ponieważ, według tego poglądu, całość rzeczy nie pochodziłaby z zamiaru pierwszego działacza, lecz ze zbiegu różnych aktywnych przyczyn; a taki skutek należy określić nie inaczej jak przypadkowym. Zatem doskonałość świata, na którą składa się różnorodność rzeczy byłaby skutkiem przypadku, co jest niemożliwe”⁵⁰. Tomasz z Akwinu naucza także, że przypadkowe zmiany pomiędzy jednostkami nie mogą stanowić przyczyny nowych gatunków: „Te rzeczy, których rozróżnienie między sobą pochodzi od formy [a to są np. gatunki naturalne – M.Ch.] nie różnią się na mocy przypadku. Mogą jednak różnić się przypadkowo te rzeczy, których rozróżnienie pochodzi od materii. Rozróżnienie według gatunków pochodzi od formy, natomiast rozróżnienie jednostek tego samego gatunku pochodzi od materii. Zatem rozróżnienie rzeczy według ich gatunków nie może być wynikiem przypadku, choć być może rozróżnienie niektórych jednostek może być wynikiem przypadku”⁵¹. Zatem dla św. Tomasza przypadek nie mógł pełnić żadnej roli w powstaniu gatunków.

Ad 6. Zdanie cytowane w obiekcji odnosi się do rozwoju osobniczego (ontogenezy), a nie do rozwoju gatunkowego (filogenezy). Ale nawet w tym fragmencie Akwinata utrzymuje, że materia zmierza do swojej właściwej formy. Natomiast w teistycznej ewolucji, materia zmierza do przekroczenia formy, co jest niemożliwe w ujęciu Akwinaty⁵².

⁴⁹ Zob. tamże, I, q. 73, art. 1 c.

⁵⁰ Tamże, I, q. 47, art. 1 c.

⁵¹ S. Thomae Aquinatis, *Summa contra gentiles*, II, q. 39, art. 3). W innym miejscu Akwinata odrzuca ogólną tezę ewolucjonistów, że przypadkowe zdarzenia odgrywały rolę w powstaniu świata: „To, że Bóg działa ze względu na cel można poznać na podstawie faktu, że świat nie pochodzi z przypadku, lecz jest uporządkowany w kierunku jakiegoś dobra” (tamże, II, q. 23, art. 6).

⁵² Aktywne czynniki w naturze działają mocą form substancjalnych. I dlatego naturalna przyczyna działająca (*agent naturalis*) „sprawia sobie podobne nie tylko pod względem jakości, ale także gatunku” (S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, q. 45, art. 8 ad 2). Wielość jednostek w obrębie gatunku istnieje po to, aby utrzymać wielość gatunków w obrębie bytów złożonych: „Jak materia istnieje ze względu na formę, tak rozróżnienie materialne jest ze względu na formalne. Stąd [...] pośród rzeczy powstających drogą rodzenia i zniszczalnych jest wiele jednostek jednego gatunku, dla zachowania gatunku. Z tego zaś wynika, że ważniejsze jest rozróżnienie co do formy niż co do materii” (tamże, I, q. 47, art. 2 c.).

Jest wiele innych miejsc, gdzie św. Tomasz mówi o tym, że jakiś byt naturalny zmierza do swojego celu albo że materia zmierza do swojego aktu. Autorzy używający tego typu wypowiedzi w celu uzgodnienia nauki św. Tomasza z makroewolucją myślą stworzenie z rodzeniem lub pierwsze udoskonalenie z drugim udoskonaleniem rzeczy (zgodnie z tym, co powiedzieliśmy w odpowiedzi na czwartą obiekcję), lub zapominają, że dla Akwinaty możliwość tkwiąca w materii wymaga czynnika aktywnego, aby przejść do aktu⁵³. Jednak żadne prawo natury ani ewolucja jako zespół takich praw nie mogą być czynnikiem aktywnym, ponieważ prawo jest jedynie sposobem, w jaki czynnik aktywny może działać. Zatem nie ma poparcia dla ewolucji teistycznej w pismach Akwinaty.

