

FILOZOFIA / PHILOSOPHY

DOMINIKA DZWONKOWSKA*

**PROBLEMATYKA KREACJONIZMU I EWOLUCJONIZMU
W PISMACH PROF. JÓZEFA M. DOŁĘGI****Wstęp**

Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o kreacjonizm i ewolucjonizm wynika z zakorzenienia w tradycji uprawiania filozofii przyrody przez środowisko neotomistów, którzy próbują szukać odpowiedzi na pytanie o pochodzenie człowieka w naukach empirycznych bądź poszukują potwierdzenia tez filozoficznych na gruncie nauk szczegółowych. Prof. Dołęga jako wychowanek tej szkoły podejmuje się poszukiwania odpowiedzi na pytania natury filozoficznej, których analizą zajmują się również nauki empiryczne. W rozważaniu kwestii kreacjonizmu i ewolucjonizmu dążeniem prof. Dołęgi było wskazanie na elementy wspólne obu koncepcji, wskazanie, że „*podstawowe założenia tych teorii nie są w sprzeczności, ale wzajemnie się wyjaśniają*”¹. Obie koncepcje są potraktowane jako komplementarne i pozwalające wyjaśnić fenomen genety wszechświata, pochodzenia życia na Ziemi oraz pochodzenia człowieka.

Wprowadzenie do problemu kreacjonizmu

Termin kreacjonizm wiąże się z pojęciem stwarzania i pochodzi od łacińskiego „*creatio*” używanego na oznaczenie stworzenia. Termin ten oznacza „*pogląd, dotyczący powstania i zasady istnienia świata, przeciwstawny poglądom starożytnych Greków, przyjmujących formowanie świata z pramaterii, teoriom przyjmującym odwieczność świata lub jego powstanie na drodze przypadku (...). Kreacjonizm nie musi być przeciwstawny ewolucjonizmowi. Według kreacjonizmu: a) świat został stworzony z niczego (creatio ex nihilo) wolnym aktem Boga; b) istnienie świata polega na nieustannym stwarzaniu (creatio continua), będącym*

* Dr Dominika Dzwonkowska – Instytut Ekologii i Bioetyki UKSW

¹ J. M. Dołęga, *Kreacjonizm i ewolucjonizm. Ewolucyjny model kreacjonizmu a problem hominizacji*, Warszawa 1988, s. 10.

podtrzymywaniem świata w istnieniu.”² Terminem kreacjonizm określa się akt stwórczy Boga jako *creatio ex nihil sui et subiecti*³. Oznacza to nic innego jak stworzenie rzeczy z nicości. Zagadnienie to było rozpatrywane przez licznych filozofów, zdaniem J.M. Dołęgi, można wyróżnić kilka ujęć problematyki kreacjonizmu⁴:

1. Kreacjonizm zbudowany na literalnej interpretacji Pisma Świętego. Przedstawiciele tej interpretacji mają swoich zwolenników w Kreacjonistycznym Towarzystwie Naukowym, które głównie rozwija się w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Przedstawiciele tego nurtu całkowicie negują teorię ewolucji, odrzucając ją na rzecz dosłownej interpretacji opisu stworzenia z Pisma Świętego.
2. Kreacjonizm krytyczny oparty na współczesnej interpretacji Objawienia.
3. Kreacjonizm uwzględniający współczesny dorobek myśli teologicznej, głównie z zakresu: chrystologii, immanentyzmu i antropologizmu.
4. Ewolucyjny model kreacjonizmu uwzględniający współczesne osiągnięcia nauk teologicznych, filozoficznych i empirycznych.

Wprowadzenie do problemu ewolucjonizmu

Termin ewolucjonizm wywodzi się od łacińskiego słowa *evolutio*, pochodzącego od czasownika *evolvere* oznaczającego wytoczyć, rozwinąć. Sam termin ewolucja oznacza „stopniowy i ciągły proces przemian czegoś, np. organizmów, instytucji, doktryn, zjawisk, które dokonują się wg własnych praw poprzez przyswajanie sobie elementów obcych i przystosowywanie się do konkretnych warunków”.⁵ Prof. Dołęga zwraca uwagę na kilka aspektów ewolucji występujących w znaczeniu kosmicznym, mianowicie: kosmogenezę (rozumianą jako powstanie i rozwój wszechświata); biogenezę (rozważającą pojawienie się i rozwój życia na Ziemi) oraz antropogenezę (dotyczącą pojawienia się i rozwoju człowieka na Ziemi).

