



ISSN 2299-0356

Filozoficzne Aspekty Genezy — 2022, t. 19, nr 2

Philosophical Aspects of Origin

s. 1–54



<https://doi.org/10.53763/fag.2022.19.2.208>

PRZEKŁAD / TRANSLATION

Stephen Dilley 

St. Edward's University 

Rola teologii w książce Karola Darwina **O powstawaniu gatunków**^{*}

Received: October 10, 2022. Accepted: November 15, 2022. Published online: December 16, 2022.

Abstrakt: Przedmiotem niniejszego artykułu jest trójstopniowa analiza pozytywnego (*positiva*) użycia teologii przez Karola Darwina w pierwszym wydaniu **O powstawaniu gatunków**. Po pierwsze, skupię się na występującym w tym dziele języku teologicznym, który przejawia się we fragmentach dotyczących pojmowania Boga, Jego uczciwości, sposobów stwarzania, związku między Nim a prawami przyrody i tego, że nie odpowiada On za istniejące w przyrodzie cierpienia. Twierdzą, że Darwin użył teologii pozytywnej, aby uzasadnić teorię dziedziczenia z modyfikacjami (oraz nadać jej kształt) i podważyć ideę specjalnego stworzenia. Po drugie, przedstawię krytyczną analizę tej teologii, biorąc za podstawę późniejsze przemyślenia Darwina, aby pokazać, że z epistemicznego punktu widzenia w teologii pozytywnej obecnej w **O powstawaniu gatunków** można dostrzec różne wewnętrzne napięcia. Po trzecie, skupię się na względnym epistemicznym znaczeniu teologii pozytywnej dla argumentacji przedstawionej w dziele Darwina. Wszystko wskazuje na to, że ta teologia odgrywała służebną i pomocniczą rolę dla naukowych poglądów angielskiego przyrodnika.

Słowa kluczowe:

O powstawaniu gatunków;
Karol Darwin;
teologia pozytywna;
Bóg;
teologia negatywna

^{*} Stephen DILLEY, „Charles Darwin’s Use of Theology in the *Origin of Species*”, *The British Journal for the History of Science* 2012, Vol. 45, No. 1, s. 29–56, <https://doi.org/10.1017/s000708741100032x>. Z języka angielskiego przełożył Grzegorz MALEC.



Charles Darwin's use of theology in the *Origin of Species*

Abstract: This essay examines Darwin's *positiva* (or positive) use of theology in the first edition of the **Origin of Species** in three steps. First, the essay analyses the **Origin's** theological language about God's accessibility, honesty, methods of creating, relationship to natural laws and lack of responsibility for natural suffering; the essay contends that Darwin utilized *positiva* theology in order to help justify (and inform) descent with modification and to attack special creation. Second, the essay offers critical analysis of this theology, drawing in part on Darwin's mature ruminations to suggest that, from an epistemic point of view, the **Origin's** *positiva* theology manifests several internal tensions. Finally, the essay reflects on the relative epistemic importance of *positiva* theology in the **Origin's** overall case for evolution. The essay concludes that this theology served as a handmaiden and accomplice to Darwin's science.

Keywords:

Origin of Species;
Charles Darwin;
positiva theology;
God;
reductio theology

Zgodnie z główną tezą książki **O powstawaniu gatunków** wszystkie organizmy żywe na Ziemi wywodzą się od jednego (lub kilku) wspólnych przodków istniejących w zamierzchłej przeszłości. Życie w aktualnej postaci jest wynikiem ewolucji zachodzącej przede wszystkim drogą doboru naturalnego oddziałującego na skutki losowych zmian, a także za sprawą innych procesów naturalnych. Powszechnie wiadomo, że Karol Darwin zgromadził wiele świadectw empirycznych na poparcie swojej teorii. Nie wszyscy jednak zdają sobie sprawę, że angielski przyrodnik posiłkował się również teologią. Jak zauważył nieżyjący już historyk Dov Ospovat, „Ignorowanie lub bagatelizowanie teistycznych zapatrywań Darwina uniemożliwia właściwe zrozumienie jego poglądów naukowych”.¹ Jeżeli racja leży po stronie Ospovata, to do pełnego zrozumienia naukowych poglądów Darwina trzeba zgłębić jego rozważania teologiczne — i to jest celem trójstopniowej analizy przedstawionej w tym tekście. Po pierwsze, skupię się na występującym w **O powstawaniu gatunków** języku teologicznym, który przejawia się we fragmentach dotyczących pojmowalności Boga, Jego uczciwości, sposobów stwarzania, związku między nim a prawami przyrody, tego, że nie odpowiada on za istniejące w przyrodzie cierpienia. Twierdzę, że Darwin użył teologii pozytywnej, aby

¹ DOV OSPOVAT, „Darwin's Theology”, *Science* 1980, Vol. 207, No. 4430, s. 520, <https://doi.org/10.1126/science.207.4430.520>. Jest to recenzja książki Neala C. Gillespiego **Charles Darwin and the Problem of Creation** [Karol Darwin i problem stworzenia]. Por. Neal C. GILLESPIE, **Charles Darwin and the Problem of Creation**, University of Chicago Press, Chicago 1979. Z tej książki, która zawiera doskonałą analizę rozumienia i użycia teologii przez Darwina, czerpałem w czasie pracy nad niniejszym tekstem.

uzasadnić teorię dziedziczenia z modyfikacjami (oraz nadać jej kształt) i podważyć ideę specjalnego stworzenia. Po drugie, przedstawię krytyczną analizę tej teologii, biorąc za podstawę późniejsze przemyślenia Darwina, aby pokazać, że z epistemicznego punktu widzenia w teologii pozytywnej obecnej w **O powstawaniu gatunków** można dostrzec różne wewnętrzne napięcia. Po trzecie, skupię się na względnym epistemicznym znaczeniu teologii pozytywnej dla argumentacji przedstawionej w dziele Darwina. Wszystko wskazuje na to, że ta teologia odgrywała służebną i pomocniczą rolę dla naukowych poglądów angielskiego przyrodnika.

Przed przystąpieniem do analizy poszczególnych twierdzeń Darwina pozwolę sobie poczynić kilka uwag wstępnych. Po pierwsze, wszystkie moje odniesienia do książki **O powstawaniu gatunków** dotyczą pierwszego jej wydania, które zdaniem historyków jest najbardziej znaczące. Po drugie, historycy od dawna debatują nad tym, czy teleologiczne poglądy wyrażone w dziele Darwina były szczerze.² Moim zdaniem z uśrednienia poglądów współczesnych uczonych zabierających głos w tej sprawie wynika, że Darwin — w czasie, kiedy pracował nad pierwszym wydaniem **O powstawaniu gatunków** — najpewniej wierzył w większość kluczowych twierdzeń teologicznych, które są przedmiotem analizy w tym artykule. Istota mojej argumentacji nie jest jednak zależna od tej tezy. To, czy Darwin akceptował te twierdzenia, nie ma, jak zobaczymy, większego znaczenia dla faktu, że niektóre z nich wpłynęły na ostateczny kształt jego koncepcji i — co ważniejsze — wszystkie służyły (lub miały służyć) jako epistemiczne wsparcie dla teorii ewolucji.³ Przedmiotem mojego zainteresowania nie są jednak ani motywy, ani szczerść Darwina. Interesują mnie natomiast przesłanki, twierdzenia i założenia, któ-

² Por. David KOHN, „Darwin’s Ambiguity: The Secularization of Biological Meaning”, *The British Journal for the History of Science* 1989, Vol. 22, No. 2, s. 215–239, <https://doi.org/10.1017/S0007087400026005>.

³ Twierdzenie zapewniające „epistemiczne wsparcie” innemu twierdzeniu to takie, które „zwiększa — choćby w minimalnym stopniu — prawdopodobieństwo prawdziwości tego drugiego twierdzenia” bądź „wzmacnia uzasadnienie lub uprawomocnienie, które w oczach danej osoby przemawiają na rzecz przyjęcia tego drugiego twierdzenia”. Na potrzeby niniejszego tekstu przyjmuję postawę agnostyka w kwestii tego, czy teologiczne twierdzenia Darwina zawarte w **O powstawaniu gatunków** zapewniają właściwe epistemiczne wsparcie dla jego teorii. Wydaje się, że twierdzenia te miały sprawić, by teoria dziedziczenia z modyfikacjami miała większą wiarygodność, i właśnie tak będą je traktować.

re rzeczywiście znalazły się na stronach **O powstawaniu gatunków** i których zadaniem była obrona oraz nadanie kształtu teorii dziedziczenia z modyfikacjami.⁴

Po trzecie, główne dzieło Darwina zostało tu potraktowane jako tekst historyczny, na podstawie którego zamierzam sprawdzić znaczenie twierdzeń teologicznych w „długim szeregu dowodzeń”^{*} na rzecz teorii dziedziczenia z modyfikacjami. Przedmiotem tego artykułu nie jest zatem analiza czysto epistemicznego aspektu argumentacji na rzecz teorii ewolucji, ponieważ taka analiza nie uwzględnia kontekstu historycznego i pomija wszelkie zbędne (z perspektywy epistemicznej) twierdzenia. I chociaż zamierzam przeprowadzić krytyczną analizę dzieła Darwina właśnie pod kątem epistemicznym, to uczynię to w celu zrozumienia twierdzeń teologicznych (i naukowych) zawartych w **O powstawaniu gatunków**, a nie po to, aby wskazać na epistemiczne własności samej teorii ewolucji w oderwaniu od różnych innych konkretnych zagadnień, które Darwin rozważał w swojej książce.

Na koniec przedstawię również pewien szczególny rodzaj teologii występujący w dziele Darwina. Mając na uwadze sposób, w jaki Darwin używał oświeceniowego podejścia do teologii w celu zwiększenia wiarygodności swojej argumentacji czy teorii, możemy tu mówić o teologii pozytywnej, która różni się od tego, co możemy określić mianem teologii negatywnej (*reductio theologiae*). Darwin wielokrotnie stosował negatywną formę teologii i czynił to, aby wyartykułować teologię stosowaną przez kreacjonistów, a następnie empirycznie sprawdzić wartość jej twierdzeń, co doprowadziło go do wniosku, że to podejście jest nieadekwatne.⁵ (Często próbował pokazać, że teologia kreacjonistów jest niezgodna z faktami

⁴ Mimo że w niniejszym artykule od czasu do czasu jest mowa o „teologii Darwina”, to zasadność moich tez nie zależy od tego, czy Darwin rzeczywiście zaakceptował omawiane twierdzenia teologiczne, czy po prostu traktował je jako uzasadnienie dla swojego poglądu.

^{*} (Przyp. tłum.) Karol DARWIN, **O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt**, tekst polski na podstawie przekładu Szymona Dicksteina i Józefa Nusbauma opracowały Joanna Popiołek i Małgorzata Yamazaki, *Biblioteka Klasyków Nauki*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 424.

⁵ Por. np. DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 52–53, 174–176, 224–226, 255–257, 331–333, 345–346, 365–369, 416–418. W tych fragmentach Darwin przeanalizował empirycznie testowalne przewidywania koncepcji specjalnego stworzenia za pomocą porównania mocy eksplanacyjnej tego ujęcia z mocą eksplanacyjną własnej teorii (czyli idei transmutacji). W analizie porównawczej Darwin posługiwał się więc teologią negatywną. Por. David DEPEW, „The Rhetoric of the **Origin of Species**”, w: Robert RICHARDS and Michael RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin of Species**, Cambridge University Press, New York 2009, s. 237–255.

przyrodniczymi, i w ten sposób „sprowadzał ich teologię do niedorzeczności” — jeśli użyjemy tego wyrażenia w dość luźnym sensie). Podczas gdy teologia negatywna stanowiła istotną część argumentacji Darwina na rzecz teorii ewolucji, to zasadniczo mamy tutaj do czynienia z przedsięwzięciem negatywnym mającym na celu podważenie fundamentu koncepcji specjalnego stworzenia. Natomiast za pomocą teologii pozytywnej Darwin afirmował oświeceniowe ujęcie teologii jako niezależne wsparcie dla teorii dziedziczenia z modyfikacjami i jednocześnie jako stanowisko przemawiające przeciwko koncepcji specjalnego stworzenia.⁶ Jak jednak zobaczymy, granica między teologią negatywną a pozytywną może okazać się cienka, a niektóre z poniżej przedstawionych argumentów zawierają elementy jednej i drugiej.

Oczywiście te dwa rodzaje teologii nie wyczerpują wszystkich sposobów użycia bogomowy (*God-Talk*) w **O powstawaniu gatunków**. John Hedley Brooke i inni autorzy mocno podkreślają, że Darwin zawdzięcza teologii naturalnej podobne rodzaje problemów badawczych, założeń, sposobów argumentacji, metafor, pojęć i twierdzeń.⁷ W niniejszym artykule nie ma jednak miejsca na wyczer-

⁶ Teologia pozytywna jest „niezależna” w tym sensie, że jej epistemiczna prawomocność nie zależy od prawdziwości (lub uzasadnienia) koncepcji specjalnego stworzenia. Choć Darwin mógł założyć prawdziwość idei specjalnego stworzenia po to, aby przeprowadzić *reductio ad absurdum* twierdzeń tego ujęcia, to tego samego nie mógł uczynić z własną teologią pozytywną, ponieważ przyjęcie jej prawdziwości wymagało innych podstaw. Powinienem dodać, że nie każde analizowane w tej pracy twierdzenie teologii pozytywnej da się należycie zaliczyć do tego, co można by ogólnie nazwać „teologią w stylu oświeceniowym”, aczkolwiek wiele z nich podpada pod tę kategorię.

⁷ Por. John Hedley BROOKE, „The Relations Between Darwin’s Science and His Religion”, w: John DURANT (ed.), **Darwinism and Divinity: Essays on Evolution and Religious Belief**, Oxford University Press, New York 1985, s. 48–49 [40–75]. Na ten temat pisali również Neal C. Gillespie (por. **Charles Darwin...**), Robert J. Richards (por. „Theological Foundations of Darwin’s Theory of Evolution”, w: Paul H. THEERMAN and Karen H. PARSHALL (eds.), **Experiencing Nature: Proceedings of a Conference in Honor of Allen G. Debus**, Vol. 58, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1997, s. 61–79), John Cornell (por. „Newton of the Grassblade? Darwin and the Problem of Organic Teleology”, *Isis* 1986, Vol. 77, No. 3, s. 405–421, <https://doi.org/10.1086/354203>), Momme von Sydow (por. „Charles Darwin: A Christian Undermining Christianity?”, w: David M. KNIGHT and Matthew D. EDDY (eds.), **Science and Beliefs: From Natural Philosophy to Natural Science, 1700–1900**, Ashgate, Burlington 2005, s. 141–156), Abigail J. Lustig (por. „Natural Atheology”, w: Abigail J. LUSTIG, Robert J. RICHARDS, and Michael RUSE (eds.), **Darwinian Heresies**, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 69–83), John Hedley Brooke (por. „Laws Impressed On Matter by the Creator?”, in RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 256–274); Paul Nelson (por. „The Role of Theology in Current Evolutionary Reasoning”, *Biology and Philosophy* 1996, Vol. 11, s. 493–517, <https://doi.org/10.1007/BF00138329>), Chris Cosans (por. „Was Darwin a Creationist?”, *Perspectives in Biology and Medicine* 2005, Vol. 48, No. 3, s. 362–371, <https://doi.org/10.1353/>

pujące przeanalizowanie tych zagadnień. Tutaj interesuje nas głównie teologia pozytywna. Twierdzą, że ta teologia nie tylko pomaga (bądź ma pomóc) uzyskać epistemiczne uzasadnienie dla teorii Darwina, ale częściowo wpływa także na jej treść.

Boski Architekt

W *O powstawaniu gatunków* Darwin przyjął określony teologiczny pogląd na związek między Bogiem a prawami przyrody i wykorzystywał go w argumentacji na rzecz teorii ewolucji i przeciwko koncepcji specjalnego stworzenia. Pogląd ten został wyrażony w wybranym przez Darwina fragmencie jednego z traktatów w ramach serii *Bridgewater Treatises* [Traktaty Bridgewater],⁶ którego autorem był William Whewell. Darwin umieścił ten fragment w epigrafie swojego dzieła:

pbm.2005.0071), Richard England (por. „Natural Selection, Teleology, and the Logos: From Darwin to the Oxford Neo-Darwinists, 1859–1909”, *Osiris* 2001, Vol. 16, No. 1, s. 270–287, <https://doi.org/10.1086/649348>), Dov Ospovat (por. „God and Natural Selection: The Darwinian Idea of Design”, *Journal of the History of Biology* 1980, Vol. 13, No. 2, s. 169–194, <https://doi.org/10.1007/BF00125743>), David Depew (por. „The Rhetoric of the **Origin of Species**...”, s. 237–255) oraz James Moore (por. Charles Darwin and the Problem of Creation (Book Review)”, *The British Journal for the History of Science* 1981, Vol. 14, No. 2, s. 189–200, <https://doi.org/10.1017/S0007087400018537>).

⁶ (Przyp. tłum.) Traktaty te publikowane były w latach 1833–1836 i nawiązywały do takich dziedzin nauki jak biologia, geologia, chemia czy astronomia, a ich autorami byli znani brytyjscy uczeni: Thomas Chalmers (**The Adaptation of External Nature to the Moral and Intellectual Condition of Man. Treatise I**, Vol. I–II, William Pickering, London 1833); John Kidd (**On The Adaptation of External Nature to the Physical Condition of Man. Treatise II**, William Pickering, London 1833); William Whewell (**Astronomy and General Physics Considered with Reference to Natural Theology. Treatise III**, William Pickering, London 1833); Charles Bell (**The Hand, its Mechanism and Vital Endowments as Evincing Design. Treatise IV**, William Pickering, London 1833); Peter Mark Roget (**Animal and Vegetable Physiology Considered with Reference to Natural Theology. Treatise V**, Vol. I–II, William Pickering, London 1834); William Buckland (**Geology and Mineralogy Considered with Reference to Natural Theology. Treatise VI**, Vol. I–II, William Pickering, London 1836); William Kirby (**On the History, Habits and Instincts of Animals. Treatise VII**, William Pickering, London 1835); William Prout (**Chemistry, Meteorology, and the Function of Digestion, Considered with Reference to Natural Theology. Treatise VIII**, William Pickering, London 1834). W 1837 roku został opublikowany dziewiąty, najbardziej znany traktat, którego autorem był Charles Babbage (**The Ninth Bridgewater Treatise: A Fragment**, John Murray, London 1837).