Ad 7. Św. Tomasz naucza, że skoro istnienie świata zależy od Boga, to nie musi on istnieć odwiecznie. A skoro Bóg nie stworzył świata z żadnej konieczności, lecz aktem swojej wolnej woli nie da się udowodnić, że jest on odwieczny⁵⁴. Nie wynika z tego jednak, że początek świata jest mniej istotny niż jego zależność w istnieniu od Boga. Wprost przeciwnie, czasowy początek świata może być poznany tylko na mocy wiary, natomiast jego zależność w bycie może być dowiedziona na drodze wnioskowania filozoficznego (jak to widać na przykładzie *Summa theologiae*, I, q. 2, art. 3 c.). Zatem dla rozumu naturalnego jest ważniejsze to, że świat zaczął istnieć, ponieważ rozum z natury chce znać prawdę, ale ta prawda nie może być poznana mocą samego rozumu. Prawda o początku świata jest również ważniejsza dla wiary, ponieważ stanowi właściwy przedmiot nadprzyrodzonego aktu wiary⁵⁵.

Ad 8. Argument ten zawiera dwa problemy. Po pierwsze, zakłada błędne rozumienie pojęcia stworzenia, które zostaje w nim przededefiniowane na „zależność w bycie”. Akwinata naucza jednak, że żaden byt nie poprzedza stworzenia: „Stworzenie, będące wyłonieniem całego istnienia, wywodzi się z nie-bytu, czyli z niczego”⁵⁶. To oznacza, że stworzenie zapoczątkowuje istnienie – nie ma tu mowy o zależności, chociaż zależność być może dotyczy zachowania bytu w istnieniu (*conservatio rerum*). Ponadto, św. Tomasz twierdzi, że stworzenie nie jest zmianą czy jakimś ruchem, lecz prostym wyłonieniem (*simplex emanatio*), co ponownie zakłada, że stworzenie oznacza początek, a nie nieustanną zależność w istnieniu⁵⁷. W argumentie tym użyte są również dwa pojęcia – „stworzenie” i „nauka”, jednak pojęcie stworzenia jest zniekształcone, zatem wniosek nie wypływa z przesłanek.

Drugi problem to nieadekwatność argumentu. Z faktu, że nauka i stworzenie nie są sprzeczne, nie wynika, że ewolucja i stworzenie nie stoją w sprzeczności. Jak wykazaliśmy (w korpusie kwestii), Akwinata przypisał pochodzenie gatunków dziełu formacji świata, które wymagało bezpośredniego działania Bożego. Ale

⁵³ Zob. S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, dist. 18, q. 1, art. 2 c.

⁵⁴ Zob. tenże, *Summa theologiae*, I, q. 46, art. 1 c.

⁵⁵ Zob. tamże, I, q. 46, art. 2.

⁵⁶ Tamże, I, q. 45, art. 1 c.

⁵⁷ Zob. S. Thomae Aquinatis, *In VIII Physic.*, I, 2, no. 4.

bezpośrednie działanie Boże jest zawsze nadprzyrodzone i jako takie nie może stanowić przedmiotu nauki. Stąd również pochodzenie gatunków nie stanowi właściwego przedmiotu badań naukowych. Zatem ten argument nie rozwiązuje (a nawet nie dotyczy) problemu spójności nauczania św. Tomasza i ewolucyjnego pochodzenia gatunków.