Ewolucja od strony biologicznej oznacza ciągły proces zmian cech gatunkowych kolejnych pokoleń, polegający na eliminacji przez dobór

² A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, hasło „kreacjonizm”, Warszawa 1983.

³ Por. J. M. Dołęga, *Kreacjonizm i ewolucjonizm...*, dz. cyt., s. 12.

⁴ Za tamże, s. 16.

⁵ A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, hasło „ewolucjonizm”, Warszawa 1983.

naturalny. W wyniku ewolucji wraz z czasem dochodzi do zmienności i rozwoju organizmów w czasie, a różnice uzyskane w ten sposób są tak duże, że można mówić o odrębnych gatunkach w stosunku do stanu wyjściowego. Zagadnienie ewolucji jest badane na gruncie różnych nauk i termin ten wszedł do użycia również w naukach społecznych i humanistycznych. W tym również w filozofii odgrywa ogromną rolę jako idea spekulatywna wskazująca na rozwój świata w sferze duchowej i kulturowej. „*Pomysł ewolucji, jako idei czysto spekulacyjnej znany był już w starożytności, w osiemnastym wieku można dostrzec zwiększone zainteresowanie nim. Szczególne zasługi ma tutaj Jean-Baptiste Pierre Lamarck, dowodzi on ewolucji w sferze świata przyrodniczego. W jego teorii można dostrzec pewne niedoskonałości i niedociągnięcia, które zostały skorygowane w kolejnych epokach. Dokładniejsze uzasadnienie, a przede wszystkim empiryczne udokumentowanie, teorii ewolucji znajduje się dopiero w pismach Charlesa Darwina.*”⁶ Teoria ewolucjonizmu stała się jedną z teorii nośnych wielu koncepcji filozofii ostatnich wieków np.: idealizmu, pozytywizmu, marksizmu. Szczególnie próby analizy filozoficznej na kanwie idei ewolucjonizmu widoczne są w filozofii pozytywistycznej, dla której kluczowe było dążenie do spełniania kryteriów naukowości, jakie stawiane są przed naukami empirycznymi. Stąd chętnie odwoływano się i dokumentowano koncepcje filozoficzne osiągnięciami nauk empirycznych. Tak więc „*osiągnięcia nauk szczegółowych, takich jak: geologia, paleontologia, biologia, badanie historii poszczególnych dziedzin szeroko rozumianej kultury dostarczały licznych dowodów wykorzystanych do potwierdzenia zachodzenie procesu ewolucji we wszystkich sferach życia*”.⁷

Jak widać problematyka ewolucji interesowała wielu filozofów stąd też pojawiła się w neotomistycznej filozofii przyrody, która próbowała odpowiadać na pytania dotyczące zjawisk wyjaśnianych przez nauki empiryczne w wymiarze filozoficznym. Neotomistyczna filozofia przyrody starała się analizować problemy nauk empirycznych na płaszczyźnie, na której owe nauki nie miały narzędzi, aby udzielać odpowiedzi na pojawiające się pytania⁸. Z jednej strony filozoficzna analiza zagadnień z zakresu nauk empirycznych jest przyczyną kontrowersyjności

⁶ D. Dzwonkowska, *Filozofia a nauki przyrodnicze – analiza koncepcji Stanisława Kamińskiego i Kazimierza Klósaka*, Warszawa, w druku.

⁷ Tamże.