Jeśli chodzi o świat materialny, możemy co najmniej stwierdzić, że zdarzeń nie wywołują poszczególne akty wszechmocy Boskiej, działające w każdym wypadku, lecz powszechnie obowiązujące prawa. **

Pod koniec **O powstawaniu gatunków** Darwin napisał wprost:

Najznakomitsi autorzy są, jak się zdaje, zupełnie zadowoleni z poglądu, że każdy gatunek został stworzony niezależnie. Moim zdaniem z prawami nadanymi materii przez Stwórcę bardziej się zgadza pogląd, że powstawanie i wymieranie dawniejszych i obecnych mieszkańców Ziemi zostało spowodowane przyczynami wtórnymi, podobnie jak się rzecz ma z tymi czynnikami, które wywołują narodziny i śmierć osobnika.⁸

W powyższym fragmencie Darwin porównał dwie teorie w świetle twierdzenia o prawach przyrody.⁹ A dokładniej, porównał ideę specjalnego stworzenia z teorią ewolucji na tle bardziej podstawowego twierdzenia — o tym, co „my” już „wiemy” o prawach przyrody — aby ocenić, która teoria jest bardziej zgodna z naszą dotychczasową wiedzą. Darwin był przekonany, że nasza wiedza o prawach przyrody przemawia za poglądem, iż proces „powstawania i wymierania” flory i fauny jest wynikiem działania „przyczyn wtórnych”, nie zaś niezależnych aktów stworzenia. To twierdzenie implikowało, że prawa przyrody są *niezłomne* — w innym przypadku nie można byłoby ich traktować jako świadectw na rzecz działania wyłącznie przyczyn wtórnych (a więc i na rzecz dziedziczenia z modyfikacjami), przemawiających zarazem przeciwko następowaniu cudownych interwencji (o których mówią zwolennicy koncepcji specjalnego stworzenia).

Co jednak uzasadniało (implikowane) twierdzenie o niezłomnych prawach? Podczas gdy pełna odpowiedź na to pytanie musi uwzględniać treść całej książki **O powstawaniu gatunków**, również dotyczącą roli doboru naturalnego, to w wyżej zacytowanym fragmencie bezpośrednim uzasadnieniem twierdzenia o niezłomnych prawach było przekonanie teologiczne. Zauważmy, że z perspektywy epistemicznej odwołanie do samych praw przyrody niewystarczająco uzasadniało tezę o działaniu wyłącznie przyczyn wtórnych. W tamtych czasach wielu myślicie-

** (Przyp. tłum.) WHEWELL, *Astronomy and General Physics...*, s. 356.

⁸ DARWIN, *O powstawaniu gatunków...*, s. 449.

⁹ Już w kolejnym zdaniu tego akapitu Darwin wyraźnie porównał ideę specjalnego stworzenia ze swoją teorią. Przeciwstawił tę pierwszą pogładowi, że „wszystkie istoty” są potomkami „w prostej linii niewielu przodków żyjących na długo przed osadzeniem się pokładów sylurskich” (DARWIN, *O powstawaniu gatunków...*, s. 449).

li utrzymywało — zgodnie ze słynnym stwierdzeniem Williama Paleya — że „prawo zakłada istnienie bytu sprawczego”.¹⁰ W tradycyjnym teizmie ten „byt sprawczy” nie tylko podtrzymywał świat w sposób uporządkowany, ale również dokonywał w nim cudownych interwencji. Zgodnie z tym podejściem te dwa sposoby działania nie kolidowały ze sobą, lecz uzupełniały się jako środki realizacji woli Bożej. Darwin musiał więc zaproponować jakieś uzasadnienie dla twierdzenia o niezłomności praw przyrody (którą nie cechują się cuda), a tym samym dla przyjęcia teorii biologicznej odwołującej się jedynie do przyczyn wtórnych.

Teologia zapewniała pewną przewagę. Zgodnie z tym ujęciem prawa zostały „nadane materii przez Stwórcę”.^{*} W moim przekonaniu użycie terminu „nadane” prawa wskazuje na obraz Stwórcy, który po ustanowieniu tych praw pozwolił, aby przyroda funkcjonowała jedynie na podstawie przyczyn drugorzędnych. Weźmy najpierw pod uwagę, że Darwin wyraził swoje poparcie dla tego poglądu nie tylko w **O powstawaniu gatunków**. W **Autobiografii** (która pierwotnie była przeznaczona tylko dla członków jego rodziny) również wskazał na dychotomię między prawami a cudami. Napisał wówczas, że „im więcej wiemy o niezmiennych prawach przyrody, tym mniej prawdopodobne są cuda”.¹¹ Twierdził również, że przyroda działa wyłącznie na podstawie praw: „*Wszystko w przyrodzie jest wynikiem niezmiennych praw*”.¹² We wczesnych notatkach Darwina znajdujemy takie samo nastawienie. Prywatnie uznawał on ideę boskiego stworzenia na mocy praw za „znacznie wznioślejszą” aniżeli pogląd o cudownych aktach stwórczych, który „uwłacza godności tego, który miał powiedzieć: niech stanie się światłość i stała się światłość”.¹³ W eseju z 1844 roku dodał, że „prawa zdolne do tworzenia

¹⁰ William PALEY, *Natural Theology; or, Evidences of the Existence and Attributes of the Deity; Collected from the Appearances of Nature*, 12th ed., J. Faulder, London 1809 (pierwsze wydanie: R. Faulder, London 1802), s. 7. Por. też s. 416–418.

^{*} (Przyp. tłum.) DARWIN, *O powstawaniu gatunków...*, s. 449.

¹¹ Karol DARWIN, *Autobiografia i wybór listów. Dzieła wybrane*, t. VIII, przeł. A. Iwanowska, A. Krasicka, J. Połtowicz, S. Skowron, *Biblioteka Klasyków Biologii*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1960, s. 42.

¹² DARWIN, *Autobiografia...*, s. 44 [wyróżnienia dodane].

¹³ Gavin DE BEER (ed.), „Darwin’s Notebooks on Transmutation of Species. Part III. Third Notebook [D] (July 15 to October 2nd 1838)”, *Bulletin of the British Museum (Natural History)* 1960, Historical Series, Vol. 2, No. 4, s. 132 [119–150].

(Przyp. tłum.) Podobną wypowiedź można znaleźć pod koniec wczesnego szkicu Darwina z 1842 roku: „Jest to zgodne z tym, co wiemy o prawie nadanym materii przez Stwórcę. Na mocy

pojedynczych organizmów [...] powinny spotęgować nasz podziw dla mocy wszechwiedzącego Stwórcy”.¹⁴ A zatem w różnych źródłach poprzedzających i następujących po **O powstawaniu gatunków** Darwin konsekwentnie wykluczał cudy i wołał powoływać się na niezłomne prawa przyrody.

Wskazane fragmenty korespondują z poglądami wielu intelektualnych mentorów Darwina — między innymi Williama Whewella, Johna Herschela, Charlesa Babbage’a i Francisca Bacona — którzy uważali, że prawa przyrody stanowią główne narzędzie, za pomocą którego Bóg rządzi światem fizycznym. Zdaniem tych uczonych wyjaśnienia naukowe powinny się odwoływać do praw przyrody, a nie do cudów. Nie byli oni jednak deistami, ponieważ wierzyli, że Bóg nieustannie podtrzymuje świat w istnieniu właśnie dzięki prawom. Mimo to odwołania do przyczyn wtórnych mają większą wartość naukową niż poleganie na cudach.¹⁵

Ujmując rzecz wprost, Babbage, Herschel i Whewell używali takiego samego słowa — nadane — aby wyrazić taką samą ideę Boga jako obdarzającego materię trwałymi, podlegającymi prawom właściwościami.¹⁶ Na przykład Herschel w pracy zatytułowanej **A Preliminary Discourse on the Study of Natural Philosophy** [Rozważania wstępne o filozofii przyrody] pisał o podstawowych elementach Wszechświata w sposób następujący: „stwarzając je [...], obdarzone pewnymi niezmiennymi właściwościami i zdolnościami, już na początku natchnął je duchem [...] swojego prawa i sprawił, że wszystkie ich późniejsze złożenia i relacje były nieuniknionymi konsekwencjami tego pierwszego tchnięcia”.¹⁷ Natomiast Whewell oświadczył w jednym z *Bridgewater Treatises*, że:

tego prawa stwarzanie i wymieranie form, tak jak narodziny i śmierć jednostek, winno być skutkiem wtórnych praw. Jest to uwłaczające, że Stwórca niezliczonych systemów światów powinien stwarzać wszystkie z miriad pełzających pasożytów i obszlagłych robaków, które każdego dnia pojawiają się w wodach i na łąkach tej jednej planety” (Charles DARWIN, „The Essay of 1842”, w: Francis DARWIN (ed.), **The Foundations of the Origin of Species: Two Essays Written in 1842 and 1844**, Cambridge University Press, Cambridge 1909, s. 51 [1–53]).

¹⁴ DARWIN, „The Essay of 1842...”, s. 52.

¹⁵ Nie znaczy to, że Darwin był teistą *per se*, ale że wołał mówić o prawach niż o cudach, niezależnie od posiadanych przekonań na temat ostatecznego statusu ontologicznego samych praw.

¹⁶ Por. Charles BABBAGE, **The Ninth Bridgewater Treatise**, 2nd ed., John Murray, London 1838, s. 24. Na ten temat por. też s. 40, 95, 169.

¹⁷ John HERSCHEL, **A Preliminary Discourse on the Study of Natural Philosophy**, Longman, Rees, Orme, Brown, & Green, London 1840, s. 37 [wyróżnienie usunięte]. Na ten temat por. też s. 39.

Bóg jest autorem i zarządcą Wszechświata. Władą nim za pośrednictwem praw, które nadał jego częściom, i własności, którymi obdarzył jego elementy składowe. Te prawa i własności, jak już zostało powiedziane, są instrumentami, za pomocą których sprawuje władzę [...], dzięki tym atrybutom Stwórcy wszystkiego kształtuje i podtrzymuje widzialne stworzenie, porusza nim i kieruje.¹⁸

Ten fragment znajdował się w tym samym akapicie książki Whewella, co wykorzystane przez Darwina jako epigraf do książki **O powstawaniu gatunków** twierdzenie, że Bóg nie działa poprzez okazjonalne dokonywanie cudów, lecz przez „powszechnie obowiązujące prawa”. W następnych dwóch akapitach Whewell zacytował Francisca Bacona¹⁹ i przedstawioną wcześniej wypowiedź Herschela.

Tak rozumiany „Stwórca”, który „nadał prawa materii”, nie był Bogiem specjalnego stworzenia, lecz Bogiem niezłomnych praw. Z epistemicznego punktu widzenia argument Darwina miał sens tylko przy takim rozumieniu Boga. Odwołanie do Znamienitego Architekta, a nie do Cudotwórcy, stanowiło uzasadnienie dla poglądu o niezłomności praw, w świetle którego w przyrodzie mogą działać wyłącznie przyczyny wtórne, co z kolei przemawiało za przyjęciem teorii ewolucji, a nie za ideą specjalnego stworzenia. W tej argumentacji teologia odegrała więc subtelną, ale kluczową rolę.

Oczywiście słowa Darwina należy odpowiednio zinterpretować, gdyż nie zawsze wyrażał się wprost. Można by powiedzieć, że sposób wyrażania myśli w **O powstawaniu gatunków** jest powściągliwy i celowo wieloznaczny. Nic dziwnego, że współcześni Darwinowi nie byli zgodni w tym, czy koncepcję dziedziczenia z modyfikacjami można pogodzić z tradycyjnym teistycznym rozumieniem praw przyrody, a zwłaszcza z ideą Bożej opatrności nad przyrodą ożywioną.²⁰ Jednak mimo tej różnicy zdań odwołanie się do praw przez Darwina miało znaczenie *epistemiczne* tylko wówczas, gdy prawa te były pojmowane zgodnie z ujęciem Herschela i Whewella, a nie w sposób charakterystyczny dla zwolenników idei specjalnego stworzenia.

¹⁸ WHEWELL, *Astronomy and General Physics...*, s. 357. Na ten temat por. też s. 136, 230.

¹⁹ Por. FRANCIS BACON, „A Confession of Faith”, w: James SPEDDING, Robert Leslie ELLIS, and Douglas Denon HEATH (eds.), *The Works of Francis Bacon*, Vol. 7, Longmans and Co., London 1892, s. 221 [219–226].

²⁰ Por. BROOKE, „Laws Impressed On Matter...”, s. 266–272.

W **O powstawaniu gatunków** występuje oczywiście pewna dwuznaczność, jeśli chodzi o pogląd Darwina na działanie niezłomnych praw w historii kosmosu, ponieważ na ostatnich stronach trzykrotnie sugeruje on możliwość cudownego stworzenia pierwszego życia.²¹ W drugim wydaniu Darwin dodał nawet, że Stwórca „natchnął życiem kilka form lub jedną tylko”.²² Chociaż istnieją dobre powody, na podstawie których można sądzić, że w 1859 roku Darwin był deistą,²³ w książce wydawał się niespójnie akceptować i odrzucać zarazem możliwość cudów. To wyczuwalne napięcie zostanie omówione w dalszej części artykułu, a na razie teologię zawartą w **O powstawaniu gatunków** określe jako półdeistyczną.²⁴

Wielu badaczy zwracało uwagę, że w **O powstawaniu gatunków** występuje związek między postrzeganiem praw przyrody a teologią.²⁵ John Cornell twierdził na przykład, że w książce Darwina świat fizyczny został przedstawiony jako pro-

²¹ Por. DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 445, 449–450. Por. też COSANS, „Was Darwin a Creationist...”, s. 362–371.

²² DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 450. W piątym wydaniu **O powstawaniu gatunków** (John Murray, London 1869, s. 577) Darwin złagodził ton niektórych teologicznych wypowiedzi, a z niektórych nawet się wycofał, co widać w jego prywatnej korespondencji z 1863 roku. Por. FRANCIS DARWIN (ed.), **The Life and Letters of Charles Darwin**, Vol. 3, John Murray, London 1887, s. 18. Por. też BROOKE, „Laws Impressed On Matter...”, s. 256–274.

(Przyp. tłum.) Autor nawiązuje do ostatniego zdania książki Darwina, które w całości wygląda tak: „Wzniosły zaiste jest to pogląd, że Stwórca natchnął życiem kilka form lub jedną tylko i że gdy planeta nasza, podlegając ścisłemu prawu ciężenia, dokonywała swych obrotów, z tak prostego początku zdołał się rozwinąć i wciąż jeszcze się rozwija nieskończony szereg form najbardziej godnych podziwu i najpiękniejszych” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 450). To zdanie nie wskazuje na to, że Darwin był zwolennikiem takiego poglądu, a jedynie twierdził, iż jest on wzniosły.

²³ Por. MICHAEL RUSE, **The Darwinian Revolution: Science Red in Tooth and Claw**, 2nd ed., University of Chicago Press, Chicago 1999, s. 181; RICHARDS, „Theological Foundations of Darwin’s Theory of Evolution...”, s. 64; BROOKE, „Laws Impressed On Matter...”; GILLESPIE, **Charles Darwin...**, s. 132–133; JANET BROWNE, **Charles Darwin: Voyaging**, Knopf, New York 1995, s. 411, 438–439, 513; JOHN CORNELL, „God’s Magnificent Law: The Bad Influence of Theistic Metaphysics on Darwin’s Estimation of Natural Selection”, *Journal of the History of Biology* 1987, Vol. 20, No. 2, s. 384–391 [381–412], <https://doi.org/10.1007/BF00139461>.

²⁴ Mimo że w **O powstawaniu gatunków** występuje aluzja do idei cudownego stworzenia pierwszego życia, to teologię zawartą w tej książce oceniam jako półdeistyczną, a nie teistyczną. Nie ma tutaj bowiem wyraźnego przyjęcia poglądu, że Bóg w sposób ontologiczny podtrzymuje świat w istnieniu, co jest podstawowym założeniem tradycyjnego teizmu.

²⁵ Por. np. ENGLAND, „Natural Selection, Teleology, and the Logos...”, s. 274–275; OSPOVAT, „God and Natural Selection...”, s. 169–194; VON SYDOW, „Charles Darwin...”, s. 141–156.

dukt „boskiego urzędzenia praw przyrody” — podstawą tego poglądu są wczesne przekonania Darwina o ograniczonej roli Boga w świecie przyrody.²⁶ Robert Richards tak napisał o książce Darwina: „A jednak w tym dziele, które dojrzewało przez dwadzieścia lat, [Darwin] nadal sugerował, że prawa ewolucji czy prawa wtórne winny być postrzegane jako nakazy Boga”.²⁷ Natomiast David Kohn zwrócił uwagę nie tylko na związek między poglądem Darwina na prawa przyrody a przyjmowaną przezeń teologią, ale także podkreślał, że angielski przyrodnik uważał swoją teologię za bardziej czcigodną aniżeli teologia kreacjonistów:

Potępiając archaiczną ideę specjalnego stworzenia, a co za tym idzie teologię opatrnościową, nieustannie uciekał się do wyższej, szlachetniejszej, ogólniejszej i bardziej oświeconej perspektywy teologicznej. W **O powstawaniu gatunków** Darwin twierdził, że prawa przyrody wskazują na porządek we Wszechświecie [...]. Niemniej jego otwarte stanowisko nie miało charakteru ateistycznego. Mógł on powiedzieć, że prawa przyrody zostały nadane materii przez Stwórcę [...]. Porządek w przyrodzie wskazywał na istnienie Boga, a teoria ewolucji drogą doboru naturalnego stanowiła wyjaśnienie tego porządku, którym żaden rozsądny, uczciwy, religijny umysł nie powinien gardzić.²⁸

Można by twierdzić, że deizm Darwina odbił się na treści **O powstawaniu gatunków** także na bardziej podstawowym poziomie. Wcześniej pisałem, że poglądy angielskiego przyrodnika na ograniczone działanie Boga w świecie wpłynęły na jego *argument* za teorią ewolucji (i przeciwko koncepcji specjalnego stworzenia), ale poglądy te mogły też wpłynąć na *treść* samej teorii ewolucji. W centrum teorii Darwina znajduje się twierdzenie o doborze naturalnym oddziałującym na skutki losowych zmian. W odróżnieniu od teologii interwencjonistycznej, teologia deistyczna jest w pełni zgodna z twierdzeniem o procesie, który nie zależy bezpośrednio od ingerencji Boga, lecz od presji środowiska, rywalizacji, losowej zmienności i dziedziczności.²⁹ Michael Ruse napisał, że w latach trzydziestych XIX wieku „Darwin być może dlatego wszedł na drogę ku teorii ewolucji, ponieważ do-

²⁶ Por. CORNELL, „Newton of the Grassblade...”, s. 421. Cornell uważał, że przekonanie Darwina o zaprojektowaniu praw było tak głębokie, iż odegrało kluczową rolę w jego pojmowaniu „podstawowej organizacji” i zachowania organizmów żywych (por. CORNELL, „Newton of the Grassblade...”, s. 414).

²⁷ RICHARDS, „Theological Foundations...”, s. 65. Por. też Robert J. RICHARDS, „Darwin’s Theory of Natural Selection and Its Moral Purpose”, w: RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 47–66.