Ad 9. Rozumienie słów „sposób” i „porządek” (*modus et ordo*) w argumentacie jest inne niż to, którego używa Akwinata⁵⁸. Św. Tomasz naucza, że nie jest istotne dla wiary, czy gatunki zostały stworzone jednocześnie na początku – jak utrzymywał Augustyn, czy jeden po drugim – jak utrzymywał Ambroży i większość teologów. Przez „porządek” stworzenia Tomasz z Akwinu rozumie następstwo pojawiania się różnych elementów, natur lub rzeczy w czasie stwarzania. Mówi np. o stworzeniu ziemi przed gwiazdami lub uformowaniu istot żywych w czasie, gdy ziemia była jeszcze pokryta wodą⁵⁹. Tak więc przekładając Tomaszowe rozumienie początków na współczesny język, nie byłoby istotne dla wiary to, czy np. gady latające zostały stworzone przed czy po gadach pełzających lub dinozaurach. Problem zgodności nauki Akwinaty z teistyczną ewolucją nie dotyczy tego, czy gatunki zostały stworzone wszystkie naraz czy w następstwie czasowym, lecz tego, czy utworzenie gatunków wymagało bezpośredniego nadprzyrodzonego działania Boga. Św. Tomasz nie twierdzi, że nadprzyrodzone działanie Boga w formowaniu gatunków należy do prawd nieistotnych dla wiary. Przeciwnie, ponieważ stworzenie przekracza moc natury stanowi właściwy przedmiot wiary. Zatem stworzenie gatunków – w jakimkolwiek porządku czy kolejności – zalicza się do tych prawd, które są istotne dla wiary.

Ponadto nie jest poprawne pytanie o „sposób stworzenia”, ponieważ słowo „stworzyć” w ścisłym rozumieniu oznacza zarówno czasowe zapoczątkowanie rzeczy, jak i to, w jaki sposób dana rzecz została zapoczątkowana. Sposób powstania rzeczy poprzez stworzenie charakteryzują trzy elementy: (1) powstanie jest natychmiastowe, (2) z niczego, (3) za sprawą Bożego bezpośredniego działania. Skoro stworzenie określa sposób powstania rzeczy bezprzedmiotowe jest rozważanie, jak gatunki zostały stworzone⁶⁰.

Ad 10. Akwinata utrzymuje, że w chrześcijaństwie są dwie równoważne tradycje interpretacji opisu stworzenia z Księgi Rodzaju. Jedna pochodzi od św. Ambrożego, druga od św. Augustyna. Tradycja ambrożyjska utrzymuje, że Bóg stworzył gatunki osobno, na przestrzeni czasu. Tradycja augustyńska, że różne gatunki zostały stworzone jednocześnie, na początku czasu, choć niektóre z nich jedynie w postaci racji zalążkowych (*rationes seminales*), które rozwinęły się dopiero później, z upływem czasu, do pełni swoich natur. Św. Tomasz twierdzi, że interpretacja Augustyna jest mniejszościowa, jest mniej spójna z Pismem Świętym, ale jest bar-

⁵⁸ Zob. S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, dist. 12, q. 1, art. 2 c.

⁵⁹ Zob. tenże, *Summa theologiae*, I, q. 74, art. 2 c.

⁶⁰ Zob. tamże, I, q. 45, art. 2 ad 2; I, q. 46, art. 3 ad 2.

dziej rozumna (*rationabilior*) i bardziej odporna na ataki niewierzących. Z kolei interpretacja Ambrożego dominuje wśród Ojców Kościoła i świętych Doktorów, bardziej harmonizuje z Pismem Świętym, ale jednocześnie jest bardziej podatna na krytykę i wyśmianie przez niewierzących. Prawdopodobnie ten praktyczny wymiar, tj. odporność na ataki niewierzących, sprawił, że św. Tomasz preferował (*plus mihi placet*) interpretację Augustyna. Nie wynika jednak z tego, że Akwinata odrzucił tradycję Ambrożego. Przeciwnie, deklaruje, że będzie bronił obu tradycji⁶¹.