⁸ Por. Z. Hajduk, *Filozofia przyrody. Filozofia przyrodoznawstwa. Metakosmologia*, Lublin 2004, s. 12-14; M. Heller, *Doświadczenie granic*, w: *Pasja wiedzy*, M. Heller, J. Życiński (red.), Kraków 2011, s. 221-235.

filozofii przyrody, z drugiej jednak odpowiada na doświadczenie granic nauki, które uzmysłowiło niemożność rozstrzygnięcia wszystkich istotnych dla człowieka kwestii na terenie nauk empirycznych. Zainteresowanie tematem wynika z faktu, iż spór między ewolucjonizmem a kreacjonizmem sprowokował myśl neotomistyczną do odpowiedzi na pytanie o naturę konfliktu prawdy Objawionej z twierdzeniami nauki.

Ewolucyjny model kreacjonizmu

Ewolucyjny model kreacjonizmu jest tzw. „*trzecią drogą*” w sporze ewolucjonizmu z kreacjonizmem, jest on próbą pogodzenia idei kreacjonistycznych z założeniami koncepcji ewolucji. Nurt ten jest na płaszczyźnie literatury naukowej reprezentowany głównie przez osoby duchowne, najczęściej przez duchownych katolickich, ale nie tylko. Przede wszystkim w tym modelu uwzględnia się Boga jako byt realny i transcendentny, który jest Pierwszą Przyczyną świata. W tym ujęciu Bóg jest przyczyną sprawczą (stwórczą), przez „*przyczynę w najogólniejszym rozumieniu filozoficznym rozumiemy byt, który powoduje zaistnienie nowego bytu*”.⁹ Bóg jako pierwsza przyczyna jest ujmowany jako akt prosty, czysty, który jest określany jako *Ipsum Esse*, akt, który przyczynę swego istnienia posiada w sobie, jest samoistnym aktem istnienia, jest przyczyną sprawczą bytów przygodnych.

Drugim elementem modelu są przyczyny drugorzędne (wtórne), czyli byty przygodne. Przyczyną wtórną jest typ bytu występujący w przyrodzie, dostępny w poznaniu filozoficznym. „*W płaszczyźnie poznania filozoficznego przyczyną nazywamy konkretną postać bytu, która prowadzi z konieczności do zaistnienia innej konkretnej postaci bytu. Stąd wnosimy, że bezwzględną cechą przyczyny jest to, że jest ona bytem. Przez związek przyczynowy w ujęciu filozoficznym rozumiemy ontyczną, konieczną zależność w istnieniu między przyczyną a skutkiem. Skutek ujmujemy w tej płaszczyźnie poznania jako byt, którego zaistnienie jest koniecznie uwarunkowane istnieniem innego bytu – zwanego przyczyną.*”¹⁰

Elementem wiążącym przyczynę Pierwszą z przyczynami wtórnymi jest realne współdziałanie przyczyn, które w ujęciu neotomistycznym przebiega na dwóch płaszczyznach empiriologicznej i filozoficz-

⁹ J. M. Dołęga, *Problem kreacjonizmu w filozofii Kazimierza Klósaka*, w: *W poszukiwaniu prawdy. Pamięci profesora Kazimierza Klósaka*, M. Lubański, S. W. Ślaga (red.), Warszawa 1985, s. 49.

¹⁰ Tamże, s. 50.

nej¹¹. W ujęciu empiriologicznym znajomość tych przyczyn umożliwia zrozumienie zjawisk zachodzących w świecie przyrody, zdaniem Dołęgi, pomaga to nie tylko na zrozumienie zjawisk przyrodniczych, ale także na świadome oddziaływanie człowieka na te zjawiska, na które człowiek może wpłynąć. Z zastrzeżeniem, że oddziaływanie na przyrodę może wiązać się z niebezpieczeństwem zaburzenia porządku w ekosystemie.

Z kolei w ujęciu filozoficznym zagadnienie „*współdziałanie przyczyn sprowadza się do określenia tego współdziałania pomiędzy przyczynami głównymi i drugorzędnymi oraz pomiędzy Pierwszą Przyczyną a wtórnymi.*”¹² Głównym filozoficznym aspektem współdziałania jest przyczynowość sprawcza, a refleksja nad tym obszarem dotyczyć będzie głównie proporcjonalności skutków i przyczyn. W filozofii tomistycznej przyjmuje się założenie, że skutki są tej samej natury co przyczyny sformułowane również w postulatcie, że skutki są proporcjonalne do przyczyn. Druga istotna kwestia dotyczy różnicy między duchem a materią, którą filozofia tomistyczna wyraża w stwierdzeniu „*że duch jest różny od materii i nie może być z niej wyprowadzony ani do niej sprowadzony*”¹³. Te dwa założenia determinują charakter współdziałania Przyczyny Pierwszej i przyczyn wtórnych w procesie ewolucji.