²⁸ KOHN, „Darwin’s Ambiguity...”, s. 238.

szedł do wniosku, że wyrazem wielkości Boga nie są cuda, lecz niezłomne prawa”.³⁰ W sercu rodzącej się teorii Darwina znajdowało się twierdzenie, że odległy Stwórca posłużył się procesem obejmującym wyłącznie przyczyny wtórne.³¹

Ujmując rzecz krótko, teologia okazała się epistemicznym wsparciem dla teorii ewolucji, dostarczając jej idei niezłomnych praw i być może także — na skutek akceptacji naturalnych przyczyn zmian biologicznych — ukształtowała treść tej teorii. Widać więc, że autor **O powstawaniu gatunków** nie tylko posługiwał się bogomową, lecz również zharmonizował naukę z „właściwym” rozumieniem Boga.

Problem bólu i cierpienia w przyrodzie

Potwierdzenie swojej teorii Darwin znalazł między innymi w problemach z wyjaśnieniem istnienia bólu i cierpienia. Trzy lata przed publikacją **O powstawaniu gatunków** angielski przyrodnik napisał do przyjaciela: „Jaką książkę mógłby napisać kapłan diabła o tym niezgrabnym, marnotrawnym, nieudolnym i przerażająco okrutnym dziele natury!”.³² Dla Darwina problem bólu nie był tylko kwe-

²⁹ Ponieważ taka teologia półdeistyczna również przyjmowała znaturalizowaną metodologię, pozwalała ona Darwinowi czerpać epistemiczne (lub retoryczne) korzyści z naturalizmu metodologicznego, który w tamtych czasach stawał się coraz bardziej popularnym poglądem na naukę wśród biologów. Ronald L. Numbers twierdzi, że to właśnie ściśle przestrzeganie przez Darwina zasady naturalizmu metodologicznego — nawet w większym stopniu niż przedstawione przezeń obszerne świadectwa empiryczne — przyczyniło się do tego, że jego teoria zyskiwała zwolenników. Jeżeli Numbers ma rację, to teologia półdeistyczna odegrała jeszcze większą (choć pośrednią) rolę w skutecznym oddziaływaniu argumentacji Darwina. Por. Ronald L. NUMBERS, „Science Without God: Natural Laws and Christian Beliefs”, w: David C. LINDBERG and Ronald L. NUMBERS (eds.), **When Science and Christianity Meet**, University of Chicago Press, Chicago 2003, s. 265–286; Ronald L. NUMBERS, **Darwinism Comes to America**, Harvard University Press, Cambridge 1998, s. 48.

³⁰ Michael RUSE, „The Origin of the **Origin**”, w: RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 2 [1–13].

³¹ Twierdzenie, że teoria Darwina od początku opierała się na „przyczynach wtórnych”, jest zasadniczo zgodne z ideą, że te przyczyny miały charakter progresywny, o ile progres nie był powodowany interwencjami Boga.

³² Francis DARWIN and A.C. SEWARD (eds.), **More Letters of Charles Darwin: A Record of His Work in a Series of Hitherto Unpublished Letters**, Vol. 1, John Murray, London 1903, s. 94.

(Przyp. tłum.) Polski przekład za: Richard DAWKINS, **Kapłan diabła. Opowieści o nadziei, kłamstwie, nauce i miłości**, przeł. Michał Lipa, Helion, Gliwice 2014, s. 16. Jest to list z 13 lipca 1856 roku napisany do Josepha Daltona Hookera.

stią teoretyczną. W prywatnym liście napisał, że śmierć jego córki Annie — „ukochanego dziecka”, jak sam ją określił — która zmarła w 1851 roku w wieku dziesięciu lat, była dla niego „bolesną i okrutną stratą”.³³ Nawet dwadzieścia pięć lat po śmierci Annie angielski przyrodnik przyznał: „I teraz jeszcze mam łzy w oczach, gdy myślę o jej dobroci”.³⁴ Wielu badaczy jest przekonanych, że problem cierpienia miał ogromny wpływ na naukowe poglądy Darwina.³⁵ Na stronach **O powstawaniu gatunków** Darwin pisał wprost, że samo istnienie cierpienia przemawiało na rzecz jego teorii: cierpienie w przyrodzie było w większym stopniu zgodne z teorią ewolucji niż z ideą specjalnego stworzenia. Na przykład pod koniec rozdziału poświęconego ewolucji instynktów Darwin wyraził się następująco:

I chociaż z pewnością nie jest to pełny logiczny dowód, mojej wyobraźni daje więcej zadowolenia uznanie takich instynktów, jak wyrzucanie przez młodą kukułkę z gniazda swojego przybranego rodzeństwa, chwytanie przez mrówki niewolników czy też żerowanie larwy gąsienicznika wewnątrz żywych gąsienic innych owadów, nie za instynkty specjalnie nadane lub stworzone, lecz za niewielkie konsekwencje jednego ogólnego prawa, które prowadzi do rozwoju wszystkich istot organicznych, prawa, które nakazuje rozmnażać się i różnicować, najsilniejszym przeżyć, najsłabszym zaś zginąć.³⁶

³³ List Karola Darwina do Williama Darwina Focha z 29 kwietnia 1851 roku, *Darwin Correspondence Project*, University of Cambridge, <http://tiny.pl/qf24l> [09.10.2022].

³⁴ DARWIN, **Autobiografia...**, s. 50. Wpływ śmierci Annie na poglądy Karola Darwina nadal jest kwestią dyskusyjną. Janet Browne twierdzi, że Annie „była oczkiem w głowie dumnego ojca” (BROWNE, **Charles Darwin...**, s. 499). A jej strata mogła oznaczać „formalny początek utraty wiary Darwina w tradycyjnie pojmowanego Boga” (BROWNE, **Charles Darwin...**, s. 203).

(Przyp. tłum.) Na temat wpływu śmierci Annie na poglądy Darwina por. też Grzegorz MALEC, „Kiedy Darwin stracił wiarę w Boga?”, *Diametros* 2016, nr 48, s. 38–54, <https://doi.org/10.13153/diam.48.2016.890>.

³⁵ Por. John Hedley BROOKE, „Religious Belief and the Content of the Sciences”, *Osiris* 2001, Vol. 16, No. 1, s. 20 [3–28], <https://doi.org/10.1086/649336>; James C. LIVINGSTON, „Frank Burch Brown, The Evolution of Darwin’s Religious Views [book review]”, *Journal of the American Academy of Religion* 1987, Vol. LV, No. 4, s. 819 [818–819], <https://doi.org/10.1093/jaarel/LV.4.818-b>; BROOKE, „The Relations Between Darwin’s Science and His Religion”, w: DURANT (ed.), **Darwinism and Divinity...**, s. 66–67; NELSON, „The Role of Theology...”, s. 493–517; David LIVINGSTONE, „Re-placing Darwinism and Christianity”, w: LINDBERG and NUMBERS (eds.), **When Science and Christianity Meet...**, s. 185–189 [183–202].

³⁶ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 226.

W ostatnim rozdziale **O powstawaniu gatunków**, w którym Darwin przedstawił podsumowanie swojej argumentacji, stwierdził, że biorąc pod uwagę jego teorię, nie powinniśmy być zaskoczeni, że:

[...] wszelkie wynalazki w przyrodzie nie są, o ile możemy ocenić, absolutnie doskonałe, a niektóre z nich są nawet wprost sprzeczne z naszym pojęciem doskonałości. Nie powinno nas dziwić, że żądło pszczoły powoduje jej śmierć; że trutnie w tak wielkiej liczbie stworzone do jednego tylko aktu, zostają później w ogromnej większości wytępione przez swoje bezpłodne siostry; że nasze sosny wytwarzają tak olbrzymie ilości pyłku; że królowa pszczół czuje instynktowną nienawiść do własnych płodnych córek lub też że gąsieniczniki karmią się żywym ciałem gąsienic i że istnieją inne podobne fakty. Z punktu widzenia doboru naturalnego należałoby się raczej dziwić temu, że nie zauważono więcej takich przypadków braku absolutnej doskonałości.³⁷

W późniejszych latach Darwin wyraził się podobnie na stronach **Autobiografii**, kiedy napisał, że „istnienie cierpienia” jest „argumentem przeciw istnieniu rozumnej pierwszej przyczyny”, ale „doskonale daje się pogodzić z poglądem, iż wszystkie istoty organiczne rozwinęły się przez zmienność i dobór naturalny”.³⁸ Jak zauważył John Hedley Brooke, „*Ogrom bólu i cierpienia w świecie Darwin uważał za jeden z najmocniejszych argumentów podważających wiarę w dobrego Boga, ale — jak twierdził — jest to zgodne z jego teorią doboru naturalnego*”.³⁹

W powyższych fragmentach Darwin chciał przede wszystkim powiedzieć, że w pewnych przypadkach (lub biorąc wszystkie takie przypadki jako całość) naturalne cierpienia są czymś, czego można się spodziewać z punktu widzenia jego teorii, a co trudno wyjaśnić z perspektywy koncepcji specjalnego stworzenia.⁴⁰ Angielski przyrodnik był przekonany, że skoro przystosowanie i rozwój gatunków są konsekwencją wyłącznie intensywnej walki o przetrwanie, to trudno się dziwić, że jednostki gorzej przystosowane giną w trakcie rywalizacji. Ten schemat śmierci i okrucieństwa jest mniej spodziewany, jeżeli weźmiemy pod uwagę ideę spe-

³⁷ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 435.

³⁸ DARWIN, **Autobiografia...**, s. 45.

³⁹ John Hedley BROOKE, **Science and Religion: Some Historical Perspective**, *The Cambridge History of Science Series*, Cambridge University Press, New York 1991, s. 316 [wyróżnienie w oryginale].

⁴⁰ W przeciwieństwie do pierwszego fragmentu o cierpieniu w przyrodzie (cytat opatrzony przypisem 36), drugi fragment (cytat opatrzony przypisem 37) nie jest bezpośrednim porównaniem teorii ewolucji z ideą specjalnego stworzenia. Jednakże osadzenie drugiego fragmentu w szerszym kontekście pokazuje, że argumentacja Darwina ma charakter wyraźnie porównawczy.

cialnego stworzenia, ponieważ zgodnie z tym podejściem — a przynajmniej tak to postrzegał Darwin — zakłada się istnienie dobrego, wszechmocnego i wszechwiedzącego Boga, który tak stworzył organizmy, aby te mogły się przystosować i rozwijać w lokalnych środowiskach. Darwin *implicite* powołał się na to, co określa się mianem „pierwszej zasady potwierdzania”. Zgodnie z tą zasadą świadectwa mocniej przemawiają za teorią A niż teorią B, jeżeli są bardziej prawdopodobne (lub bardziej oczekiwane) w przypadku teorii A niż teorii B.⁴¹ Tak więc istnienie cierpienia w przyrodzie było postrzegane bardziej jako świadectwo na rzecz teorii ewolucji niż koncepcji specjalnego stworzenia, ponieważ w świetle tej pierwszej teorii cierpienie jest bardziej prawdopodobne niż w świetle drugiej.

Argument ten opiera się na teologicznym założeniu, że jest mało prawdopodobne, aby wszechdobry, wszechmocny i wszechwiedzący Bóg celowo zaprojektował stworzenia, by powodowały wielkie cierpienie lub go doświadczały.⁴² Pomimo istnienia wielu tradycyjnych teodycei starających się pogodzić istnienie Boga z występowaniem cierpienia w przyrodzie Darwin twierdził, że kreacjonistyczna koncepcja Boga dokonującego specjalnych aktów stwórczych jest po prostu nieprzekonująca w obliczu bólu i cierpienia. Tym samym w **O powstawaniu gatunków** znajdujemy milczące poparcie dla określonego poglądu na naturę Boga i jego moralnych powinności. Ten pogląd został wykorzystany jako bezpośrednie epistemiczne wsparcie dla teorii ewolucji i przeciwko jej głównej rywalce — koncepcji specjalnego stworzenia.

Wszystko wskazuje na to, że na głębszym poziomie teologiczne zmagania Darwina z problemem cierpienia nie tylko dostarczyły argumentów dla jego teorii, ale także wpłynęły na jej treść. Spójrzmy raz jeszcze na fragment z **O powstawaniu gatunków**, gdzie Darwin stwierdza, że przypadki cierpienia w przyrodzie to „nie-wielkie konsekwencje jednego ogólnego prawa, które prowadzi do rozwoju

⁴¹ Formalnie rzecz ujmując, argument Darwina można rozwinąć lub wyrazić za pomocą twierdzenia Bayesa na temat prawdopodobieństwa: $P(ET/PS)/P(SC/PS) = [P(ET)/P(SC)] \times [P(PS/ET)/P(PS/SC)]$, gdzie PS = ból i cierpienie, ET = teoria ewolucji, a SC = koncepcja specjalnego stworzenia.

⁴² Ścisłej rzecz biorąc, założenie teologiczne w argumentacji Darwina nie polegało na tym, że ból i cierpienie w przyrodzie są czymś mało prawdopodobnym z punktu widzenia kreacjonistycznej koncepcji Boga dokonującego specjalnych aktów stwórczych, lecz że ból i cierpienie są mniej prawdopodobne w świetle tej koncepcji Boga niż w świetle teorii ewolucji. W tekście głównym użyłem tego pierwszego twierdzenia, ponieważ uważam, że dobrze oddaje ducha argumentacji Darwina. Czytelnicy, którzy wolą tę drugą, ściślejszą interpretację argumentu Darwina, powinni zauważyć, że ona również zależy od oceny tego, co zrobiłby Bóg, a czego by nie zrobił.

wszystkich istot organicznych, prawa, które nakazuje rozmnażać się i różnicować, najsilniejszym przeżyć, najsłabszym zaś zginąć”.⁴³ W tym cytacie angielski przyrodnik opisał, jak zmienność i dobór prowadzą do „rozwoju wszystkich istot organicznych”.⁴⁴ Cierpienie w przyrodzie było więc akceptowalnym skutkiem ubocznym w procesie, który ostatecznie przyniósł więcej korzyści niż strat. Bóg zaprojektował prawa przyrody w zgodzie ze swoją naturą moralną. Prawa te prowadziły do postępu, a więc cel ostateczny usprawiedliwiał wszelkie cierpienia, które pojawiały się po drodze. W ten sposób dobór naturalny zdjął z Boga ciężar cierpienia tak problematyczny dla koncepcji o specjalnym działaniu Boga, ten ostatni teraz został zwolniony z bezpośredniej odpowiedzialności za cierpienie w przyrodzie, ponieważ walka o byt prowadziła do moralnie oczekiwanego celu.⁴⁵ Tym sposobem teologiczne poglądy Darwina usankcjonowały jego teorię. Wiara w odległego, ale moralnego Boga wymagała takiego sposobu stworzenia, który mógłby wyjaśnić obecność cierpienia w przyrodzie zgodnie z określonym rozumieniem Boga. I właśnie to zapewniały zmienność i dobór naturalny wraz zawartym w nich elementem postępu.

⁴³ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 226.

⁴⁴ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 226 [wyróżnienie dodane]. Pod koniec **O powstawaniu gatunków** Darwin napisał: „Ponieważ zaś dobór naturalny działa tylko dla dobra każdej żywej istoty, wszelkie dalsze cielesne i duchowe przymioty będą dążyć do doskonałości” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 449). I dalej: „Tak więc z walki w przyrodzie, z głodu i śmierci bezpośrednio wynika najwznioślejsze zjawisko, jakie możemy pojąć, a mianowicie powstawanie wyższych form zwierzęcych” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 450). Michael Ruse twierdzi, że Darwin na przestrzeni sześciu wydań **O powstawaniu gatunków** coraz bardziej podkreślał dokonywanie się postępu w świecie przyrody. Por. RUSE, **Darwinian Revolution...**, s. 268–274. W podobnym tonie wyraził się Dov Ospovat, który zwrócił uwagę na to, że poglądy teologiczne Darwina były jednym z fundamentów jego wiary w postęp. Por. DOV OSPOVAT, **The Development of Darwin's Theory: Natural History, Natural Theology, and Natural Selection, 1838–1859**, Cambridge University Press, Cambridge 1981, s. 223–224. Por. też RICHARDS, „Theological Foundations...”, s. 47–66; VON SYDOW „Charles Darwin: A Christian...”, s. 147–150.

(Przyp. tłum.) W pierwszym cytacie jest mowa o „duchowych przymiotach”, co może sugerować, że Darwin miał na myśli jakieś religijne zdolności. W oryginale został użyty zwrot „mental endowments”, co należałoby przetłumaczyć jako zdolności mentalne lub umysłowe. Por. Charles DARWIN, **On the Origin of Species, Oxford World's Classics**, Oxford University Press, Oxford — New York 2008, s. 360.

⁴⁵ Por. GILLESPIE, **Charles Darwin...**, s. 127. Dov Ospovat zwrócił uwagę na to, że Darwin mógł odwołać się do „postępu”, aby obronić się jako autor teorii, która przedstawiała przyrodę jako „pełną cierpienia i rozlewu krwi” (OSPOVAT, **The Development of Darwin's Theory...**, s. 224).

Jedyny mądry (oraz pomysłowy i oszczędny) Bóg

Słynny Darwinowski argument z homologii również opierał się na teologii.⁴⁶ W **O powstawaniu gatunków** Darwin rozważał podobny układ struktur kostnych w dłoni człowieka, łapie kreta, nodze konia i płetwie morswina. Zwolennicy koncepcji specjalnego stworzenia utrzymywali, że każda z tych struktur ma wysoce funkcjonalny cel (a być może nawet jest optymalna) i w ten sposób uwidacznia określony dla każdego gatunku plan mądrego Stwórcy. Natomiast Darwin przekonywał, że teoria ewolucji drogą doboru naturalnego jest wyjaśnieniem lepszym, i aby to wykazać, przypuścił bezpardonowy atak na przeciwny punkt widzenia:

Nie ma rzeczy bardziej beznadziejnej niż próba wyjaśnienia podobieństwa planu budowy członków tej samej gromady za pomocą użyteczności lub celowości. Beznadziejność takich starań dobitnie uwydatnił Owen w nadzwyczaj ciekawym dziele **Nature of Limbs**.⁴⁷

Przy różnych okazjach, omawiając argument z homologii, Darwin czerpał głównie z dzieła zatytułowanego **On the Nature of Limbs. A Discourse** [Rozprawa o naturze kończyn], Richarda Owena, czołowego anatoma porównawczego tamtych czasów.⁴⁸ Jako że Darwin nie tylko powołał się na autorytet Owena, ale także cytował jego pracę w szeroko zakrojonym ataku na koncepcję specjalnego stworzenia,⁴⁹ należy bliżej przyjrzeć się poglądom wyrażonym na stronach tej książki. Analiza treści **On the Nature of Limbs** pokazuje, że oprócz przedstawionych danych empirycznych Owen odwołał się także do twierdzeń teologicznych, aby odrzucić przyczyny celowe (lub ideę celowych boskich adaptacji) jako wyjaśnienia struktur homologicznych. Zwróćmy uwagę na poniższy fragment, który dobrze przedstawia główne twierdzenie Owena zawarte w **On the Nature of Limbs**:

Niezależnie od tego, jakimi środkami lub narzędziami człowiek wspomaga lub zastępuje swoje naturalne narządy ruchu, to owe narzędzia są wyraźnie i natychmiastowo

⁴⁶ Ten temat wnikliwie przeanalizowali Paul Nelson i Abigail Lustig. Por. NELSON, „The Role of Theology...”, s. 493–517; LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 69–83.