Jeżeli tradycja Ambrożego sprzeciwia się teistycznej ewolucji, a św. Tomasz zamierza jej bronić, to albo stanowisko Akwinaty jest niespójne albo również tradycja Augustyna nie zgadza się z teistyczną ewolucją⁶². W rzeczy samej, tradycja Ambrożego wyklucza teistyczną ewolucję, ponieważ postuluje bezpośrednio ukształtowanie gatunków przez Boga na przestrzeni czasu. Natomiast tradycja Augustyna sprzeciwia się teistycznemu ewolucjonizmowi z tego samego powodu – również postuluje bezpośrednio ukształtowanie gatunków przez Boga, tyle, że w jednym momencie, na początku. Teistyczni ewolucjoniści uważają, że idea stworzenia gatunków w postaci racji zalążkowych dopuszcza makroewolucję biologiczną. Jednakże ze zdania: „Gatunki zostały stworzone w postaci racji zalążkowych” nie wynika twierdzenie: „Gatunki nie zostały stworzone, lecz wyewoluowały”. Cokolwiek miałyby oznaczać owo pierwotne istnienie gatunków w postaci racji zalążkowych Augustynowa koncepcja wyklucza trzy konstytutywne elementy teistycznej ewolucji: (1) naturalne wyjaśnienie pochodzenia gatunków, (2) wspólne pochodzenie od jednego przodka oraz (3) transformizm gatunkowy.

Ad 11. Ten cytat i jemu podobne, czy to pochodzące do Augustyna, czy innych świętych, odnoszą się do Bożej opatrności działającej, kiedy świat jest już ustanowiony i ukształtowany przez moc Bożą. Nie odnoszą się natomiast do stworzenia i uformowania świata.

Ad 12. Spontaniczne rodzenie było akceptowane w zasadzie przez wszystkich autorów od starożytności aż po XIX wiek. Nie stanowiło przedmiotu wiary, lecz wiedzy naturalnej. Akwinata zwyczajnie przyjmował opinię dominującą wśród starożytnych naukowców (filozofów przyrody) dotyczącą rodzenia się niektórych zwierząt. Aby odpowiedzieć na ten argument musimy rozważyć dwa różne zagadnienia.

(1) Pierwsze zagadnienie dotyczy powstawania zupełnie nowych gatunków: Czy nowy gatunek może pojawić się w drodze spontanicznego rodzenia? Na to pytanie Akwinata wraz z Augustynem i większością Ojców odpowiada – nie. Cho-

⁶¹ Zob. S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, dist. 12, q. 1, art. 2 c.; t e n z e, *Summa theologiae*, I, q. 74, art. 2 c.

⁶² Tę odpowiedź można sformalizować w następujący sposób: Jeżeli (AM nie jest TE) i (T jest AM) i (T jest AU) then (AU nie jest TE) lub (T jest TE i T nie jest TE), gdzie: AM – koncepcja powstania gatunków według Ambrożego, TE – koncepcja powstania gatunków według teistycznej ewolucji, T – koncepcja powstania gatunków w ujęciu św. Tomasza, AU – koncepcja powstania gatunków w ujęciu Augustyna, „jest” – jest spójne z, „nie jest” – nie jest spójne z.

cięż niektóre organizmy mogą się rodzić z rozkładu, to należą one do gatunków, które zostały już wcześniej stworzone⁶³. Niemniej św. Tomasz stwierdza także, że jeżeli nawet jakieś nowe gatunki powstają z rozkładu (czego nie uważa za pewne), również one zostały stworzone potencjalnie w dziele sześciu dni⁶⁴. Jednak nawet to nauczanie nie harmonizuje z teistyczną ewolucją, która zakłada wspólne pochodzenie od jednego przodka, transformizm gatunkowy i powstawanie całkiem nowych gatunków po zakończeniu stworzenia.

(2) Drugie zagadnienie odnosi się do możliwości rodzenia się jednostek gatunków uprzednio stworzonych w dziele formowania świata. Nawet ta teoria, choć powszechnie akceptowana w jego czasach, sprawiała Akwinacie trudność, ponieważ ciała martwych zwierząt lub inne substancje podlegające rozkładowi nie stanowią dostatecznej przyczyny rodzenia się organizmów żywych. Św. Tomasz znajduje jednak dostateczną przyczynę we wpływie ciał niebieskich⁶⁵. Musimy pamiętać, że w średniowieczu ciała niebieskie były postrzegane jako wyższe przyczyny wszelkich zjawisk naturalnych na ziemi. Z drugiej strony św. Tomasz nic nie wiedział na temat wewnętrznej złożoności nawet najprostszych organizmów. To oczywiście sprzyjało akceptacji teorii spontanicznego rodzenia. Mimo to Akwinata dopuścił