Charakter współdziałania

Pierwszej Przyczyny z przyczynami wtórnymi

- analiza wybranych stanowisk przez prof. Dołęgę

W swoich publikacjach prof. Dołęga przytacza kilka przykładów interpretacji specyfiki współdziałania Pierwszej Przyczyny z przyczynami wtórnymi. Wśród omawianych koncepcji znalazły się poglądy Antonin-Dalmace Sertillanges (1863-1948) francuskiego, katolickiego filozofa, badającego myśl Tomasza z Akwinu. Zdaniem Sertillanges wszystkie rzeczy w świecie zależą w swym istnieniu od Pierwszej Przyczyny, szczególnie ma to zastosowanie do faktu zaistnienia bytu rozumnego, czyli człowieka. Otóż rozwój ewolucyjny dotyczy samej materii, która

¹¹ Należy zwrócić uwagę na fakt, że przedmiot nauk o przyrodzie i człowieku może, zdaniem Kłósaka, być pojmowany na płaszczyźnie empiriologicznej i filozoficznej. Tak więc ujęcie empiriologiczne zakłada nie wychodzenie w poznaniu poza to, co jest dostępne ich metodom badawczym nauk empirycznych. Z kolei w ujęciu filozoficznym następuje odwołanie do filozofii i tłumaczenie fenomenów świata naturalnego w oparciu o koncepcję filozoficzną (Por. K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, Poznań 1980).

¹² J. M. Dołęga, *Kreacjonizm i ewolucjonizm...*, dz. cyt., s. 36.

¹³ Tamże, s. 37.

nie ma możliwości wytworzenia ducha, stąd pojawienie się duszy musi wiązać się z interwencją Boga, czyli z działaniem Pierwszej Przyczyny. Przejście od materii do bytu obdarzonego samoświadomości jest dla Ser-tillanges'a powiązane z działaniem Bytu Absolutnego. Jego zdaniem do zaistnienia człowieka konieczne jest współdziałanie przyczyn wtórnych i Przyczyny Pierwszej. Przyczyny wtórne niejako przygotowują ciało człowieka, z kolei Przyczyna Pierwsza stwarza duszę, w tym procesie widać współdziałanie obu typów przyczyn. W akcie hominizacji dostrzega on współdziałanie czynnika przyrodzonego i nadprzyrodzonego.

Wśród prekursorów dyskusji na ten temat nie może zabraknąć francuskiego teologa i filozofa Pierre'a Teilharda de Chardin (1881-1955). Stwierdził on, że Bóg nie stwarza rzeczy, ale sprawia, aby się stawały. „*Bóg powołując nowe jestestwa do istnienia nie wprowadza ich nagle między istoty już istniejące, ale są one oczekiwane i pojawienie się ich w świecie jest przygotowane przez siły tkwiące w przyrodzie.*”¹⁴ Siły przyrody są więc przyczynami wtórnymi poprzez które oddziałuje Pierwsza Przyczyna, która cały czas poprzez siły przyrody dokonuje aktu stworzenia świata. Słowem Bóg sam nie stwarza świata, ale sprawia, że on się staje poprzez działanie przyczyn wtórnych.

Inaczej specyfikę współdziałania przyczyn wtórnych i Pierwszej przyczyny postrzegał Karl Rahner (1904-1984). Jego zdaniem Bóg jako Byt Absolutny nie jest częścią świata, ale uprzednią racją (podstawą) rzeczywistości materialnej, jest przyczyną obejmującą cały wszechświat. W tym sensie Pierwsza Przyczyna jest podtrzymującą świat prareczywistością, która wszystko obejmuje. Działanie Boga w świecie jest stałym, trwałym, aktywnym umożliwianiem by przyczyny wtórne przekraczały własne możliwości, w wyniku czego następuje utworzenie istoty rozumnej. Przyczyna Pierwsza jest racją i podstawą działania przyczyn wtórnych, udziela ona przyczynom wtórnym możliwości przekroczenia w działaniu ich własnej natury.