⁴⁷ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 402.

⁴⁸ Por. Richard OWEN, **On the Nature of Limbs: A Discourse**, University of Chicago Press, Chicago 2007 (pierwsze wydanie: John Van Voorst, London 1849).

⁴⁹ Więcej na ten temat w dalszej części niniejszego tekstu.

dostosowywane do zamierzonego celu. Człowiek nie jest skrępowany okowami jakichkolwiek powszechnych rozwiązań w odniesieniu do środków lokomocji i nie trzodzi się koniecznością dopasowywania części i dbałością o ich proporcje, tak aby w jak najlepszy sposób osiągnąć wyznaczony cel, nie odbiegając od uprzednio ustalonego ogólnego wzorca. Nie ma czegoś takiego jak wspólnota planu lub konstrukcji dla łodzi i balonu bądź dla silnika lokomotywy autorstwa Stephensona i maszyny do drążenia tuneli zaprojektowanej przez Brunela. Jeżeli w ogóle można tu wskazać na analogię między narzędziami skonstruowanymi przez człowieka do podróżowania w powietrzu, na morzu czy na ziemi, to jest ona bardzo słaba.⁵⁰

Krótko mówiąc, wynalazcy konstruują przeróżne maszyny do lokomocji „celowo i bezpośrednio” mając na uwadze cel każdej konkretnej maszyny. Nie stosują przy tym wspólnego projektu dla wszystkich maszyn, ponieważ jeśli kurczowo trzymaliby się uniwersalnego planu, to nie byłoby w stanie wprowadzić nowych funkcji.

Owen utrzymywał, że zwolennik poglądu o specjalnym stworzeniu (czyli [jak pisał Owen] „teleolog”) uważa, że Bóg stwarzał w ten sam sposób: „Teleolog [...] oczekiwałby, że odkryje to samo bezpośrednie i celowe przystosowanie kończyny do jej funkcji jak w przypadku maszyny [wynalezionnej przez człowieka]”.⁵¹ Tak jak ludzie nie konstruują maszyn lokomocyjnych na podstawie wspólnego typu, lecz mając bezpośrednio na uwadze określony cel, tak też Bóg *de novo* stworzył kończyny gatunków odpowiednio do różnych środowisk, zamiast wprowadzać modyfikacje do bardziej ogólnego typu. Podstawowe założenie — jak zauważył filozof Paul Nelson — wygląda tutaj następująco: „Jeżeli stwórca może robić, co mu się żywnie podoba, wówczas to, co uznajemy za plan, może wydawać się ograniczeniem lub przymusem sugerującym brak wyobraźni lub wręcz niewolnicze powielanie struktur według jednego z góry ustalonego wzorca”.⁵² Owen twierdził, że „dostrzegalna jedność pewnych wzorców biologicznych przeczy wolności Stwórcy do działania podług własnej woli”.⁵³ Według Owena niczym nieograniczony Bóg zawsze zaczynałby tworzyć od zera.⁵⁴

⁵⁰ OWEN, *On the Nature of Limbs...*, s. 9–10.

⁵¹ OWEN, *On the Nature of Limbs...*, s. 10.

⁵² NELSON, „The Role of Theology...”, s. 511.

⁵³ NELSON, „The Role of Theology...”, s. 511.

⁵⁴ Ściślej rzecz biorąc, Bóg dokonujący specjalnych aktów stwórczych zawsze zaczynałby od zera i nigdy nie korzystałby z jakiegoś wspólnego wzorca, a jeżeli nawet by się na to zdecydował, to

Owen wykorzystał właśnie to założenie, aby skrytykować ideę specjalnego stworzenia. W **On the Nature of Limbs** obszernie argumentował, że budowa kończyn różnych gatunków wskazuje czasami na wspólny typ lub „jedność planu”,⁵⁵ czyli przejawia cechy dokładnie przeciwne do tych przewidywanych przez koncepcję specjalnego stworzenia. Krytykę Owena można więc przedstawić w postaci *modus tollendo tollens*:

1. Jeżeli koncepcja specjalnego stworzenia jest słuszna, to kończyny organizmów nie będą należały do wspólnego typu powyżej poziomu gatunku.

2. Jednakże niektóre kończyny organizmów należą do wspólnego typu powyżej poziomu gatunków.

3. Zatem koncepcja specjalnego stworzenia nie jest prawdziwa.

Argumentacja Owena może być poprawna tylko wtedy, gdy założenie istotne dla przesłanki pierwszej jest prawdziwe — mianowicie, że Bóg dokonujący cudów zawsze tworzy od nowa, a nie poprzez wykorzystanie ogólnego planu. Prawdą jest, że koncepcja specjalnego stworzenia zakłada, iż Bóg celowo i bezpośrednio stwarzał organizmy, narządy i kończyny na poziomie gatunków, tak aby były one dostosowane do poszczególnych środowisk. Koncepcja ta — logicznie rzecz biorąc — nie wykluczała jednak możliwości, że punktem wyjścia dla Boga był wspólny plan strukturalny, który następnie poddawał modyfikacjom ze względu na wymagania nowego gatunku w nowym środowisku. Ta ostatnia idea stanowiła dodatek Owena, który pozwolił mu wykorzystać dane empiryczne w celu krytyki idei specjalnego stworzenia.

Owen pokazał teologiczny kunszt również w innych fragmentach **On the Nature of Limbs**. Pod koniec pierwszej szczegółowej analizy kończyn — to jest koło czterdziestej strony swojego dzieła — Owen świadomie wykonał krok w tył, aby jasno przedstawić swój argument przeciwko koncepcji specjalnego stworzenia:

najpewniej zatarłyby wszelkie ślady świadczące o tym, że tak uczynił. Dla ułatwienia odbioru niniejszego tekstu skupię się na pierwszym z tych założeń.

⁵⁵ Por. np. OWEN, **On the Nature of Limbs...**, s. 4–40, zwł. s. 39–40. Owen sugerował również, że Bóg dokonujący specjalnych aktów stwórczych nie wykorzystałby wspólnego planu do stworzenia kończyn przeznaczonych do różnych celów u tego samego zwierzęcia. Na ten temat wypowiedział się przy okazji omówienia kończyn przednich i tylnych u nietoperzy. Por. OWEN, **On the Nature of Limbs...**, s. 7, 18–19, 39. Niestety, ze względu na ograniczoną objętość niniejszego artykułu nie mogę pozwolić sobie na analizę tego wariantu założenia teologicznego dotyczącego stwarzania *de novo*.

Wydaje się oczywiste, że zasada ostatecznego przystosowania nie rozwiązuje wszystkich problemów. To, że każda część i prawie każda kość obecna w ludzkiej dłoni i ręce powinna występować również w płetwie wieloryba tylko dlatego, iż założono, że te elementy były potrzebne w takiej, a nie innej liczbie, i w takim, a nie innym zestawieniu umożliwiającym funkcjonowanie tego niepodzielonego i nieelastycznego wiosła, jest w równie niewielkim stopniu zgodne z naszym wyobrażeniem o najprostszym sposobie realizacji tego celu, jak to, że domniemany powód, dla którego wielka liczba kości w czaszce pisklęcia powinna umożliwić bezpieczną kompresję mózgowczaszki w czasie aktu wyklucia, pokrywa się z wymogami tego aktu.⁵⁶

W tym zawiłym fragmencie Owen przedstawił dwa zasadnicze twierdzenia. Po pierwsze, podobieństwa struktury kostnej między ludzką dłonią (i ręką) a płetwą wieloryba nie są zgodne z „naszym wyobrażeniem o najprostszym sposobie” wytworzenia funkcjonalnej płetwy. Po drugie, „wielka liczba kości w czaszce pisklęcia” przewyższa fizyczne „wymogi” konieczne do wylęgu z jaja („aktu wyklucia”).

Rozważając te twierdzenia w kolejności, przypomnijmy, że zgodnie z koncepcją specjalnego stworzenia Bóg w sposób bezpośredni i celowy stworzył kończyny poszczególnych gatunków z uwagi na określony cel adaptacyjny. Oznacza to, że Bóg bezpośrednio i celowo stworzył płetwę wieloryba w celu poruszania się w wodzie. Owen odrzucił jednak ten pogląd, ponieważ płetwa wieloryba ma taką samą podstawową strukturę kostną jak dłoń i ręka człowieka, co — jak sądził Owen — było zbyt skomplikowane, mając na uwadze „potrzebę” funkcjonalności prostego „niepodzielonego i nieelastycznego wiosła”. Przekombinowana konstrukcyjnie płetwa nie pasuje do „naszego wyobrażenia o najprostszym sposobie” budowy płetwy do określonego celu. A więc koncepcja specjalnego stworzenia jest nie do przyjęcia, ponieważ jest niezgodna z ludzkim rozumieniem (najwyższej) prostoty — „najprostszym sposobem” tworzenia. Krótko mówiąc, każdy wiarygodny pogląd dotyczący boskiej kreatywności musi być zgodny z ludzkim pojęciem oszczędności.⁵⁷ Chociaż Owen nie określił dokładnie, co stanowi „najprostszy sposób” tworzenia, to jego pogląd zdawał się sugerować, że Bóg był ograniczony i mógł wytworzyć tylko minimalnie złożoną strukturę wewnętrzną niezbędną do zewnętrznej funkcji wiosła. (To dlatego Owen odrzucił pomysł, że prosta funkcja wiosła wymagała złożonej struktury kostnej).

⁵⁶ OWEN, *On the Nature of Limbs...*, s. 39–40.

⁵⁷ Por. LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 74–76.

Drugie twierdzenie Owena wyrażone w cytowanym fragmencie wzmacniało odwołanie do oszczędności. Duża liczba kości w czaszce pisklęcia nie pokrywa się z „wymogami” wyklucia z jaja. W świetle poglądów Owena racjonalny Bóg nie stworzyłby struktury szkieletu — czy to w płetwie wieloryba, czy w głowie pisklęcia — charakteryzującej się wyższym poziomem skomplikowania, niż wymaga tego funkcja danej struktury. Krótko mówiąc, Bóg ukształtował części organiczne w najprostszy możliwy do ich funkcjonowania sposób. Co ciekawe, w tym fragmencie Owen nie przedstawił żadnych świadectw przyrodniczych ani argumentów przemawiających na rzecz przyjmowanych przezeń założeń teologicznych.⁵⁸ Być może uczynił tak dlatego, że nie uznawał tych założeń za kontrowersyjne. Najwyraźniej dobrzy ludzie z epoki wiktoriańskiej wiedzieli, że Wszechmogącemu obca jest rozrzutność.

Istnieje także możliwość, że Owen osobiście akceptował teologiczne założenia, za pomocą których poddał krytyce ideę specjalnego stworzenia. Niemniej osobiste poglądy Owena nie mają tutaj większego znaczenia. Ważne jest, że wykorzystał wspomniane twierdzenia jako część krytyki tej idei (uznając jednocześnie, że przemawiają one na rzecz niematerialistycznej teorii archetypów). Twierdzenia te można przedstawić następująco: po pierwsze, Bóg, który ma całkowitą wolność stwarzania, stworzyłby kończyny *de novo*, nie posiłkując się istniejącym już wzorcem; po drugie, Bóg, chcąc uzyskać określone funkcje poszczególnych struktur, musiał stworzyć struktury biologiczne (jak na przykład kończyny) zgodnie z ludzką koncepcją „najprostszego sposobu realizacji”; po trzecie, Bóg mógłby stworzyć jedynie takie struktury, które charakteryzowałyby się minimalnym stopniem złożoności wymaganym do pełnienia danej funkcji. Można by się zastanawiać, czy Owen podświadomie dążył do uszlachetnienia Boga, by przypominał klasycznego wiktoriańskiego dżentelmena, który jest nie tylko pomysłowy i pracowity, ale jednocześnie cechuje się rozsądną powściągliwością. W każdym razie te pozytywne dodatki umożliwiły Owenowi przetestowanie domniemanych przewidywań idei specjalnego stworzenia za pomocą szczegółowych obserwacji empirycznych.

Kiedy Darwin odwołał się do poglądów Owena w celu ataku na ideę specjalnego stworzenia, bezpośrednio wykorzystał ten sam sposób rozumowania, dzięki czemu wzmocnił swój argument z homologii. Darwin odniósł się do przedstawionego wcześniej fragmentu i użył przykładu czaszki ptaków, czyli tego samego

⁵⁸ Por. NELSON, „The Role of Theology...”, s. 509–510.

przykładu, co Owen.⁵⁹ Co więcej, Darwin w jednym z fragmentów **O powstawaniu gatunków** zacytował poglądy Owena. Fragment ten przedstawiał zmasowany atak Darwina na kreacjonistyczne wyjaśnienie homologii. Darwin zadał wówczas cztery kluczowe pytania retoryczne mające na celu zdyskredytowanie koncepcji specjalnego stworzenia, a każde z tych pytań zakładało jedno lub więcej pozytywnych założeń zapożyczonych od Owena.⁶⁰

Dla niniejszego tekstu nie ma większego znaczenia, czy Darwin zdawał sobie sprawę z teologicznych założeń zawartych w książce Owena. Z epistemologicznego punktu widzenia Darwin potrzebował tych teologicznych twierdzeń, aby efektywnie wykorzystać argumentację Owena do rozprawienia się z ideą specjalnego stworzenia. Po usunięciu twierdzeń teologicznych pozostaje niewiele treści. Jeżeli ktoś akceptuje na przykład pogląd, że Bóg mógł projektować organizmy „przez modyfikacje” wcześniej istniejących projektów w celu zapewnienia nowym organizmom wymaganego stopnia przystosowania, to nie musi akceptować założenia

⁵⁹ „Dlaczego mózg znajduje się w puszcze zbudowanej z tak wielu i tak niezwykle ukształtowanych kawałków kości? Jak to zauważył Owen, pożytek wynikający z ustępowania osobnych części czaszki podczas porodu u ssaków nie może nam tłumaczyć takiej samej budowy czaszki u ptaków” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 403). Te twierdzenia odnoszą się do zdania z książki Owena, gdzie ten pisał o „najprostszych sposobach realizacji”, oraz do dwóch kolejnych zdań (por. OWEN, **On the Nature of Limbs...**, s. 40).

⁶⁰ Por. DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 403. Por. też OWEN, **On the Nature of Limbs...**, s. 7, 18–19, 36, 39–42. Treść dwóch z czterech pytań została zapożyczona z książki **On the Nature of Limbs**. Co więcej, uważni czytelnicy przekonają się, że każde pytanie zakłada jedno lub więcej przedstawionych powyżej założeń teologicznych. Na przykład Darwin zapytał: „Dlaczego w akcie stworzenia nietoperz miałby zostać wyposażony w podobne kości w skrzydłach i w nogach, służących do tak zupełnie innych celów?” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 403). To pytanie zakłada między innymi wariant założenia o stwarzaniu *de novo*, zgodnie z którym Bóg stworzyłby nowe kończyny w sposób bezpośredni i z przeznaczeniem do określonego celu, zamiast modyfikować każdą z osobna na podstawie wspólnego planu strukturalnego.

(Przyp. tłum.) Fragment z **O powstawaniu gatunków**, do którego nawiązuje autor tekstu, w całości wygląda tak: „Jakże trudno wyjaśnić te fakty, odwołując się do powszechnego poglądu o stworzeniu! Dlaczego mózg znajduje się w puszcze zbudowanej z tak wielu i tak niezwykle ukształtowanych kawałków kości? Jak to zauważył Owen, pożytek wynikający z ustępowania osobnych części czaszki podczas porodu u ssaków nie może nam tłumaczyć takiej samej budowy czaszki u ptaków. Dlaczego w akcie stworzenia nietoperz miałby zostać wyposażony w podobne kości w skrzydłach i w nogach, służących do tak zupełnie innych celów? Dlaczego skorupiaki o skomplikowanych narządach gębowych, złożonych z wielu części, mają odpowiednio do tego mniej odnóży i na odwrót — te, które posiadają więcej odnóży, mają proste narządy gębowe? Wreszcie, dlaczego działki kielicha i płatki korony, pręciki i słupki jednego kwiatu, mimo przystosowania do różnych zupełnie celów, są wszystkie zbudowane według tego samego wzoru?” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 403).

o stwarzaniu *de novo*. A jeżeli przyjmuje, że Boskie metody stwarzania nie zawsze odpowiadają ludzkim wyobrażeniom o „najprostszej” metodzie, to może odrzucić inne z głównych założeń Owena. Podobną krytykę można by przedstawić wobec ostatniego twierdzenia teologicznego. Tak czy inaczej, prawdziwość tych twierdzeń (lub ich krytyki) nie ma znaczenia. Najważniejsze jest to, że teologia pozytywna zaproponowana przez Owena pozwoliła Darwinowi na krytykę idei specjalnego stworzenia. Co za tym idzie — atak przeprowadzony przez Darwina również opierał się na teologii.

Teologia pozytywna nie tylko pomogła Darwinowi podważyć ideę specjalnego stworzenia, ale także umożliwiła ugruntowanie poglądu o dziedziczeniu z modyfikacjami. Ponieważ Darwin uczynił z książki **O powstawaniu gatunków** głównie pole bitwy między koncepcją specjalnego stworzenia a teorią dziedziczenia z modyfikacjami, udany atak na to pierwsze ujęcie sugerował, że to drugie jawi się *de facto* jako zwycięzca. Twierdzenia teologiczne w sposób pośredni dały więc pozytywne epistemiczne poparcie dla argumentu z homologii mającego potwierdzać teorię ewolucji. Oczywiście nie oznacza to, że przesłanki teologiczne były jedynymi ważnymi przesłankami tego argumentu. Dokonując oceny doktryny przyczyn celowych, zarówno Owen, jak i Darwin korzystali ze starannie zgromadzonych danych empirycznych na temat homologii. Nie zmienia to jednak faktu, że — jak widzieliśmy — założenia teologiczne były istotne dla argumentacji Owena, a skoro tak, to były istotne również dla argumentu Darwina.