⁶³ „Należy raczej stwierdzić, że w naturalnym rodzeniu wszystkich zwierząt powstających z nasienia zasada działająca znajduje się w formującej mocy nasienia. Natomiast w przypadku zwierząt rodzących się z rozkładu moc formującą stanowi wpływ ciał niebieskich. Zasadą materialną w obu przypadkach jest albo któryś z elementów, albo jakieś połączenie elementów. Jednak w pierwszym początku świata czynnik aktywny stanowiło Słowo Boże, które wytworzyło zwierzęta z elementów materialnych” (S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, q. 71, art. 1 ad 1). „Wytworzenie roślin z ziemi należy do dzieła rodzenia/rozmnazania, zatem nie zostały one wytworzone aktualnie trzeciego dnia, lecz jedynie w ich przyczynach. Jednakże, zgodnie z innymi pisarzami, można powiedzieć, że pierwsze ustanowienie gatunków należy do dzieła sześciu dni, a powstawanie między nimi jednych podobnych do drugich do dzieła zarządzania światem (tamże, I, q. 69, art. 2 c.).

⁶⁴ „Skoro rodzenie się jednej rzeczy jest jednocześnie zepsuciem innej, nie stoi w niezgodzie z pierwszym ukształtowaniem rzeczy to, że z zepsucia czegoś mniej doskonałego powstaje coś bardziej doskonałego. Zatem zwierzęta rodzące się z rozpadu rzeczy nieożywionych lub roślin mogły powstać wtedy. Ale te, które rodzą się z rozpadu zwierząt nie mogły powstać wtedy inaczej jak tylko potencjalnie” (tamże, I, q. 72, art. 1 ad 5). „Nic całkiem nowego nie zostało potem uczynione przez Boga, lecz wszystkie rzeczy utworzone później zostały wcześniej utworzone w dziele sześciu dni. [...] Gatunki również, te które są nowe, o ile takie pojawiają się, istniały uprzednio w różnorodnych aktywnych siłach tak, że zwierzęta, i być może nawet nowe gatunki zwierząt powstają z rozkładu, mocą którą gwiazdy i pierwiastki otrzymały na początku” (tamże, I, q. 73, art. 1 ad 3); S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardii episcopi Parisiensis*, t. 2, dist. 15, q. 3, art. 1 ad 7.

⁶⁵ „Awicenna uważał, że różnego rodzaju zwierzęta mogą rodzić się za sprawą mieszania elementów, w sposób naturalny, bez żadnego rodzaju nasienia. To jednak wydaje się sprzeciwiać faktowi, że przyroda wytwarza skutki za pomocą określonych środków i – konsekwentnie – te rzeczy, które w sposób naturalny rodzą się z nasienia nie mogą być naturalnie zrodzone w żaden inny sposób. Należy zatem stwierdzić, że w naturalnym rodzeniu się zwierząt powstających z nasienia czynnik aktywny znajduje się w sile formującej nasienia. Natomiast w rodzeniu się zwierząt z rozkładu czynnik aktywny stanowi wpływ ciał niebieskich” (tenże, *Summa theologiae*, I, q. 71, art. 1 ad 1); zob. tenże, *Summa contra gentiles*, III, cap. 69, 4).

spontaniczne rodzenie jedynie w przypadku tzw. „niedoskonałych” lub „niższych” zwierząt⁶⁶. Intensywne poszukiwanie przyczyny spontanicznego rodzenia pokazuje, jak bardzo był on świadom potrzeby dostatecznej przyczyny w jakimkolwiek działaniu przyrody. Spontaniczne rodzenie pozostało nieco problematycznym zjawiskiem dla średniowiecznego Doktora Kościoła. Możemy więc przyjąć, że Akwinata z radością przywitałby późniejsze odkrycia i eksperymenty dowodzące niemożliwości spontanicznego rodzenia. Niemniej nawet spontaniczne rodzenie jednostek należących do gatunków uprzednio stworzonych nie pomaga pojednać poglądów Akwinaty z teistyczną ewolucją, zakładającą rodzenie się zupełnie nowych gatunków nie z martwych organizmów, lecz z żywych organizmów innych rodzajów.