Wśród polskich myślicieli zajmujących się tą problematyką warto wspomnieć Kazimierza Kłósaka (1911-1982), który w swoim wyjaśnianiu zjawiska hominizacji korzystał z metody implikacji ontologicznych typu redukcyjnego, gdzie analiza danych empirycznych została przeprowadzona na płaszczyźnie tomistycznej koncepcji filozofii. Jego zdaniem stworzenie duszy ludzkiej należy przypisać samemu Bogu, który dokonał tego po wytworzeniu ostatecznej dyspozycji cielesnej, po której zaistnienie duszy w ciele jest koniecznością. W tym ujęciu nie zachodzi

¹⁴ J. M. Dołęga, *Problem kreacjonizmu w filozofii Kazimierza...*, dz. cyt., s. 55.

współdziałanie przyczyn wtórnych i Pierwszej Przyczyny, Kłósak zachowuje transcendentną przyczynowość sprawczą Boga. Według niego istnienie duszy ludzkiej zawdzięczamy Bogu, podczas gdy zindywidualizowane cechy, determinacje duszy ludzkiej są skutkiem działania przyczyn wtórnych.

Ewolucyjny model kreacjonizmu jako narzędzie wyjaśniania zjawiska hominizacji w pracach prof. Józefa M. Dołęgi

Prof. Dołęga poświęcił część rozważań analizie zjawiska hominizacji w kontekście sporu ewolucjonizmu z kreacjonizmem, publikowane przez niego prace zawierają prezentację wybranych współczesnych koncepcji wyjaśniania tego problemu. Do klasycznych koncepcji zaliczył on ujęcia A. D. Sertillangesa, P. T. de Chardin, K. Rahnera, natomiast do współczesnych kontynuacji dyskursu zakwalifikował K. Kłósaka, C. Tresmontanta, T. Wojciechowskiego i L. Wciórkę. Sertillanges pochodzenie człowieka wyjaśnia odwołując się do zasad ewolucji i do filozofii. Nawiązuje on do poglądów św. Augustyna, Tomasza z Akwinu oraz Teilharda de Chardin, podkreślając immanentny charakter stwórczej działalności Boga, która może być analizowana na płaszczyźnie fenomenologicznej i ontologicznej. Na pierwszej zauważa się, że człowiek, jako byt duchowy jest dziełem Boga, a jednocześnie jako byt fizyczny jest tworem natury. Człowiek, jako posiadający świadomość refleksyjną byt jest najwyższym wytworem ewolucji, jest dalszym ciągiem tego, co ją poprzedzało. Dusza jest formą substancjalną ciała. Dusza jest kresem form rozwijającego się świata, jest następstwem form, jakie obserwujemy w świecie, od istot żywych, poprzez czujące aż do człowieka. Ta ciągłość dotyczy sfery fizycznej, a nie ontycznej, gdyż dusza jako byt duchowy nie daje się wyprowadzić z materii. Wylanianie się sfery duchowej jest nieuniknionym etapem procesu ewolucji. Cechą charakterystyczną człowieka jest świadomość refleksyjna (samoświadomość), jest to cecha, która wyróżnia go od innych bytów istniejących w przyrodzie. Jednocześnie należy zaznaczyć, że zjawiska myśli nie da się sprowadzić do świata przyrodniczego, stąd dusza ludzka jest wyjątkową formą istnienia, autonomiczną wobec swojej materii. Zjawiska fizjologiczne i fizyczne jedynie prowokują myśli, ale nie pozwalają na wyjaśnienie jej. Do wyjaśnienia myśli może posłużyć jedynie element transcendentny, którym jest dusza duchowa. Myśl jakościowo różni się od materii przewyższa ją i przekracza, co widać na płaszczyźnie ontologicznej. W perspektywie fenomenologicznej człowiek jest włączony w rozwój wszech-

świata i organicznie z nim powiązany, a jego zaistnienie w pewnym stopniu zależy od mechanizmów przyrodniczych. Chociaż należy zaznaczyć wyjątkowość człowieka w zestawieniu z innymi bytami świata przyrody.