W książce **O powstawaniu gatunków** argument z homologii odegrał niemałą rolę w rozważaniach na temat dziedziczenia z modyfikacjami. W swoim dziele Darwin pisał o homologii, że przynależy do morfologii, która jest „jedną z najciekawszych części historii naturalnej i można ją nazwać duszą tej dziedziny”.⁶¹ Prawidłowe wyjaśnienie struktur homologicznych dałoby zatem wgląd w samo serce historii organicznej. W liście z 1860 roku Darwin zauważył, że wraz z embriologią homologia stanowiła niemal wystarczającą podstawę „mojej niewiary w nieskończoną liczbę aktów stworzenia”.⁶² W gruncie rzeczy o znaczeniu argumentu z homologii świadczy jego długowieczność. W dzisiejszych czasach argument ten —

⁶¹ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 401.

⁶² List Karola Darwina do Heinricha Geорга Bronna z 5 października 1860 roku w: DARWIN, **Auto-biografia...**, s. 236 [236–237].

wraz z jego teologiczną istotą — jest rutynowo cytowany jako ważne świadectwo na rzecz teorii ewolucji.⁶³

Podsumowując, Darwin użył teologii nie tylko jako części swojej apologetyki ewolucjonizmu, ale także w argumentacji, którą uznawał za ważny element całościowo pojmowanej argumentacji na rzecz dziedziczenia z modyfikacjami.

Boska uczciwość

Bóg, o jakim mowa w **O powstawaniu gatunków**, nie pozostawił zwodniczych śladów w świecie przyrody. A dokładniej rzecz ujmując, Darwin zasugerował, że Wszzechmogący nie stworzył organizmów, które w trakcie badań ujawniałyby fałszywe informacje o swoim pochodzeniu. Zamiast tego informacje dostarczane przez organizmy mogą być traktowane jako wiarygodne wskazówki na temat ich pochodzenia. I właśnie ta idea pojawiała się we wszystkich sześciu wydaniach książki **O powstawaniu gatunków** i w prywatnej korespondencji Darwina.⁶⁴ Podobne uwagi Darwin poczynił we wczesnych notatkach,^{*} w szkicu z 1842 roku,^{**} w tekście z 1844 roku^{***} i w książce **O pochodzeniu człowieka**,^{****}

⁶³ Por. NELSON, „The Role of Theology...”, s. 506–512; LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 74–83.

⁶⁴ Por. DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 6. W analogicznych fragmentach innych wydań **O powstawaniu gatunków** Darwin wypowiadał się w ten sam sposób. Por. DARWIN, **The Life and Letters...**, Vol. 2, s. 361.

Por. (Przyp. tłum.) Autor nawiązuje tutaj do znanego fragmentu ze „Wstępu” do książki Darwina: „Ponieważ w każdym gatunku rodzi się znacznie więcej osobników, niż może przeżyć, i ponieważ na skutek tego często toczy się między nimi walka o byt, osobnik, który pod wpływem złożonych i nieraz zmiennych warunków zmodyfikuje się nieznacznie, lecz w sposób korzystny dla siebie, będzie miał większe szanse na przetrwanie, a tym samym ulegnie działaniu doboru naturalnego. Zgodnie zaś z potężnym prawem dziedziczności każda w ten sposób wyselekcjonowana odmiana będzie dążyć do przekazania potomstwu swojej nowej, zmienionej postaci” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 6).

^{*} (Przyp. tłum.) Por. Paul H. BARRETT, Peter J. GAUTREY, Sandra HERBERT, David KOHN, and Sydney SMITH (eds.), **Charles Darwin’s Notebooks, 1836-1844: Geology, Transmutation of Species, Metaphysical Enquiries**, Cornell University Press, Ithaca — New York 1987.

^{**} (Przyp. tłum.) Por. DARWIN, „The Essay of 1842...”.

^{***} (Przyp. tłum.) Por. Charles DARWIN, „The Essay of 1844”, w: DARWIN (ed.), **The Foundations of the Origin of Species...**, s. 57–255.

^{****} (Przyp. tłum.) Por. Karol DARWIN, **O pochodzeniu człowieka. Dzieła wybrane**, t. IV, przeł. Stanisław Panek, *Biblioteka Klasyków Biologii*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1959.

aczkolwiek w tych pracach nie twierdził, że gwarantem „prawdziwości” przyrody jest istnienie Boga.⁶⁵

W rozdziale piątym **O powstawaniu gatunków** Darwin zauważył, że w niektórych przypadkach potomstwo koni posiada w większej mierze cechy innego gatunku konia niż własnego gatunku. Podobnie ma się rzecz z hybrydami koni, które czasami bardziej przypominają inne gatunki z rodzaju konia niż ich gatunek rodzicielski.⁶⁶ Darwin był przekonany, że tendencje te można łatwo wytłumaczyć ideą pradawnego przodka posiadającego cechy wspólne dla wszystkich gatunków z rodzaju konia. Jednocześnie postrzegał te fakty jako kłopotliwe dla koncepcji specjalnego stworzenia, ponieważ zgodnie z tym poglądem Bóg stworzył każdy gatunek jako istniejący niezależnie od innego gatunku, czyli potomstwo powinno przypominać swoich rodziców, a nie osobniki należące do innych gatunków. Koncepcja specjalnego stworzenia wydawała się napotykać problem na gruncie empirycznym: fakty nie zgadzały się z bezpośrednimi przewidywaniami tego ujęcia. Jednakże Darwin twierdził, że kreacjoniści mogą wyjaśnić tę anomalie, przyjmując, że „każdy gatunek został stworzony ze skłonnością do zmian, zarówno w stanie udomowionym, jak i dzikim, i to w takim szczególnym kierunku, że często staje się pręgowany tak jak inne gatunki tego rodzaju”.⁶⁷ Oznacza to, że kreacjoniści mogliby skorygować swoją teorię, twierdząc, że w pewnych przypadkach Bóg zaprojektował zarówno potomstwo czystej krwi, jak i hybrydy mogące przypominać inne gatunki z rodzaju konia. Tak więc, podczas gdy tendencje zmienności koni wydają się dobrze wyjaśnione przez odwołanie do wspólnego przodka, (skorygowane) wyjaśnienie kreacjonistyczne może tłumaczyć te fakty w sposób następujący: Bóg zataił swój bezpośredni wkład w stworzenie, projektując różnorodne konie w sposób, który wydawał się dokładnie taki, jakiego należałoby się spodziewać na podstawie teorii wspólnego pochodzenia.

⁶⁵ Gillespie wyraził się w podobny sposób, chociaż z mniejszą precyzją. Por. GILLESPIE, **Charles Darwin...**, s. 128–129. Por. też: Gavin DE BEER (ed.), „Darwin’s Notebooks on Transmutation of Species. Part I. First Notebook [B] (July 1837–February 1838)”, *Bulletin of the British Museum (Natural History)* 1960, Historical Series, Vol. 2, No. 2, s. 67 [23–73]; DARWIN, „The Essay of 1842...”, s. 49; DARWIN, „The Essay of 1844...”, s. 250–251. Inny przykład podobnej wypowiedzi Darwina por. w: DARWIN, **O pochodzeniu człowieka...**, s. 143–144; DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 443–445. W ten sam sposób Darwin wyraził się także w czwartym, piątym i szóstym wydaniu (autor wcześniej cytował trzecie wydanie **O powstawaniu gatunków** — przyp. tłum.).

⁶⁶ Por. DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 152–154.

⁶⁷ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 154 [wyróżnienie dodane].

Współcześnie może się wydawać, że przyjmując takie rozwiązanie, zwolennicy koncepcji specjalnego stworzenia po prostu odwołali się idei wszechmocnego Boga nie po to, aby wyjaśnić fakty, które powinny być uważane za kłopotliwe dla ich ujęcia, lecz po to, aby dostosować do nich teorię. Pomińmy jednak współczesne zapatrywania i oddajmy głos Darwinowi, gdyż wystarczająco dosadnie wyraził się w kolejnych zdaniach:

Przyjęcie tego wyjaśnienia oznacza, jak mi się wydaje, odrzucenie przyczyny realnej dla nierealnej lub przynajmniej nieznannej. Oznacza to uznawanie dzieł boskich jedynie za kpinę i oszustwo. Równie dobrze mógłbym uwierzyć wraz z dawnymi i ciemnymi kosmogonistami, że mięczaki, których muszle odkrywamy jako skamieniałości, nigdy nie istniały, ale że muszle te zostały stworzone w kamieniu tylko po to, aby imitować mięczaki żyjące obecnie na brzegach mórz.⁶⁸

Odniesienie Darwina do „ciemnych kosmogonistów” jest najpewniej aluzją do prac niektórych dawniejszych paleontologów, którzy twierdzili, że Bóg stworzył pewne naturalne artefakty, jak na przykład skamieniałości, aby te wyglądały na starsze, niż są w rzeczywistości.⁶⁹ Dla Darwina takie wyjaśnienie było nie do przyjęcia. Mając na uwadze zasadę poszukiwania *verae causae*, stwierdził, że to kreacjonistyczne wyjaśnienie opierało się na „nierealnej” lub „nieznanej” przyczynie, ponieważ nie istniały niezależne, obecne lub przeszłe świadectwa empiryczne, na podstawie których można by sądzić, iż Bóg stwarzał z zamiarem ukrycia swojego działania.⁷⁰ Zgodnie z koncepcją specjalnego stworzenia niezwykle cechy

⁶⁸ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 154.

⁶⁹ Darwin mógł także przedstawić tutaj subtelną krytykę współczesnych mu poglądów Philipa Gosse'a, który na stronach książki **Omphalos** [Pępek] argumentował, że Bóg stworzył skamieniałości, które sprawiają wrażenie pochodzących sprzed milionów lat. Por. Philip H. Gosse, **Omphalos: An Attempt to Untie the Geological Knot**, John Van Voorst, London 1857. Gosse został mocno skrytykowany za przedstawienie Boga jako oszusta.

(Przyp. tłum.) Na temat krytyki poglądów Gosse'a szeroko pisał Ron Roizen. Por. Ron Roizen, „The Rejection of «Omphalos»: A Note on Shifts in the Intellectual Hierarchy of Mid-Nineteenth Century Britain”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 1982, Vol. 21, No. 4, s. 365–369.

⁷⁰ Można by zaprotestować, że zawarte w tym fragmencie odwołanie Darwina do poszukiwania *verae causae* jest epistemicznie niezależne od jego komentarza na temat boskiej uczciwości przedstawionego w kolejnym zdaniu. Taka możliwość jest dopuszczalna. Biorąc jednak pod uwagę, że bezpośrednim kontekstem są rozważania Darwina na temat koncepcji specjalnego stworzenia, wymóg *verae causae* dla „realnej” (w przeciwieństwie do „nierealnej” lub „nieznanej”) przyczyny odnosi się bezpośrednio do (skorygowanego) opisu specjalnego stworzenia, zgodnie z którym Bóg stworzył organizmy, aby dać fałszywe świadectwo empiryczne ich pochodzenia. Zdaniem Darwina taka

niektórych koni w rzeczywistości były wynikiem boskiego cudu, ale wyglądają na rezultat ewolucji od wspólnego przodka. I dlatego dokładne badania tych koni nie mogły dostarczyć wiarygodnych informacji na temat ich pochodzenia. Ujmując rzecz bardziej ogólnie, oznaczało to, że nie można polegać na danych empirycznych zebranych na podstawie analizy danego organizmu przy próbach ustalenia jego pochodzenia. Wyjaśnienia kreacjonistyczne sprawiały, że same dane empiryczne stawały się niewiarygodne, a jeżeli tak, to naukowcy nie mogli ufać danym, co w konsekwencji podważało samo przedsięwzięcie nauki.

Dlaczego więc Darwin po prostu nie zakończył rozważań nad tą kwestią, pokazując za pomocą zasady *verae causae*, że wyjaśnienia kreacjonistyczne „oznaczają uznawanie dzieł boskich jedynie za kpinę i oszustwo”?⁷¹ Moim zdaniem powód był taki, że Darwin zamierzał wskazać na wiarygodność danych empirycznych poprzez odniesienie ich do koncepcji z moralnej natury Boga. Wyjaśnienia kreacjonistyczne były błędne nie tylko dlatego, że godziły w zasadę *verae causae*, ale także dlatego, że — i jest to ważniejszy powód — podważały uczciwość Boga, czyli dokładnie to, co gwarantowało wiarygodność danych naukowych. Uczciwość Boga oznaczała, że można było przyjąć, iż dane empiryczne dostarczają rzetelnych informacji. Jeżeli więc *wygląda na to*, że konie wywodzą się od wspólnego przodka, to znaczy, iż tak rzeczywiście *jest*. Uczciwość Boga była dla Darwina kluczowym czynnikiem, który przemawiał na rzecz ewolucjonizmu kosztem koncepcji specjalnego stworzenia.

Ponadto twierdzenie o uczciwości Boga pokazywało, dlaczego wymóg *verae causae* nie może zostać spełniony przez koncepcję specjalnego stworzenia: nie sposób oczekiwać, że natrafimy na niezależne, przeszłe lub obecne, świadectwa empiryczne nieprawdziwych „faktów”, ponieważ moralny Bóg nigdy do czegoś takiego by nie dopuścił. Ogólniej rzecz biorąc, wiarygodność danych empirycznych znalazła się poza wszelką wątpliwością — nauka była możliwa właśnie dlatego, że Bóg nie był oszustem.

„przyczyna” nie przechodzi testu *verae causae*, ponieważ nie ma niezależnych, przeszłych lub obecnych, danych empirycznych potwierdzających takie rozumienie boskości. W gruncie rzeczy w następnym zdaniu Darwin sugeruje coś dokładnie odwrotnego: Bóg nie jest oszustem. Prawda o moralnej naturze Boga jest powodem, dla którego (skorygowany) opis specjalnego stworzenia nie przechodzi testu *verae causae*.

⁷¹ DARWIN, *O powstawaniu gatunków...*, s. 154 [wyróżnienia dodane].

Na podstawie tego, co napisał Darwin — poczynając od wczesnych notatków, a na książce **O pochodzeniu człowieka** skończywszy — trudno jednoznacznie stwierdzić, czy osobiście utrzymywał on takie przekonanie. Jak już zwracałem uwagę, angielski przyrodnik wielokrotnie powtarzał, że przyroda nie jest zwodnicza, ale tylko na stronach **O powstawaniu gatunków** i w prywatnej korespondencji wiązał to twierdzenie z istnieniem Boga. Tak czy inaczej, przedmiotem niniejszego tekstu nie jest analiza osobistych poglądów teologicznych Darwina, lecz zbadanie epistemicznej roli teologii w pierwszym wydaniu **O powstawaniu gatunków**. Jeśli chodzi o tę ostatnią kwestię, to Darwin użył teologii, aby wzmocnić argumentację zawartą na stronach swojej książki.

Należy podkreślić, że w tym przypadku wyjaśnienia ewolucjonistyczne i kreacjonistyczne znajdowały się w empirycznym martwym punkcie — zarówno pierwsze, jak i drugie podejście mogło wyjaśnić zadziwiające dane empiryczne dotyczące koni. Świadectwa naukowe nie były najwyraźniej w stanie pomóc w rozstrzygnięciu tego sporu. Darwin zwrócił więc wzrok ku niebu, powołując się na twierdzenie o moralnej uczciwości Boga, którą uznał za czynnik rozstrzygający. Słusznie czy niesłusznie, przyrodnik odniósł się do (domniemanej) uczciwości Boga i potraktował to jako coś więcej niż tylko zakotwiczenie dla ogólnej filozofii przyrody — było to bezpośrednio epistemiczne wsparcie dla idei dziedziczenia z modyfikacjami.⁷²

Podsumowując, Darwin zastosował bogomowę jako argument na rzecz teorii ewolucji i przeciwko koncepcji specjalnego stworzenia. Uczynił to w sytuacji, w której jego zdaniem ani dane empiryczne, ani zasada *verae causae* nie wystarczyły. W tym konkretnym przypadku istotne wsparcie dla jego argumentacji stanowiło kryterium pozaempiryczne — i to kryterium, co zaskakujące, dotyczyło uczciwości Boga. Konsekwencją przyjęcia tego teologicznego poglądu było również zagwarantowanie wiarygodności danych empirycznych i samej nauki.

Niepojmowalny Bóg

W czasach Darwina argument na rzecz projektu w biologii doczekał się bardzo precyzyjnego sformułowania. Dokonał tego William Paley, który na stronach

⁷² Niektórzy współcześni uczeni mogliby pomyśleć, że Darwin popełnił błąd przesunięcia kategoryjnego, powołując się na teologię tam, gdzie nie ma dla niej miejsca. Niemniej naszym celem jest zrozumienie przekazu zawartego w książce **O powstawaniu gatunków**, a nie jego krytyka.

książki **Natural Theology** [Teologia naturalna] argumentował, że złożona adaptacja narządów i organizmów do ich środowiska wskazuje raczej na boski projekt aniżeli działanie przypadkowych procesów przyrodniczych. Nie ma wątpliwości, że jednym z najważniejszych punktów książki Paleya był jego argument na rzecz projektu dotyczący oka kręgowców:

Nie znam lepszej metody wprowadzenia tak ważnego tematu niż porównanie jednej rzeczy z drugą — na przykład oka z teleskopem. Analiza tych przyrządów wskazuje, iż istnieje dokładnie ten sam dowód, że oko zostało stworzone do widzenia i że teleskop został skonstruowany do wspomnienia oka. Jedno i drugie jest wykonane zgodnie z tymi samymi zasadami; jedno i drugie jest dostosowane do praw, podług których regulowana jest transmisja i załamanie promieni światła.⁷³

Od tego momentu Paley zaczął szczegółowo omawiać różne strukturalne i funkcjonalne adaptacje oka do jego otoczenia, zastanawiając się, dlaczego oko i teleskop są strukturami ściśle analogicznymi i dlaczego prowadzi to do wniosku, że oko, podobnie jak teleskop, zostało zaprojektowane. Poglądy Paleya nie były obce Darwinowi, który w trakcie studiów w Cambridge studiował treść **Natural Theology** i **Evidences of Christianity** * [Świadectwa chrześcijaństwa]. W późniejszych latach wspominał, że były to książki, które „zachwycały podobnie jak geometria Euklidesa”, jego ulubionego autora. ** Zaledwie dwa tygodnie przed publikacją **O powstawaniu gatunków** Darwin napisał do przyjaciela: „Nie sądzę, abym kiedykolwiek podziwiał jakąś książkę bardziej niż **Natural Theology** autorstwa Paleya. Dawniej mógłbym ją niemal całą zarecytować z pamięci”.⁷⁴

Ponadto od roku 1838 — czyli od momentu, kiedy zaczął spisywać swoje notatniki — Darwin otwarcie zmagał się z zagadnieniem, jak wyjaśnić oko wyłącznie działaniem przyczyn wtórnych.⁷⁵ Jak zauważyła Abigail Lustig, zagadnienie roz-

⁷³ PALEY, **Natural Theology**..., s. 18.