PODSUMOWANIE

Omówione argumenty pokazują zasadniczą niezgodność między nauczaniem Akwinaty na temat pochodzenia gatunków a teistycznym ewolucjonizmem. Poniższa tabela podsumowuje naszą analizę. Tabela ukazuje różnice pomiędzy trzema ewolucyjnymi koncepcjami pochodzenia gatunków (tak jak zdefiniowaliśmy je na początku) a nauczaniem św. Tomasza. Jak można zauważyć, nauczanie Akwinaty różni się diametralnie od koncepcji ewolucyjnych. Jednocześnie różnice między koncepcjami ewolucyjnymi nie są tak zasadnicze.

	Ewolucja ateistyczna	Ewolucja materialistyczna	Ewolucja teistyczna	Nauczanie Tomasza z Akwinu
Przyroda stanowi zamknięty system (jest samowystarczalna)	+	+	nj.	-/nj. ⁶⁷
<i>Creatio ex nihilo</i> (pierwsze stworzenie z niczego)	-	-/nj.	+	+

⁶⁶ Zwierzęta doskonale wytwarzane z nasienia nie mogą powstawać na mocy samych ciał niebieskich, jak to wyobrażał sobie Awicenna. Niemniej moc ciała niebieskiego może towarzyszyć na zasadzie współpracy w dziele naturalnego rodzenia [...]. Jednak moc ciał niebieskich wystarcza, aby wytworzyć niektóre niedoskonałe zwierzęta z materii właściwie dysponowanej. Jest bowiem jasne, że więcej warunków musi być spełnionych, aby wytworzyć rzecz doskonałą niż niedoskonałą” (t e n e, *Summa theologiae*, I, q. 91, art. 2 ad 2); zob. t a m ż e., I, q. 45, art. 8 ad 3.

⁶⁷ Wielu badaczy uważa, że przyroda w ujęciu Akwinaty stanowi zamknięty, samowystarczalny system w takim sensie, że nie wymaga żadnego nadprzyrodzonego działania Boga, aby wszystkie zjawiska w niej zachodziły. Zatem uznajemy, że taka interpretacja jest możliwa. Jednakże Akwinata używa również argumentu z samowystarczalności przyrody jako jednego z możliwych argumentów przeciwko istnieniu Boga, a następnie odrzuca ten argument. Zatem nie jest wykluczone, że natura nie stanowi jednak systemu zamkniętego. Zob. t a m ż e., I, q. 2, art. 3 ad 2.

	Ewolucja ateistyczna	Ewolucja materialistyczna	Ewolucja teistyczna	Nauczanie Tomasza z Akwinu
Ewolucja stanowi przyczynę wtórną uformowania gatunków	n.d.	nj.	+	-
Potrzeba nadprzyrodzonego działania Bożego w dziele powstania gatunków	-	-	-	+
Stworzenie może stanowić aktywną pomoc w stwarzaniu	n.d.	nj.	+	-
Nowe gatunki mogą nadal powstawać	+	+	+	-
Powszechne pochodzenie od jednego przodka	+	+	+	-
Transformizm gatunkowy jest możliwy	+	+	+	-

„nj.” – „niejasne”, odpowiedzi nie da się łatwo ustalić lub jest niejednoznaczna.

„/” dwie interpretacje są możliwe.

„n.d.” – nie dotyczy.