Od strony ontologicznej wyjaśnienie fenomenu pojawienia się człowieka wymaga odwołania się do zagadnienia przyczynowości. Jak zauważono powyżej człowiek jest elementem świata przyrodniczego, ale jednocześnie znacznie wykracza poza jego porządek. Pojawienie się człowieka jest efektem naturalnych procesów ewolucyjnych, ale przy zaistnieniu jego duszy następuje równoczesne współdziałanie sił przyrody i Boga. Zaistnienie duszy ludzkiej nie jest przypadkowe jest czymś koniecznym, wynika z odwiecznego porządku. Zaistnienie duszy jest wynikiem stwórczego aktu Boga, ponieważ uprzednie procesy naturalne nie mogły stworzyć takiej formy istnienia, do zaistnienia duszy wymagana jest interwencja Boga, z racji innego poziomu ontologicznego niż świat przyrodniczy, konieczna jest interwencja siły nadprzyrodzonej. Zaistnienie duszy ludzkiej w ciele jest działaniem immanentnego działania Boga w Jego już istniejącym dziele.

Problem hominizacji stał się również jednym z centralnych zagadnień filozofii Teilharda de Chardin, który próbował wyjaśnić związek między bytem myślącym a resztą świata, poszukiwał też odpowiedzi na pytania pojawiające się w związku z zaistnieniem duszy ludzkiej. Francuski jezuita uznaje, że człowiek na Ziemi pojawił się jako coś oczekiwanego, zgodnie z prawami według których inne organizmy pojawiły się na Ziemi. Podobnie zresztą nastąpiło pojawienie się życia, które jest nieuchronnym skutkiem zjawisk geochemicznych. Jego zdaniem Bóg nie stwarza rzeczy, ale sprawia, aby się stawały. Bóg nie stwarza nowych form jestestwa, ale te formy są oczekiwane i zjawienie się ich w świecie wynika z działania sił przyrody. Cały rozwój wszechświata przebiega od pojawienia się form prostych przez bardziej złożone aż do pojawienia się świadomości refleksyjnej. „*Teilhard przyjmuje ogólną zasadę, że człowiek z punktu widzenia nauk przyrodniczych pojawił się dokładnie w ten sam sposób, jak każdy inny gatunek, a zwłaszcza pod względem geograficznym i morfologicznym*”¹⁵

W kwestii tego, co wyróżnia człowieka spośród innych bytów mianowicie zdolności myślenia, wypowiada się on w podobny sposób, otóż jego zdaniem pojawienie się myśli było bardzo długo przygoto-

¹⁵ J. M. Dołęga, *Współczesne interpretacje kreacjonizmu*, „Studia Teologiczne” 1985, nr 3, s. 224.

wywane, stąd przychodzi w przyrodzie niemal niepostrzeżenie. Uważa on, że cały rozwój ewolucyjny świata można przedstawić za pomocą elipsy posiadającej dwa ogniska o różnej mocy, F_1 jest ogniskiem układu materialnego, a F_2 ogniskiem świadomości. Przed pojawieniem się życia aktywność F_2 jest równa zeru, a wraz z rozwojem życia stopniowo potęguje się, od momentu hominizacji to F_2 przejmuje inicjatywę.