* (Przyp. tłum.) Por. William PALEY, **A View of the Evidences of Christianity: In Three Parts**, R. Faulder, London 1794.

** (Przyp. tłum.) DARWIN, **Autobiografia**..., s. 26.

⁷⁴ List Karola Darwina do Johna Lubbocka z 22 listopada 1859 roku, *Darwin Correspondence Project*, University of Cambridge, <https://tiny.pl/w95v4> [09.10.2022]. Por. też DARWIN, **Autobiografia**..., s. 26.

⁷⁵ Por. Gavin DE BEER (ed.), „Darwin’s Notebooks on Transmutation of Species. Part II. Second Notebook [C] (February to July 1838)”, *Bulletin of the British Museum (Natural History)* 1960, Historical Series, Vol. 2, No. 3, s. 103 [75–118]; DE BEER (ed.), „Darwin’s Notebooks on Transmutation of

woju oka kręgowców było jedną z głównych trudności dla teorii Darwina. Był to także jeden z „klasycznych przykładów” wykorzystywanych w teologii naturalnej i Darwin czuł, że na stronach **O powstawaniu gatunków** powinien rozpatrzyć go z punktu widzenia teorii ewolucji.⁷⁶

Nie ma więc nic zaskakującego w tym, że odpowiedź na Paleyowski argument na podstawie oka stała się główną kwestią w rozdziale poświęconym najpoważniejszemu zarzutom stawianym teorii ewolucji.⁷⁷ Darwin stwierdził, że *prima facie* wydaje się „w najwyższym stopniu niedorzeczne”, iż organ tak skomplikowany jak oko mógł „powstać drogą doboru naturalnego”.⁷⁸ Następnie oznajmił:

Trudno uniknąć porównania oka z teleskopem. Wiemy, że instrument ten został udoskonalony dzięki długotrwałym staraniom najznakomitszych umysłów. Stąd wnioskujemy naturalnie, że i oczy powstały w analogiczny sposób.⁷⁹

W następnym zdaniu Darwin zadał dwa pytania, z którymi następnie musiał się zmierzyć: „Czy jednak wniosek podobny nie będzie zbyt śmiały? Czy mamy prawo przypuszczać, że Stwórca działa za pomocą intelektu, podobnie jak człowiek?”⁸⁰ Chociaż zwięzłość wypowiedzi Darwina utrudnia ich interpretację, pytania te sugerowały, że analogia między działaniami człowieka i Boga jest nie do utrzymania. Angielski przyrodnik doszedł do wniosku, że istoty ludzkie nie mogą wiedzieć, że ich zdolności sprawcze są podobne do zdolności sprawczych Boga. Najwyraźniej taka wiedza jest dla człowieka nieosiągalna.⁸¹ Darwin zapytał retorycznie, czy ludzie mają „prawo” używać tej analogii, czyli na jakiej podstawie można sądzić, że istoty ludzkie mogą coś takiego wiedzieć na temat „zdolności intelektualnych” Boga? Jego pytania sugerowały, że uzasadnienie argumentu dotyczącego oka kręgowców zawiodło, ponieważ wiedza na temat pewnych atrybutów

Species. Part III. Third Notebook...”, s. 130.

⁷⁶ Por. Abigail J. LUSTIG, „Darwin’s Difficulties”, w: RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 109–110 [109–128]; LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 72–74.

⁷⁷ Por. LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 72; DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 175–182.

⁷⁸ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 175–176.

⁷⁹ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 177.

⁸⁰ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 177.

⁸¹ Por. BROOKE, „The Relations Between Darwin’s Science...”, s. 53–54.

’ (Przyp. tłum.) DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 177.

Boga — jak na przykład tych odnoszących się do Jego mocy stwórczej — była niedostępna dla człowieka.⁸² Negatywna odpowiedź Darwina na argument dotyczący oka kręgowców niewątpliwie obejmowała więc teologiczne twierdzenia na temat ludzkich zdolności poznawczych.

Przedstawiwszy pozytywną alternatywę dla argumentu Paleya, Darwin stwierdził, że istniejące obecnie kręgowce dostarczają niewielu danych empirycznych na rzecz ewolucji oka u tych organizmów, a zapis kopalny nie zapewnia żadnych tego rodzaju danych.⁸³ W takiej sytuacji Darwin odniósł się do zmienności obecnych bezkręgowców i opisał, w jaki sposób na przestrzeni wielu pokoleń mogło dojść do rozwoju oka kręgowców. Następnie zasugerował, że ten scenariusz dostarczył wystarczających podstaw, by sądzić, że narząd „tak doskonały jak oko orła mógł zostać ukształtowany przez dobór naturalny”, nawet jeżeli „nieznane są stadia pośrednie”.⁸⁴ Darwin napisał również, że prymitywne światłowczule nerwy mogły w ciągu wielu lat i drogą niewielkich, dziedzicznych, korzystnych zmian zachowywanych przez dobór naturalny powoli ewoluować w złożone narządy. Następnie wysunął twierdzenie, że płuca kręgowców były pierwotnie zaopatrzone „w aparat hydrostatyczny, jakim jest pęcherz pławny” występujący u pradawnego organizmu, który pozostaje dla nas „nieznany”.⁸⁵ Była to kluczowa przesłanka na rzecz tezy o stopniowym rozwoju narządów złożonych. Darwin sądził, że te argumenty przekonają bezstronnego czytelnika, który ma w pamięci, że „Rozum musi pokonać wyobraźnię”.⁸⁶

Co ciekawe, scenariuszom Darwina nie towarzyszył zbyt wielki namysł nad konkretnymi świadectwami empirycznymi. Historyk Peter Dear zauważył, że, pomimo retorycznych zabiegów Darwina, jego ujęcie w gruncie rzeczy podporządkowuje rozum wyobraźni. Jak napisał Dear, „argumentacja Darwina [...] [sprowadzała się do zasady] używaj rozumu do analizy idei, których źródłem jest wy-

⁸² W tym przypadku Darwin brzmi jak David Hume, który stwierdził, że „[...] musi się wydać oczywiście rzeczą niezgodną z wszelkimi prawidłami analogii, jeżeli na podstawie zamiarów i planów ludzkich rozumiemy o planach i zamiarach Istoty tak bardzo odmiennej i o tyle wyższej” (David HUME, **Badania dotyczące rozumu ludzkiego**, przeł. Jan Łukasiewicz, Kazimierz Twardowski, Ediciones Altaya & De Agostini, Warszawa 2001, s. 143–144).

⁸³ POR. DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 176.

⁸⁴ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 177 [wyróżnienie dodane].

⁸⁵ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 179 [wyróżnienie dodane].

⁸⁶ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 177.

obrażnia. Rola rozumu polega tak naprawdę na umożliwieniu skoku od zwykłej wyobraźni do tego, co dosłownie niewyobrażalne”.⁸⁷ W podobnym tonie wyraził się specjalista w zakresie retoryki David Depew, który stwierdził, że argument Darwina to „mało wyrafinowany eksperyment myślowy” mający przekonać wiktoriańskich odbiorców o skuteczności doboru naturalnego.⁸⁸

Abstrahując od specyfiki tego fragmentu, należy przypomnieć, że pełna odpowiedź Darwina na teistyczny kreacjonizm w wykonaniu Paleya zawiera się w **O powstawaniu gatunków** jako całości, a nie w tej czy innej części tekstu. Darwin postrzegał dobór naturalny jako zasadniczy substytut dla Paleyowskiego zegarmistrza. Książka angielskiego przyrodnika, biorąc za podstawę dane empiryczne, przedstawia obszerną argumentację na rzecz koncepcji ślepego zegarmistrza. Odpowiedź Darwina na Paleyowski argument dotyczący oka kręgowców należy więc rozważyć w kontekście całej książki **O powstawaniu gatunków**.

⁸⁷ Peter DEAR, *The Intelligibility of Nature: How Science Makes Sense of the World*, University of Chicago Press, Chicago 2006, s. 100. Por. też John Angus CAMPBELL, „Why Was Darwin Believed?”, *Configurations* 2003, Vol. 11, No. 2, s. 227–230 [203–237], <https://doi.org/10.1353/con.2004.0016>.

⁸⁸ Depew oznajmił, że Darwin sprytnie ujął dobór naturalny w kategoriach czynnika sprawczego o niemalże boskiej mocy, który „z nieomylną sprawnością wyłowi każde ulepszenie” u organizmów (Por. DEPEW, „The Rhetoric...”, s. 245–251). Z nieco bardziej życzliwą rekonstrukcją czytelnik może się zapoznać u LUSTIG. Por. LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 109–128. Por. też DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 177–179.

(Przyp. tłum.) Przywołując poglądy Depewa, autor nawiązał do fragmentu **O powstawaniu gatunków**, w którym Darwin napisał: „U żywych organizmów zmienność będzie powodowała drobne odstępstwa od form wcześniejszych i odstępstwa te przez kolejne pokolenia będą się mnożyć w nieskończoność, a dobór naturalny z nieomylną sprawnością wyłowi każde ulepszenie. Przypuśćmy, że proces ten będzie postępował przez miliony lat i że w każdym roku dotknie miliony najróżniejszych osobników. Czyż nie możemy oczekiwać, że w ten sposób powstanie żywy instrument optyczny o tyle doskonalszy od szklanego, o ile dzieła Stwórcy są wyższe od dzieł człowieka?” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 178).

(Przyp. tłum.) Autor w oczywisty sposób nawiązuje tu do poglądów Richarda Dawkinsa zawartych w książce **Ślepy zegarmistrz**: „Dobór naturalny — odkryty przez Darwina ślepy, bezrozumny i automatyczny proces, o którym wiemy dziś, że stanowi wyjaśnienie zarówno istnienia, jak i pozornej celowości wszystkich form życia — działa bez żadnego zamysłu. Nie ma ani rozumu, ani wyobraźni. Nic nie planuje na przyszłość. Nie tworzy wizji, nie przewiduje, nie widzi. Jeśli w ogóle można o nim powiedzieć, że odgrywa w przyrodzie rolę zegarmistrza — to jest to ślepy zegarmistrz” (Richard DAWKINS, **Ślepy zegarmistrz, czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany**, przeł. Antoni Hoffman, *Biblioteka Myśli Współczesnej*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1994, s. 27).

Tak czy inaczej, teoria doboru naturalnego miała tłumaczyć nawet złożone narządy. Teoria ta mogła dostarczyć czegoś *więcej* niż tylko wyjaśnienia oka kręgowca, ale z pewnością nie *mniej*. Droga do zwycięstwa musiała wieść przez całkowite unicestwienie argumentacji Paleya, a ważna część tej argumentacji dotyczyła oka kręgowców, czemu Darwin nie był w stanie przeciwstawić żadnych konkretnych danych empirycznych. Ostrze miecza Paleya — gdzie argument na rzecz projektu był najgroźniejszy — Darwin chciał więc stępić nie za pomocą mocnych danych empirycznych, lecz dzięki spekulatywnej wyobraźni i epistemologii przesiąkniętej teologią. To, co Darwin zawdzięczał teologii, a nie nauce, to w szczególności bezpośrednie obalenie argumentacji Paleya wskazujące na niepojmowalność stwórczych mocy Boga.

Wielu historyków uznało, że odpowiedź Darwina na argumentację Paleya była głęboko zakorzeniona w jego osobistych i teologicznych poglądach. Historyk James Moore wnikliwie zauważył, że jest pewna nuta pobożności w sposobie, w jakim pełen skromności Darwin podchodził do kwestii metafizycznych i teologicznych.⁸⁹ John Hedley Brooke napisał: „Nawet kiedy Darwin dawał upust chandrze spowodowanej apologetycznym szturmem teologii naturalnej, zwykle unikał — jak to postrzegał — arogancji tych, którzy sądzili, że poznali zamiary Boga”.⁹⁰ Natomiast John Cornell twierdził, że „teologiczny wątek przenika” krytykę Darwina wymierzoną w poglądy Paleya. Pogląd Darwina był „zgodny z bardziej wzniosłą teologią”.⁹¹ W **O powstawaniu gatunków** Darwin najwyraźniej odwołał się do tej „bardziej wzniosłej teologii”, twierdząc, że stwórcze moce Boga są niedostępne dla człowieka. Po raz kolejny odwołał się do twierdzeń teologicznych, by wzmocnić swoje naturalistyczne ujęcie historii organicznej.

⁸⁹ Por. James R. MOORE, **The Post-Darwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America, 1870-1900**, Cambridge University Press, Cambridge 1979, s. 318. Moore zauważył również, że książka **O powstawaniu gatunków** „w dużej mierze [...] została poświęcona kwestiom teologicznym”, które „dogłębnie” nurtowały Darwina „przez całą karierę naukową” (MOORE, „Charles Darwin and the Problem of Creation...”, s. 189). Moore z aprobatą przedstawił tutaj „wybitne osiągnięcie” Neala C. Gillespiego (MOORE, „Charles Darwin and the Problem of Creation...”, s. 189).

⁹⁰ BROOKE, „The Relations Between Darwin's Science...”, s. 65; DE BEER (ed.), „Darwin's Notebooks on Transmutation of Species. Part II. Second Notebook...”, s. 79.

⁹¹ CORNELL, „God's Magnificent Law...”, s. 399–400; GILLESPIE, **Charles Darwin...**, s. 132–133.

Wewnętrzne napięcia w teologicznej warstwie *O powstawaniu gatunków*

Odejdźmy teraz od analiz poszczególnych wątków teologicznych w **O powstawaniu gatunków** i spójrzmy na tę książkę jako na całość. Jest być może zaskakujące, że ta „płatnina” Darwina na tematy teologiczne — do czego przyznał się w późniejszym okresie życia⁹² — znalazła subtelne odbicie w pierwszym wydaniu **O powstawaniu gatunków** w postaci niejasności, logicznej niespójności i epistemicznej bezzasadności. Uzasadnienie tego twierdzenia wymaga, aby ta część artykułu miała charakter w większej mierze oceniający niż poprzednie. Uzasadnienie to przyjdzie „od wewnątrz” — a nie poprzez zapożyczenie „zewnętrznych” poglądów przeciwstawianych teologii w stylu oświeceniowym — dzięki rozpatrzeniu teologii z **O powstawaniu gatunków** w takiej postaci, w jakiej została tam wyrażona, oraz przeanalizowaniu jej pod kątem wewnętrznej spójności logicznej i zgodności z późniejszymi refleksjami Darwina.

Pierwsze napięcie w książce Darwina jest stosunkowo łagodne i dotyczy kwestii pozornej akceptacji i odrzucenia cudów. Jeżeli przedstawiona wcześniej interpretacja jest słuszna, to w dyskusji na temat naszej wiedzy „o prawach nadanych materii przez Stwórcę”, autor **O powstawaniu gatunków** milcząco uznał koncepcję niezłomnych praw za jedyne wiarygodne wyjaśnienie „powstawania i wymierania dawniejszych i obecnych mieszkańców Ziemi”.⁹³ Co ciekawe, w innym miejscu Darwin napisał, że „[życie] po raz pierwszy tchnął Stwórca” w „jedną, pierwot-

⁹² Por. list Karola Darwina do Josepha D. Hookera z 12 lipca 1870 roku, *Darwin Correspondence Project*, University of Cambridge, <https://tiny.pl/w7vtr> [09.10.2022]; DARWIN and SEWARD (eds.), **More Letters of Charles Darwin...**, s. 321.

(Przyp. tłum.) Autor nawiązuje tutaj do jednego z bardziej znanych listów Darwina, w którym przyrodnik napisał tak: „Moja teologia stanowi zwyczajną płatninę. Nie mogę traktować Wszechświata jako wyniku działań ślepego przypadku. A jednak w szczegółach nie mogę też dostrzec żadnych dowodów dobroczynnej celowości (*design*) czy w ogóle jakiegokolwiek celowości. Nie mogę wierzyć w to, iż każda odmiana, która zaistniała kiedykolwiek, została ukierunkowana dla swojego szczególnego celu (*special end*), tak samo jak nie mogę wierzyć, iż specjalnie ustanowione zostało to miejsce, na które padają krople deszczu”. Polski przekład tego listu podają za: Józef ŻYCIŃSKI, **Ułaskawianie natury**, Wydawnictwo Znak, Kraków 1992 (cyt za: Piotr BYLICA, „Darwin o celowości w przyrodzie”, *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 2008, R. 53, nr 3–4, s. 264 [259–273]). Por. też list Karola Darwina do Asy Graya z 22 maja 1860 roku w: DARWIN, **Autobiografia...**, s. 217 [216–217].

⁹³ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 449.

ną formę”, czym wyraźnie zasugerował cudowne pochodzenie życia.⁹⁴ Argumentowanie jednym razem na rzecz koncepcji niezłomnych praw, a innym razem na rzecz koncepcji przeciwnej, może wskazywać na pewien leżący u podstaw konflikt. Jednakże życzliwa interpretacja sugeruje, że na stronach **O powstawaniu gatunków** został wyrażony półdeizm, a zgodnie z tym poglądem Bóg pierwotnie narzucił materii prawa, później w sposób bezpośredni stworzył pierwsze życie, a następnie pozwolił, by niezłomne prawa przyrody rządziły przebiegiem ewolucji organizmów. Wprawdzie jest to spójne ujęcie, ale rodzi ono pewne niewygodne pytania o to, czy Bóg, który interweniował raz, aby stworzyć życie, nie mógłby uczynić tego ponownie.⁹⁵

To był niepewny grunt. Świadomie bądź nieświadomie, strategia, którą obrał Darwin, polegała na unikaniu wyjaśnienia tej i podobnych kwestii. Niejasna bogomowa miała tę wadę, że zacierała prawdziwe teologiczne podłoże oraz implikacje płynące z nowej nauki przedstawionej w **O powstawaniu gatunków**. Zaletą takiego sposobu wypowiedzi było jednak to, że deistom i teistom pozwalał on interpretować treść książki Darwina zgodnie z utrzymywaniem przez nich ujęciami Boga, a przez to teoria ewolucji drogą doboru naturalnego wydawała się bardziej wiarygodna. Być może Darwin zrezygnował z teologicznej klarowności wyводу na rzecz innego, ważniejszego celu, którym było dla niego odniesienie sukcesu naukowego.

Drugie napięcie dotyczyło epistemicznej wartości bólu i cierpienia w przyrodzie w kontekście teorii ewolucji. Jak widzieliśmy, Darwin argumentował, że chociaż nie sposób dokonać tutaj logicznej dedukcji, to ból i cierpienie uważa się raczej za świadectwo dziedziczenia z modyfikacjami aniżeli specjalnego stworzenia. Darwin mówił o „Stwórcy”, który narzucił materii prawa, ale od momentu powołania do istnienia pierwszego życia nie dokonywał już cudów w historii organicznej. Najwyraźniej odległy Bóg, który pozwolił przyrodzie funkcjonować podług „jednego ogólnego prawa” prowadzącego do „rozwoju wszystkich istot organicznych”, nie był odpowiedzialny za ból i cierpienie w przyrodzie, co różniło go od Boga, który celowo zaprojektował wszystkie organizmy.