Skoro nauka Akwinaty nie zgadza się w wielu punktach z żadną z teorii ewolucji, należy postawić pytanie, jaka jest jego odpowiedź na pytanie o pochodzenie gatunków? Aby udzielić odpowiedzi, musimy zbudować nową koncepcję, która zasadniczo różni się zarówno od materialistycznej, jak i teistycznej ewolucji. Koncepcja ta zakłada, że gatunki zostały uformowane przez Boga, który działał bezpośrednio (bez używania przyczyn wtórnych) w porządku natury. Nauczanie Akwinaty zgadza się z teistyczną ewolucją odnośnie do pierwszego początku świata widzialnego, który nie mógł zaistnieć inaczej jak poprzez stworzenie z niczego. Jednakże św. Tomasz naucza, że powstanie gatunków naturalnych wymagało jakiegoś rodzaju nadprzyrodzonego działania ze strony Boga. Ponadto, Tomasz z Akwinu odrzuca *creatio continua* czy też nieustanne powstawanie nowych gatunków. Wynika to z jego nauczania o tym, że dzieło stworzenia zakończyło się raz na zawsze wraz ze stworzeniem człowieka.

Wiele z przyrodniczych założeń, którymi kierował się Akwinata, zostało obalonych przez późniejszą naukę. Można tu wymienić jego przekonanie o niezmienności i niezniszczalności ciał niebieskich, wiarę w geocentryczny model wszechświata i przekonanie o istnieniu sfery gwiazd stałych wysoko ponad ziemią. Czasami fakty te prowadzą współczesnych badaczy do przekonania, że św. Tomaszowi nie warto ufać w kwestii przyrodzownawstwa. I zapewne autorzy ci mają rację, tyle że Tomasz nie uważa, aby wyjaśnienie powstania gatunków było kwestią przyrodniczą. Ten fakt przypisuje on nadprzyrodzonemu działaniu Boga, które nie może być zanegowane przez nauki przyrodnicze, ponieważ wykracza poza ich kompetencje. Zatem przyrodzownawstwo nie może obalić koncepcji Tomaszowej. Nie wynika z tego, że św. Tomasz miał rację tylko, że jego nauczanie nie da się pogodzić z teistyczną ewolucją. Albo wierzymy w naukę św. Tomasza, albo w teistyczny ewolucjonizm.

BIBLIOGRAFIA

- Barr S.M., *Chance, by Design*, "First Things" 2012, Dec., s. 25–30.
- Beckwith F.J., *Intelligent Design, Thomas Aquinas and the Ubiquity of Final Causes*, The Biologos Foundation, s. 6. Dostępny w Internecie: <http://biologos.org/uploads/projects/beckwith_scholarly_essay.pdf> (dostęp: 10.12.12).
- Carroll W.E., *Creation, Evolution and Thomas Aquinas*. Dostępny w Internecie: <<http://www.catholiceducation.org/articles/sc0035.html>> (dostęp:10.12.12).
- Chaberek M., *Stworzenie czy ewolucja? Dylemat katolika*, Fronda, Warszawa 2013.
- Chaberek M., *Kościół a ewolucja*, Fronda, Warszawa 2012.
- Denzinger H., Schönmetzer A. [ed.], *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum*, ed. 34, Herder, Barcinone [et al.] 1967.
- Dodds M., *Unlocking Divine Action*, CUA Press, Washington 2012.
- Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 23 lipca 2004, *Communion and Stewardship*. Dostępny w Internecie: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html> (dostęp: 05.07.2015).
- Ereshefsky M., *Darwin's Solution to the Species Problem*, "Synthese" 2010, 175. s. 405–425.
- George M.I., *On Attempts to Salvage Paley's Argument from Design*, w: *Science, Philosophy, Theology*, ed. J. O'Callaghan, St. Augustine's Press, South Bend, Indiana 2002; Dostępny w Internecie: <<http://www.unav.es/cryf/paley.html>> (dostęp: 02.07.16).
- Haught J.F., *God after Darwin*, Westview Press, Boulder 2008.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk z 22 października 1996 w czasie sesji „Początek i ewolucja życia”*, AAS 1997, 87, s. 186–190.
- Lichacz P., *Czy stworzenie wyklucza ewolucję?*, w: *Teologia św. Tomasza z Akwinu dzisiaj*, Uniwersytet Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, Poznań 2010, s. 71–94.
- Mayr E., *Systematics and the Origin of Species from the Viewpoint of a Zoologist*, Columbia University Press, New York 1942.
- Messenger E.C., *Evolution and Theology*, The Macmillan Company, New York 1932.
- Ryan F., *Aquinas and Darwin*, w: *Darwin and Catholicism*, red. L. Caruana, T&T Clark, New York 2009.
- Ryland M., *What is Intelligent Design Theory?*, "Second Spring" 2012, 15, s. 46–57.
- Salij J., *Pochodzenie człowieka w świetle wiary i nauki*, w: *Kontrowersje wokół początków człowieka*, red. G. Bugajak, J. Tomczyk, Księgarnia Świętego Jacka, Katowice 2007, s. 277–286.
- Schneider R.J., *Essay II: Theology of Creation: Historical Perspectives and Fundamental Concepts*. Dostępny w Internecie: <<http://community.berea.edu/scienceandfaith/essay02.asp>> (dostęp:12.11.14).
- Tkacz W., *Aquinas vs. Intelligent Design*, "This Rock" 2008, Nov., Dostępny w Internecie: <<http://www.catholic.com/magazine/articles/aquinas-vs-intelligent-design>> (dostęp: 10.10.2013).
- Tomasz z Akwinu, *De ente et essentia*, tłumaczenie własne na podstawie „Corpus Thomisticum” Dostępny w Internecie: <<http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>>.
- Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Drugiej Księgi Sentencji Piotra Lombarda*, (In II Sent.), tłumaczenie własne na podstawie „Corpus Thomisticum” Dostępny w Internecie: <<http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>>.
- Tomasz z Akwinu, *O mocy Bożej*, (De pot.), tłumaczenie własne na podstawie „Corpus Thomisticum” Dostępny w Internecie: <<http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>>.
- Tomasz z Akwinu, *Suma przeciw poganom*, (ScG), tłumaczenie własne na podstawie „Corpus Thomisticum” Dostępny w Internecie: <<http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>>.
- Tomasz z Akwinu, *Suma Teologii*, (S.Th.), tłumaczenie własne na podstawie „Corpus Thomisticum” Dostępny w Internecie: <<http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>>.