Należy jednak podkreślić, że pojawienie się refleksyjnej świadomości nie oznacza zakończenia ewolucji. Tym, co najbardziej wyróżnia człowieka ze świata przyrody jest jego dusza, jej pojawienie się nie wynika z ewolucji świata, ale jest efektem bezpośredniego stworzenia przez Boga, zaistnienie każdej duszy ludzkiej jest wynikiem aktu stwórczego Boga. Człowiek pojawił się na świecie jako wynik stwórczej siły działającej wewnątrz świata, a jednocześnie stwórcza działalność Boga wiąże się z tym, że bezpośrednio nie stwarza on rzeczy, ale sprawia, aby się stały. Stąd pojawienie się człowieka jest naturalnym etapem rozwoju świata. Bóg może więc zostać określony jako „*poruszyciel ewolucji*.”¹⁶

Problem antropogenezy w pracach J.M. Dołęgi jest rozpatrywany również przez pryzmat analizy myśli Karla Rahnera. Również i dla tego filozofa pojawienie się człowieka jest następstwem rozwoju niższych form życia, jego zdaniem to, co materialne i to, co duchowe nie różni się zasadniczo od siebie, ale zachodzą między tymi formami jakiegoś podobieństwa, chociaż nie można sprowadzić jednej do drugiej. Objawianie się ducha wymaga sfery materialnej, duch działa poprzez materię. „*To, co duchowe jest wykończeniem tego, co materialne*”.¹⁷ Zdaniem Rahnera działalność Boga we wszechświecie oznacza aktywne, stałe podtrzymywanie rzeczywistości świata. Bóg umożliwia, aby istota skończona w sposób aktywny przekroczyła własne możliwości. Pojawienie się elementu duchowego jest określane jako stawanie się czymś więcej, czymś nowym jakościowo, jest aktywną samorealizacją własnej istoty, przekroczeniem własnych granic przez byt przygodny. Dzięki Bogu stało się możliwe zaistnienie nowego bytu, uwarunkowanego bytami poprzednio istniejącymi. Byt Absolutny umożliwia temu, co istnieje przekroczenie własnych ograniczeń. Bóg jest aktem uruchamiającym coś, co wykracza poza możliwość znajdującą się w bycie, jest aktem oznaczającym „*przyrost bytu*”¹⁸. Reasumując należy stwierdzić,

¹⁶ Por. J. M. Dołęga, *Kreacjonizm i ewolucjonizm...*, dz. cyt., s. 74.

¹⁷ Tamże, s. 82.

¹⁸ Tamże, s. 84.

że zaistnienie nowej rzeczywistości jest uwarunkowane działaniem przyczyn wtórnych, które mogą doprowadzić do zaistnienia nowego jestestwa, trzeba jednak podkreślić, że do tego konieczna jest działalność Przyczyny Pierwszej. Dusza ludzka jako niematerialny element konstrukcji człowieka pochodzi z aktu stwórczego Przyczyny Pierwszej, jest bezpośrednio stworzona przez Boga. Bóg nie jest jednak zewnętrznym Demiurgiem, transcendentną siłą stwórczą, ale działa w świecie poprzez przyczyny wtórne, wszystko sprawia poprzez przyczyny wtórne. Działanie Boga jest owym stawianiem się czymś więcej.

Wśród kontynuatorów koncepcji ewolucyjnego modelu kreacjonizmu, prof. Dołęga wymienia polskiego filozofa przyrody – Kazimierza Klósaka, którego inspiracją były wspomniane powyżej poglądy oraz osiągnięcia nauk przyrodniczych i filozofia tomistyczna. Analiza Klósaka odbywała się z zastosowaniem postulowanej przez niego metody uprawiania filozofii przyrody – tj. metody implikacji ontologicznych typu redukcyjnego. Metoda ta zdaniem Anny Lemańskiej¹⁹ może być podzielona na pięć zasadniczych etapów:

1. wypracowanie „wizji filozoficznej”
2. ustalenie interesujących nas faktów z zakresu nauk przyrodniczych
3. wyodrębnienie z faktów naukowych faktów filozoficznych
4. odkrycie implikacji ontologicznych typu redukcyjnego
5. potwierdzenie uzyskanych implikacji ontologicznych typu redukcyjnego.

Z kolei Kazimierz Mikucki²⁰ upraszcza metodę sprowadzając ją do trzech zasadniczych elementów:

1. dokonywanie ustaleń naukowych
2. filozoficzna interpretacja tychże ustaleń
3. odkrywanie implikacji ontologicznych typu redukcyjnego.