⁹⁴ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 445. Por. też DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 449–450; COSANS, „Was Darwin a Creationist...”, s. 362–371; GILLESPIE, **Charles Darwin...**, s. 127–133.

⁹⁵ Por. np. list Williama Henry’ego Harveya do Karola Darwina z 24 sierpnia 1860 roku, *Darwin Correspondence Project*, University of Cambridge, <https://tiny.pl/w7vsw> [09.10.2022].

^{*} (Przyp. Tłum.) DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 226.

Można by się jednak zastanawiać, „co by było, gdyby Stwórca pierwszego życia był wszechwiedzący?”. Taki Bóg wiedziałby, że „ogólne prawo”, które umożliwia „najsilniejszym przeżyć, najsłabszym zaś zginąć”, „obejmowałoby niezliczone przypadki agonii i śmierci, toteż można by zasadnie powiedzieć, że taki Bóg byłby równie winny jak Bóg dokonujący specjalnych aktów stwórczych.⁹⁶ Wymaga to oczywiście głębokich rozważań, a celem niniejszego tekstu nie jest „zewnątrzna” krytyka argumentacji Darwina, lecz analiza jego dojrzałych przemyśleń. Co jednak zaskakujące, angielski przyrodnik w liście do Mary Everest Boole z 1866 roku wyraźnie stwierdził:

Mógłbym jednak zwrócić uwagę na to, iż zawsze wydawało mi się, że słuszniejszą jest rzeczą uważać bezmiar bólu i cierpienia na tym świecie za nieuchronne następstwo naturalnego biegu wydarzeń, a więc praw ogólnych, a nie za skutek bezpośredniej interwencji Boga. Świadom jednak jestem, że nie jest to zgodne z pojęciem wszechwiedzącego Bóstwa.⁹⁷

Nie ma więc wątpliwości, że do 1866 roku Darwin wierzył, że istnienie bólu i cierpienia nie jest bardziej zgodne z ideą wszechwiedzącego Boga (który pozwala na ewolucję zgodnie z ogólnymi prawami) niż z Bogiem specjalnego stworzenia.

Niemniej w **O powstawaniu gatunków** Darwin wypowiadał się na ten temat niejednoznacznie. Rzecz w tym, że angielski przyrodnik w wydaniu z 1859 roku nie przypisywał Bogu wszechwiedzy.⁹⁸ Jednakże wielu czytelników właśnie w ten sposób interpretowało jego odniesienie do „Stwórcy” i czynili to bez żadnych za-

⁹⁶ (Przyp. tłum.) DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 226.

⁹⁶ W **O powstawaniu gatunków** Darwin musiał jednak zachować milczące poparcie dla idei moralnej dobroci Stwórcy. Idea ta najwyraźniej wzmocniała twierdzenia o boskiej uczciwości, a także o „rozwoju wszystkich istot organicznych” w obliczu cierpienia w przyrodzie.

⁹⁷ List Karola Darwina do pani Boole z 14 grudnia 1866 roku w: DARWIN, **Autobiografia...**, s. 293.

⁹⁸ Wydaje się, że zawarty w **O powstawaniu gatunków** pogląd Darwina na temat cierpienia w przyrodzie przypominał to, co wyraził on w liście do Mary Everest Boole. Sugeruje to, że Darwin w 1859 roku mógł zdawać sobie sprawę, że idea wszechwiedzącego „Stwórcy” stanowiła wyzwanie dla jego argumentacji. W **O powstawaniu gatunków** Darwin napisał: „choć z pewnością nie jest to pełny logiczny dowód, mojej wyobraźni daje więcej zadowolenia” i pozwala przyjąć, że ból w przyrodzie jest bardziej zgodny z ideą ewolucji aniżeli koncepcją specjalnego stworzenia (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 226). Zwrot „choć z pewnością nie jest to pełny logiczny dowód” ściśle przypomina ustępstwo wyrażone w liście do pani Boole: „Świadom jednak jestem, że nie jest to zgodne z pojęciem wszechwiedzącego Bóstwa” (List Darwina do pani Boole z 14 grudnia 1866 roku w: DARWIN, **Autobiografia...**, s. 293).

strzeżeń. (Cokolwiek by powiedzieć, w manuskrypcie z 1844 roku Darwin wyraźnie odniósł się do „wszechwiedzącego Stwórcy”).⁹⁹ Tak czy inaczej, jeżeli dojrzałe refleksje Darwina dobrze oddają, co miał na myśli, to niejednoznaczność treści **O powstawaniu gatunków** na temat wszechwiedzy Boga utrudniła zrozumienie tego, w jaki sposób cierpienie w przyrodzie przemawia na rzecz teorii dziedziczenia z modyfikacjami kosztem idei specjalnego stworzenia. Problemem tutaj nie jest jednak grzech śmiertelny wynikający z braku logicznej konsekwencji, lecz grzech powszedni będący skutkiem braku precyzji wypowiedzi. Na gruncie osobistym Darwin w 1859 roku pod wieloma względami zmagął się z problemem cierpienia w przyrodzie, jednakże problem ten — na gruncie retorycznym — oferował przyrodnikowi zbyt potężną broń, aby tak po prostu z niej zrezygnować. Głównym celem książki **O powstawaniu gatunków** było przeforsowanie koncepcji dziedziczenia z modyfikacjami przy jednoczesnym podważeniu idei specjalnego stworzenia. W przypadku zagadnienia cierpienia w przyrodzie teologia odegrała rolę w realizacji tego ważniejszego celu, przy czym niewiele uwagi poświęcono temu, czy można ją zasadnie do tego celu wykorzystać.

Trzecia i poważniejsza trudność dotyczy wzajemnej logicznej niezgodności niektórych teologicznych twierdzeń w **O powstawaniu gatunków**. Na przykład w odpowiedzi na argument Paleya dotyczący oka kręgowców Darwin zapytał retorycznie: „Czy mamy prawo przypuszczać, że Stwórca działa za pomocą intelektu, podobnie jak człowiek?”.¹⁰⁰ Zgodnie z tym twierdzeniem ludzie nie mają podstaw, by twierdzić, że Bóg działa w sposób analogiczny do ludzkiego umysłu. Jednakże w argumencie z homologii Darwin dał do zrozumienia — idąc za przykładem Owena — że Bóg stwarzał w sposób zgodny z ludzkim pojęciem prostoty. Owen był przekonany, że Bóg nie ukształtowałby pewnych struktur biologicznych na podstawie wspólnego typu, ponieważ jest to „niezgodne z naszym wyobrażeniem o najprostszym sposobie realizacji”, polegającym na stwarzaniu tych struktur do pełnienia swoich funkcji.¹⁰¹ Podsumowując, Darwin twierdził, że — po pierwsze — ludzie nie mogą wiedzieć, że Bóg tworzy w sposób analogiczny do intelektualnych zdolności ludzkiego umysłu, i — po drugie — że Bóg działa zgodnie z ludzką koncepcją najprostszego sposobu realizacji.

⁹⁹ DARWIN, „The Essay of 1842...”, s. 52.

¹⁰⁰ DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 177.

¹⁰¹ OWEN, **On the Nature of Limbs...**, s. 40.

Dodajmy do tych twierdzeń wiarygodne założenie, że przynajmniej w niektórych kontekstach pojęcia (najwyższej) prostoty najpewniej kształtują sposób myślenia ludzi, a w szczególności sposób konstruowania nowych wynalazków i teorii. A więc omawiane wcześniej trzy twierdzenia prowadzą do logicznie niespójnego wniosku, zgodnie z którym ludzie mogą zarówno *wiedzieć*, jak i *nie wiedzieć*, że metody stwórcze Boga odpowiadają ludzkim wyobrażeniom o najwyższej prostocie. Książka **O powstawaniu gatunków** skutecznie rozprawiła się z poglądami Paleya i Owena, ale odbyło się to kosztem jej wewnętrznej spójności.

Najpoważniejsze napięcie można jednak znaleźć w podstawowym uzasadnieniu wszystkich twierdzeń teologii pozytywnej zawartych w **O powstawaniu gatunków**.¹⁰² Z epistemicznego punktu widzenia twierdzenia te dostarczają istotnego wsparcia dla koncepcji dziedziczenia z modyfikacjami tylko o tyle, o ile mają już uzasadnienie. Biorąc to pod uwagę, można by zapytać: „jeżeli zaproponowana przez Darwina teoria jest słuszna, to jakie jest uzasadnienie dla teologii pozytywnej, której używał jako wsparcia dla własnej teorii?”. Aby zdać sobie sprawę z wagi tego pytania, rozważmy refleksje Darwina zawarte w jego **Autobiografii**, kiedy czuł, że jest:

[...] zmuszony zwrócić się ku Pierwszej Przyczynie władającej rozumem w jakimś stopniu analogicznym do rozumu ludzkiego [...]. Przekonanie to głęboko tkwiło w moim umyśle jeszcze w okresie pisania **O powstawaniu gatunków**, lecz od tego czasu stopniowo i z różnymi wahaniem coraz bardziej słabło. Powstaje wszakże wątpliwość, czy można zaufać umysłowi człowieka, gdy dochodzi on do tak doniosłych wniosków? Wszak rozwinął się on, jak jestem o tym przekonany, z umysłu tak niskiego [stopnia rozwoju], jaki posiadają niższe zwierzęta.¹⁰³

To pytanie, w takiej czy innej formie, prześladowało Darwina przynajmniej od około 1859 roku do końca jego życia.¹⁰⁴ Zaledwie sześć miesięcy po publikacji pierwszego wydania **O powstawaniu gatunków** Darwin zmagął się z kwestią re-

¹⁰² Jak wskazano dalej, być może jedynym wyjątkiem jest twierdzenie, że ludzie nie mogą wiedzieć, czy zdolności intelektualne Boga są analogiczne do ich własnych.

¹⁰³ DARWIN, **Autobiografia...**, s. 47.

¹⁰⁴ W liście napisanym w 1881 roku Darwin zmagął się z kwestią tego, czy zważywszy na trafność teorii ewolucji, może on wiedzieć, czy Wszechświat był rezultatem działania przyczyn celowych, czy przypadku (a co dopiero, czy może wiedzieć coś o istnieniu lub atrybutach Boga). Por. DARWIN (ed.), **The Life and Letters...**, Vol. 1, s. 316. Por. też ENGLAND, „Natural Selection, Teleology, and the Logos...”, s. 274–275.

lacji między Bogiem a ewolucją, co wyraził w liście do Asy Graya, pisząc, że wierzy, iż Bóg zaprojektował prawa, a szczegóły pozostawił roli przypadku. Darwin wówczas oznajmił, że „Nie znaczy to, aby ten wniosek zadowalał mnie w zupełności”, po czym szybko dodał: „Szczерze czuję, że całego tego zagadnienia umysł ludzki zgłębić nie jest w stanie. To tak jakby pies zastanawiał się nad poglądami Newtona”.¹⁰⁵

Zdaniem Darwina ludzki umysł nie został zaprojektowany przez Boga po to, aby człowiek mógł Go poznać, lecz został wyposażony przez naturę w pewne zdolności umożliwiające przetrwanie i wychodzące naprzeciw potrzebom reprodukcji dawnych łowców-zbieraczy zamieszkujących Afrykę.¹⁰⁶ I rzeczywiście, w książce **O pochodzeniu człowieka**, na której stronach Darwin analizował gatu-

¹⁰⁵ List Karola Darwina do Asy Graya z 22 maja 1860 roku w: DARWIN, **Autobiografia...**, s. 217 [216–217] [wyróżnienie dodane]. W liście tym Darwin nie napisał, że jego teologiczne dylematy miały związek z teorią ewolucji. Ten związek został wskazany później.

(Przyp. tłum.) Autor cytuje tutaj jeden z najbardziej znanych listów Darwina, w którym angielski przyrodnik wyraził swoje teologiczne rozterki: „Uwikłałem się. Pisząc, nie miałem ateistycznych intencji. Lecz wyznaję, że nie umiem dostrzec dookoła nas celowości i dobrodziejstw tak wyraźnie jak inni i jak bym sam sobie tego życzył. Wydaje mi się, że jest zbyt wiele nieszczęść na tym świecie. Nie mogę uwierzyć, aby miłosierny i wszechmocny Bóg miał celowo stworzyć gąsieniczniki [*Ichneumonidae*] z osobliwą zaiste intencją, aby żywiły się one żywym ciałem gąsienic; albo kota, aby musiał igrać z myszą. Nie uznaję tego, nie widzę konieczności przyjęcia, że oko zostało celowo zaplanowane. A mimo to patrząc na ten wspaniały wszechświat, a zwłaszcza zastanawiając się nad naturą człowieka, nie mogę zadowolić się wnioskiem, że wszystko to jest wynikiem działania bezrozumnej siły. Skłonny jestem uznać, że wszystko jest rezultatem działania bezwzględnych praw, a poszczególne zjawiska — zarówno dobre, jak i złe — są pozostawione grze tego, co nazwalibyśmy przypadkiem. Nie znaczy to, aby ten wniosek zadowalał mnie w zupełności. Szczерze czuję, że całego tego zagadnienia umysł ludzki zgłębić nie jest w stanie. To tak jakby pies zastanawiał się nad poglądami Newtona. Pozwólmy każdemu ufać i wierzyć w to, w co może wierzyć. Oczywiście zgadzam się z Tobą, że moje poglądy wcale niekoniecznie muszą być ateistyczne. Piorun zabija człowieka bez względu na to, czy jest dobry, czy zły, po prostu w wyniku skomplikowanego działania praw natury. Dziecko (które może okazać się idiotą) rodzi się dzięki działaniu jeszcze bardziej skomplikowanych praw. I nie widzę racji, dlaczego by człowiek lub inne zwierzę nie miało powstać dzięki jakimś jeszcze innym prawom. Nie widzę również podstawy, aby przypuszczać, że te prawa miały być celowo zaplanowane przez wszechwiedzącego Stwórcę, który przewidział każde przyszłe zdarzenie i jego następstwa. Lecz im więcej myślę, tym bardziej wikłam się, co niewątpliwie widać z mego listu” (List Karola Darwina do Asy Graya z 22 maja 1860 roku w: DARWIN, **Autobiografia...**, s. 217 [216–217]).

¹⁰⁶ Niektórzy współczesni darwiniści powtarzają tę samą śpiewkę. Por. Michael RUSE, „Belief in God in a Darwinian Age”, w: Jonathan HODGE and Gregory RADICK (eds.), **The Cambridge Companion to Darwin**, Cambridge University Press, New York, 2003, s. 350–351 [368–392]; Patricia S. CHURCHLAND, „Epistemology in the Age of Neuroscience”, *Journal of Philosophy* 1987, Vol. 84, No. 10, s. 548–549 [544–553], <https://doi.org/10.5840/jphil1987841026>.

nek ludzki z punktu widzenia teorii ewolucji, Bóg nie ukształtował umysłu człowieka, ale raczej odwrotnie: Darwin argumentował, że wierzenia religijne, w tym monoteistyczna koncepcja Boga, powstały jako skutek połączenia myślenia abstrakcyjnego, antropocentrycznej projekcji i użyteczności społecznej.¹⁰⁷

Co jednak z twierdzeniami teologii pozytywnej zawartymi w **O powstawaniu gatunków**? Wydaje się, że gdyby Darwin w trakcie pisania swojego dzieła odniósł teorię ewolucji do siebie, to nie znalazłby uzasadnienia dla własnych twierdzeń o Bogu. I tu pojawia się problem: jeżeli teoria ewolucji jest trafna, to niektóre z argumentów przemawiających na rzecz tego podejścia — na przykład argument z homologii, argument o cierpieniu w przyrodzie czy twierdzenia o uczciwości Boga i jego stosunku do praw przyrody — przestają mieć uzasadnienie.¹⁰⁸ Tym sposobem teologia zawarta w **O powstawaniu gatunków** podkopała własne fundamenty.

Darwin nadał mógł posługiwać się teologią negatywną, w ramach której po prostu poważnie traktował teologię specjalnego stworzenia, aby przetestować jej empirycznie przewidywania. (Można na przykład testować twierdzenie, że Ziemia jest płaska, nie posiadając jednocześnie uzasadnienia dla tego twierdzenia.) Jeżeli jednak dojrzałe refleksje Darwina są słuszne, to teologia pozytywna, stanowiąca rzekomo niezależne wsparcie dla teorii ewolucji, okazała się epistemiczną porażką.

Podsumowując, jeżeli poważnie podejmiemy do praw logiki oraz dojrzałych poglądów Darwina, to analiza teologii zawartej w **O powstawaniu gatunków** ujawnia logiczną niespójność i epistemiczną bezpodstawność. Jego późniejsza „płatanina” w kwestiach teologicznych miała swoje ciche przejawy już w 1859 roku. Zgodnie z tym poglądem teologia występująca w **O powstawaniu gatunków** przywodzi na myśl zbiór twierdzeń, które — nawet jeżeli uznać je za egzystencjalnie ważne dla Darwina — z epistemicznego punktu widzenia nie wydają się dokładnie przanalizowane pod kątem wiarygodności, jasności czy spójności, ale raczej zostały wykorzystane do zrealizowania głównego celu, czyli ugruntowania teorii ewolucji i osłabienia jej najważniejszej rywalki.

¹⁰⁷ Por. DARWIN, **O pochodzeniu człowieka...**, s. 49–52.

¹⁰⁸ Warto to porównać z opinią von Sydowa, który przedstawił pogląd o przejściowej utracie wiary przez Darwina, do czego w dużym stopniu miał się przyczynić rozwój teorii ewolucji. Por. VON SYDOW, „Charles Darwin...”, s. 150–156.

Podsumowanie i wnioski

Podsumujmy więc treść niniejszego artykułu. Twierdzą, że w pierwszym wydaniu **O powstawaniu gatunków** Darwin powołał się przynajmniej na następujące twierdzenia teologii pozytywnej przemawiające z jednej strony na rzecz koncepcji dziedziczenia z modyfikacjami, a z drugiej — przeciwko idei specjalnego stworzenia:

1. ludzie nie mają dobrych podstaw, by wierzyć, że Bóg tworzy w sposób analogiczny do intelektualnych zdolności ludzkiego umysłu;
2. Bóg, który mógł dokonać stworzenia w dowolny sposób, nie posłużyłby się wspólnym wzorcem, lecz stwarzałby nowe kończyny zwierząt *de novo*;
3. godny szacunku Bóg stwarzałby struktury biologiczne zgodnie z ludzką koncepcją „najprostszego sposobu realizacji” funkcji tych struktur;
4. Bóg stworzyłby jedynie strukturę o minimalnym stopniu złożoności wymaganej do pełnienia funkcji danej części;
5. Bóg nie dostarcza fałszywych danych empirycznych dotyczących pochodzenia organizmów;
6. Bóg nadał materii prawa przyrody;
7. Bóg w sposób bezpośredni stworzył „pierwotne” życie;
8. po stworzeniu pierwszego życia Bóg nie dokonywał już cudów w historii organicznej;
9. „odległy” Bóg nie jest moralnie odpowiedzialny za ból i cierpienie w świecie przyrody;
10. Bóg dokonujący cudownych aktów stwórczych w historii organicznej nie jest — biorąc pod uwagę ból i cierpienie w świecie przyrody — wiarygodny.