Streszczenie

Niniejszy artykuł porusza problem odwoływania się do nauczania św. Tomasza z Akwinu w obronie teistycznego ewolucjonizmu. Artykuł otwiera definicje pojęć takich jak ewolucja i gatunek. Główna część artykułu ma strukturę średniowiecznego artykułu, takiego, jaki stosował sam Akwinata np. w *Sumie teologii*. Najpierw autor przedstawia dwanaście argumentów, które można znaleźć w pismach współczesnych tomistów i innych filozofów w obronie teistycznego ewolucjonizmu. W drugiej części autor odpowiada na pytanie dotyczące kompatybilności nauczania Akwinaty z teistycznym ewolucjonizmem, a następnie rozwiązuje dwanaście trudności, odwołując się do tekstów św. Tomasza. W podsumowaniu autor przedstawia siedem punktów ukazujących niezgodność trzech typów ewolucji (ateistycznej, materialistycznej i teistycznej) z nauczaniem Akwinaty na temat pochodzenia gatunków.

Słowa kluczowe: teizm, ewolucjonizm, kreacjonizm, materializm, św. Tomasz z Akwinu

THOMAS AQUINAS AND THEISTIC EVOLUTION

Summary

“Thomas Aquinas and Theistic Evolution” is an article about the problem of using Aquinas’ thought to defend theistic evolution within the Christian theological tradition. The paper begins with definitions of terms such as “evolution” and “species.” The main part of the paper is structured according to the medieval articles written by Aquinas himself, such as those contained in his *Summa Theologiae*. First, the author presents twelve arguments that can be found in the writings of contemporary Thomists in favor of theistic evolution. In the next part, the author elaborates upon the answer to the question and he goes on to respond to the twelve arguments by referring to Aquinas’ writings. In the conclusion, the author shows seven points of disharmony between the three types of evolution (namely, atheistic, materialistic and theistic) and Aquinas’ teaching on the origin of species.

Keywords: theism, evolutionism, creationism, materialism, Thomas Aquinas