Niezależnie od przyjętej wykładni dotyczącej liczby elementów metody można w analizie problemu antropogenezy dostrzec wymienione przez obu myślicieli elementy, które zostały przez prof. Dołęgę przybliżone. W pierwszej kolejności Klósak referuje różnice zjawisk psychicznych u ludzi i u zwierząt, są to przede wszystkim zdolność ujmowania w sposób abstrakcyjny i ogólny oraz posługiwanie się artykułowaną

¹⁹ Por. A. Lemańska, *Profesora Kazimierza Klósaka metoda uprawiania filozofii przyrody*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 23(1987), z. 1, s. 133-149.

²⁰ Por. K. Mikucki, *Odkrywanie implikacji ontologicznych w koncepcji filozoficznej ks. prof. Kazimierza Klósaka*, w: *Myśl filozoficzna księdza profesora Kazimierza Klósaka – w dwudziestą rocznicę śmierci*, A. Latawiec, G. Bugajak (red.), Warszawa 2004, s. 118.

mową, co Kłósak wiąże z występowaniem duszy duchowej u człowieka. Po uwzględnieniu ustaleń naukowych Kłósak przechodzi do analizy filozoficznej, z której wynika, że fakt istnienia duszy ludzkiej pochodzi bezpośrednio ze stwórczej ingerencji Boga, z kolei to, „*co stanowi o zindywidualizowaniu, o właściwościach, cechach, przypadłościach, co nadaje szczególne piętno (tale esse) pochodzi od przyczyn wtórnych*”²¹. Podstawą do postawienia tej tezy jest, zgodnie z metodą Kłósaka, analiza danych empirycznych dostarczanych przez nauki przyrodnicze²².

Zakończenie

Jednym ze wczesnych zainteresowań badawczych prof. Józefa M. Dołęgi jest zagadnienie kreacjonizmu i ewolucjonizmu. Relacjonuje on ten problem w swojej pracy magisterskiej oraz pracach takich jak: *Kreacjonizm i ewolucjonizm. Ewolucyjny model kreacjonizmu a problem hominizacji*, Warszawa 1988; *Problem kreacjonizmu w filozofii Kazimierza Kłósaka*, w: M. Lubański, S. W. Ślaga (red.), *W poszukiwaniu prawdy. Pamięci profesora Kazimierza Kłósaka*, Warszawa 1985, ss. 44-60; *Współczesne interpretacje kreacjonizmu*, „*Studia Teologiczne*” 3(1985), ss. 217-234 oraz *Zagadnienie kreacjonizmu w ujęciu Kazimierza Kłósaka*, „*Studia Teologiczne*” 4(1986), ss. 201-216. Publikowane przez niego prace przedstawiają stan wiedzy na ten temat i stanowisko charakterystyczne dla katolickich myślicieli, głównie związanych z myślą tomistyczną. Jako przedstawiciel filozofii przyrody, a jednocześnie tomista prof. Dołęga żywo interesował się problemem pogodzenia koncepcji kreacjonistycznych z teorią ewolucyjnego rozwoju życia na Ziemi. Próby syntezy tych poglądów Profesor prezentuje poprzez przedstawienie ówczesnego dyskursu dotyczącego ewolucyjnego modelu kreacjonizmu.

²¹ J. M. Dołęga, *Kreacjonizm i ewolucjonizm...*, dz. cyt., s. 89.

²² Por. tamże, s. 90.

PROBLEM OF EVOLUTIONISM AND CREATIONISM IN PROF. JÓZEF DOŁĘGA'S WORKS

Summary

Among early research interests of prof. Józef M. Dołęga there is a problem of creationism and evolutionism. The discourse on the problem has been carried mostly within neothomistic philosophers who were trying to find a right interpretation of research results, philosophical theory and theological truths. Prof. Dołęga in his works presents the evolutionary model of creationism that was discussed in Polish philosophy in 1960 and 1970. He mainly focuses on the concept of Kazimierz Kłósak, Karl Rehner, Antonin-Dalmace Sertillanges, Pierre Teilharda de Chardin, Claude Tresmontant, Leon Wciórka and Mieczysław Gogacz. The paper presents the most important aspects of Dołęga's analyzes of evolutionism-creationism discourse.