Następnie argumentowałem, że w książce **O powstawaniu gatunków** Darwin wykorzystał twierdzenia teologiczne w celu zapewnienia epistemicznego wsparcia dla koncepcji dziedziczenia z modyfikacjami (i przeciwko idei specjalnego stworzenia). Uczynił to przynajmniej w następujące sposoby:

1. jako kluczowe twierdzenie dostarczające kontekstu, który umożliwił rozstrzygnięcie między jego teorią a koncepcją konkurencyjną;¹⁰⁹

2. jako główny czynnik eliminujący rywalizującą teorię wówczas, gdy teoria zaproponowana przez Darwina oraz jej konkurentka znalazły się w empirycznym impasie;¹¹⁰

3. jako uzasadnienie zastosowania kryterium *verae causae* względem konkurencyjnej teorii w celu jej odrzucenia;¹¹¹

4. jako podstawę do odparcia potężnego Paleyowskiego argumentu na rzecz projektu odnoszącego się do oka kręgowców;

5. jako częściowy substytut wobec braku możliwości empirycznego odparcia Paleyowskiego argumentu na rzecz projektu dotyczącego oka kręgowców;¹¹²

6. jako milczącą przesłankę w argumentacji na temat cierpienia i bólu w przyrodzie;

7. jako milczące założenie w słynnym argumencie z homologii, która według Darwina stanowiła ważny obszar badań będący „duszą” historii naturalnej.

Argumentowałem również, że Darwin czerpał z teologii nie tylko po to, by po prostu przedstawić swoją teorię, ale także by nadać jej (lub jej kluczowym aspek-

¹⁰⁹ Por. np. fragment, gdzie Darwin mówił o „prawach nadanych materii” (DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 449) i jego odpowiedź na zaproponowane przez (zmodyfikowaną) koncepcję specjalnego stworzenia wyjaśnienie różnorodności koni.

¹¹⁰ Por. np. odpowiedź Darwina na zaproponowane przez (zmodyfikowaną) koncepcję specjalnego stworzenia wyjaśnienie różnorodności koni.

¹¹¹ Darwin najpewniej odrzucił wyjaśnienie (zmodyfikowanej) idei specjalnego stworzenia dotyczące różnorodności koni jako opierające się na „nierealnej” lub „nieznanej” przyczynie — a zatem naruszające wymóg *verae causae* — ponieważ nie było wystarczających i niezależnych, przeszłych lub obecnych, świadectw empirycznych przemawiających za tym, że Bóg był oszustem, jak mogło sugerować ujęcie kreacjonistyczne. Darwin uważał, że Bóg nie powinien być postrzegany jako oszust. Zwolennicy (zmodyfikowanej) idei specjalnego stworzenia odwoływali się do „nierealnej” przyczyny (a nie prawdziwej), a ta zawierała błędne pojęcie o moralnej naturze Boga. Więcej na ten temat piszę w części „Boska uczciwość” oraz w przypisie 70.

¹¹² Pamiętajmy, że Darwin odrzucił poglądy Paleya nie z uwagi na dane empiryczne, lecz jako skutek — korzystając z określenia Davida Depewa — „mało wyrafinowanego eksperymentu myślowego” oraz dwóch teologicznie obciążonych twierdzeń o niemożliwości zrozumienia sposobów działania Boga.

^{*} (Przyp. tłum.) DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 401.

tom) odpowiedni kształt i moc, co chciał uzyskać przez:

1. wymóg odwoływania się wyłącznie do procesów, przyczyn i zdarzeń naturalnych (lub wtórnych);¹¹³

2. uzasadnienie wiarygodności danych empirycznych.¹¹⁴

Na koniec argumentowałem, że przeprowadzona na metapoziomie analiza teologicznych przekonań Darwina ujawnia kilka napięć:

1. brak precyzji w jego argumentacji dotyczącej cierpienia w przyrodzie;¹¹⁵

2. logiczna niespójność w odpowiedzi na twierdzenia Paleya i odwołaniach do poglądów Owena;¹¹⁶

3. brak epistemicznego uzasadnienia dla twierdzeń teologii pozytywnej zawartych w **O powstawaniu gatunków**.¹¹⁷

Wielu uczonych zgodnie twierdzi, że Darwin w znacznym stopniu posiłkował się teologią, kiedy pracował nad książką **O powstawaniu gatunków**. Jak wcześniej pokazałem, John Hedley Brooke wskazał, że Darwin zapożyczył z teologii naturalnej charakterystyczne dla niej założenia, koncepcje, metafory, wzorce argumentacji, treści przemawiające na rzecz jego teorii, a także problemy badawcze.¹¹⁸ Dov Ospovat, który dokładnie przeanalizował ewolucjonistyczne poglądy Darwina, twierdził, że posługiwał się on „zasadniczo takim samym” wyjaśnieniem cierpienia w przyrodzie jak Malthus i Paley, a mianowicie, że „prawa przyrody zo-

¹¹³ Por. części zatytułowane „Problem bólu i cierpienia” oraz „Boski architekt”.

¹¹⁴ W swojej krytyce zaproponowanego przez (zmodyfikowaną) ideą specjalnego stworzenia wyjaśnienia różnorodności koni Darwin odwołał się do twierdzenia o uczciwości Boga, które pomogło mu uzasadnić pogląd o niezwodniczym charakterze danych empirycznych.

¹¹⁵ Przypomnijmy sobie brak precyzji Darwina na temat tego, czy cierpienie w przyrodzie jest bardziej zgodne z teorią ewolucji aniżeli z ideą specjalnego stworzenia w świetle przekonania o (rzekomo) wszechwiedzącym Stwórcy. Pamiętajmy też, że na stronach **O powstawaniu gatunków** była mowa o (rzekomo) wszechwiedzącym Stwórcy, który przewidział (i dopuścił) cierpienie w przyrodzie.

¹¹⁶ W szczególności sprzeczne twierdzenia wygłoszone przez Darwina dotyczące ludzkiej ignorancji (*à la* Paley) i ludzkiej wiedzy (*à la* Owen) na temat boskich metod stwarzania.

¹¹⁷ Przyjmując słuszność dojrzałych poglądów Darwina, teologiczne twierdzenia — od drugiego do dziesiątego — są nieuzasadnione. Jednakże pierwsze twierdzenie może zostać utrzymane, nawet biorąc pod uwagę (dojrzały) ewolucjonistyczny antyrealizm Darwina w kwestiach teologicznych.

¹¹⁸ Por. BROOKE, „The Relations Between Darwin’s Science...”, s. 48–49.

stały zaprojektowane przez życzliwego Boga”.¹¹⁹ Abigail Lustig podkreślała, że książka **O powstawaniu gatunków** „została napisana w odpowiedzi na [...] teologiczny argument na rzecz projektu”, a jej treść może być właściwie zrozumiana tylko z punktu widzenia teologicznego dziedzictwa Paleya.¹²⁰ Momme von Sydow utrzymuje, że „trzy główne czynniki mające wpływ na biologiczną teorię Darwina” to „Paleyowski pogląd, że przyroda jest projektem Boga; przekonanie, że Bóg sprawuje rządy za pomocą wiecznych, uniwersalnych i niezmiennych praw; [...] [oraz] maltuzjańskie prawo ludności po części przedstawione jako teodycea”.¹²¹ Co zaskakujące, John Cornell i Robert Richards niezależnie twierdzą, że jądro teorii Darwina — koncepcja doboru naturalnego — wywodzi się ze swoistej dla Darwina teologii.¹²² Na przykład Richards argumentuje, że „Darwin stworzył teorię doboru naturalnego na obraz Boga”, tak że w ujęciu angielskiego przyrodnika „dobór naturalny był czymś więcej niż ślepa siła przyrody, ponieważ funkcjonował jako substytut stwórcy działający zgodnie z boskimi nakazami”.¹²³ Ujmując rzecz bardziej ogólnie, wielu historyków twierdzi, że Darwina nie należy postrzegać jako kogoś, kto uparcie dążył do podważenia teologii, lecz bardziej jako radykalnego reformatora teologii naturalnej.¹²⁴

W O powstawaniu gatunków występują także elementy teologii negatywnej. Wystarczy przypomnieć, że Darwin często odnosił się do teologii utrzymywanej przez zwolenników koncepcji specjalnego stworzenia w celu empirycznego prze-

¹¹⁹ OSPOVAT, *The Development of Darwin's Theory...*, s. 223.

¹²⁰ LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 70. Lustig stwierdziła również, że „teoria ewolucji [...] zrodziła się z teologii” (LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 70).

¹²¹ VON SYDOW, „Charles Darwin...”, s. 142.

(Przyp. tłum.) Słynna książka Thomasa Malthusa została opublikowana w języku polskim w 1925 roku jako **Prawo ludności**. Por. Thomas MALTHUS, **Prawo ludności**, przeł. K. Stein, *Biblioteka Wyższej Szkoły Handlowej*, Nakład Gebethnera i Wolffa, Warszawa — Kraków — Lublin — Łódź — Poznań — Wilno — Zakopane 1925.

¹²² Por. CORNELL, „God's Magnificent Law...”, s. 381–412; RICHARDS, „Theological Foundations...”, s. 61–79. Por. też LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 75.

¹²³ RICHARDS, „Theological Foundations...”, s. 63 i [drugie zdanie] 69.

¹²⁴ Por. zwłaszcza Neal C. Gillespie (por. GILLESPIE, **Charles Darwin...**), Dov Ospovat (por. „God and Natural Selection...”, s. 169–194), John Hedley Brooke (por. „Laws Impressed On Matter by the Creator...”, s. 256–274) i James Moore (por. „Charles Darwin and the Problem of Creation...”, s. 189–200). Już nieco leciwe, ale nadal użyteczne przedstawienie poglądów badaczy opowiadających się za i przeciw tej tezie można znaleźć w artykule Davida Kohna. Por. KOHN, „Darwin's Ambiguity...”, s. 215–218.

testowania ich twierdzeń i wykazania ich słabości. Darwin wielokrotnie przeprowadzał takie testy w odniesieniu do teorii ewolucji i w ten sposób wskazywał na imponującą moc eksplanacyjną teorii doboru naturalnego i koncepcji wspólnoty pochodzenia w porównaniu z niewielkimi możliwościami wyjaśniającymi idei specjalnego stworzenia. Krótko mówiąc, teologia negatywna miała kluczowe znaczenie w argumentacji porównawczej zaprezentowanej na stronach **O powstawaniu gatunków**.

Nawiasem mówiąc, całkiem sporo współczesnych zwolenników neodarwinizmu bezpośrednio lub pośrednio posługuje się niektórymi z tych samych teologicznych twierdzeń i argumentów, którymi również posługiwał się Darwin.¹²⁵ Chociaż niniejszy tekst dotyczy jedynie rozważań przedstawionych w książce **O powstawaniu gatunków**, to czytelnicy, którzy wątpią, że we współczesnych dyskusjach stosuje się twierdzenia teologiczne, powinni sięgnąć do cytowanych publikacji. Przekonają się wówczas, że w kółko rozprawia się tam o Bogu.

Pozostaje jeszcze jedno, kluczowe pytanie: nawet jeżeli teologia w swoich różnorodnych postaciach odegrała jakąś epistemiczną rolę w **O powstawaniu gatunków**, przemawiając na rzecz teorii ewolucji (i przeciwko koncepcji specjalnego stworzenia), to *jak istotna* była to rola? Mam tu na myśli wpływ teologii na po-

¹²⁵ Przykłady tego rodzaju poglądów można znaleźć w: Jerry A. COYNE, **Ewolucja jest faktem**, przeł. Marcin Ryszkiewicz, Wiesław Studencki, *Na Ścieżkach Nauki*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2009, s. 107–112; Francis S. COLLINS, **Język Boga. Kod życia — nauka potwierdza wiarę**, przeł. Małgorzata Yamazaki, Świat Książki, Warszawa 2008, szczególnie rozdziały 3–9; Stephen Jay GOULD, **The Panda's Thumb: More Reflections in Natural History**, W.W. Norton & Co., New York 1992, s. 20–21; Elliott SOBER, **Philosophy of Biology**, 2nd ed., Westview Press, Boulder 2000, s. 27–57; Francisco J. AYALA, **Darwin and Intelligent Design, Facets Series**, Fortress Press, Minneapolis 2006, s. 85–89; Kenneth MILLER, **Finding Darwin's God: A Scientist's Search for Common Ground Between God and Evolution**, HarperCollins, New York 1999, s. 80, 100–103, 267–269; Philip KITCHER, **Abusing Science: The Case Against Creationism**, MIT Press, Cambridge 1982, s. 124–164; Michael SHERMER, **Why Darwin Matters: The Case Against Intelligent Design**, Times Books, New York 2006, s. 16–18; Douglas J. FUTUYMA, **Science on Trial: The Case for Evolution**, Sinauer Associates, Sunderland 1995, s. 128–131; Arthur PEACOCKE, „Welcoming the «Disguised Friend» — Darwinism and Divinity”, w: Robert PENNOCK (ed.), **Intelligent Design Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives**, MIT Press, Cambridge 2002, s. 471–486; Jean POND, „Independence”, w: Richard CARLSON (ed.), **Science and Christianity: Four Views**, InterVarsity Press, Downers Grove 2000, s. 67–104; Howard VAN TILL, „Partnership”, w: CARLSON (ed.), **Science and Christianity...**, s. 195–234; Ian BARBOUR, **When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?**, HarperCollins, New York 2000, s. 111–113; John HAUGHT, **Deeper than Darwin: The Prospect for Religion in the Age of Evolution**, Westview Press, Boulder 2004, s. 55–68. Por. też odnośniki w pracach Nelsona i Lustig. Por. NELSON, „The Role of Theology...”, s. 493–517; LUSTIG, „Natural Atheology...”, s. 69–83.

strzeżenie danych empirycznych i naturalistycznych (czyli świeckich) koncepcji, założeń, argumentów, metafor i tym podobnych. Krótko mówiąc, jak bardzo Darwin potrzebował Boga? Chociaż nie sposób w tym tekście przedstawić wyczerpującej odpowiedzi na to pytanie, to pokuszę się o dwa komentarze. Po pierwsze, należy pamiętać, że niniejszy artykuł nie podważa tego, iż teoria zaproponowana przez Darwina była w swej istocie naturalistyczna — postulowała prawa przyrody, byty i przyczyny naturalne jako wyjaśnienie zmian biologicznych.¹²⁶ Nie twierdzą też, że dane empiryczne, twierdzenia oraz koncepcje nieteologiczne nie odgrywały ważnej roli dla Darwina, który za ich pomocą usiłował wyrazić, bronić i zastosować swoją teorię.

Po drugie, co jeszcze bardziej istotne, rozłożenie na czynniki pierwsze tego, co Darwin nazywał „długim szeregiem dowodzeń”,^{*} i wyszczególnienie wątków „teologicznych”, „naturalistycznych”, „empirycznych” (i innych) — a następnie ocena wartości epistemicznej każdego z nich — jest niezwykle skomplikowanym zadaniem, biorąc pod uwagę zwłaszcza poglądy Thomasa Kuhna i jego wnikliwą analizę wzajemnych zależności między metafizyką, epistemologią, metodologią i empirią występujących w różnych paradygmatach.¹²⁷ Jeżeli wspomniani uczeni mają rację, to teologia odgrywa znaczącą rolę w koncepcjach, założeniach, strukturze oraz w obronie argumentacji i teorii autorstwa Darwina. W tym artykule bronię znacznie skromniejszego stanowiska i skupiam się jedynie na epistemicznej roli teologii pozytywnej. W książce **O powstawaniu gatunków** teologia ta wchodzi w złożone relacje z danymi empirycznymi i naturalistycznymi koncepcjami, funkcjonując na wielu różnych poziomach epistemicznych — od dostarczenia tła problemowego, poprzez zapewnienie przesłanek w argumentacji, aż do poziomu podstawowych założeń. Tak czy inaczej, wydaje się, że można zasadnie twierdzić, że teologia pozytywna była jednym z wielu źródeł, z których korzystał Darwin, ale z którego jednocześnie nie korzystał zbyt obficie. Teologia pozytywna pełni funkcję służebną, wiernie wspierając centralną ideę Darwina (teorię doboru natural-

¹²⁶ Niemniej niektórzy z cytowanych wcześniej uczonych oczywiście nie zaakceptowałyby w pełni tego twierdzenia.

^{*} (Przyp. tłum.) DARWIN, **O powstawaniu gatunków...**, s. 424.

¹²⁷ Nie znaczy to oczywiście, że analiza Kuhna jest całkowicie słuszna, zwłaszcza biorąc pod uwagę jej śmielsze wątki konstruktywistyczne i tezę o niewspółmierności. Por. Thomas S. KUHN, **Struktura rewolucji naukowych**, przeł. Helena Ostromecka, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968. Istotne są tu również współczesne dyskusje na temat tezy Duhema-Quine'a o holizmie w testowaniu hipotez.

nego), oraz funkcję pomocniczą w odniesieniu do rozmaitych świadectw empirycznych, rozumowań logicznych i naturalistycznych koncepcji oraz twierdzeń na rzecz teorii ewolucji i przeciwko idei specjalnego stworzenia.

Służebnice i współpracownicy są oczywiście mniej interesujące dla historyków niż głowy rodzin matriarchalnych i przywódcy. Nie jest jednak tak, że są one nieważne. Teologia pozytywna legitymizowała wszystko — od wiarygodności danych empirycznych, poprzez słynny argument z homologii, aż po naturalistyczną metodologię Darwina. Pomimo wewnętrznych napięć teologia pozytywna nadała kształt zarówno „długiemu szeregowi dowodzeń”, jak i teorii ewolucji.

Wbrew powszechnie obowiązującemu pogładowi książka **O powstawaniu gatunków** nie tyle oddzielała naukę od teologii, ile stanowiła artykulację nauki z perspektywy póldeizmu. Co więcej, Darwin zaproponował teorię ewolucji drogą doboru naturalnego jako alternatywę dla innego obciążonego teologicznie wyjaśnienia — idei specjalnego stworzenia. Ostatecznie **O powstawaniu gatunków** nie przeciwstawia teistycznego kreacjonizmu naturalistycznej teorii ewolucji, lecz teistyczną ideę specjalnego stworzenia póldeistycznej koncepcji ewolucji — ta ostatnia uwzględniała (być może wzajemnie sprzeczne) pojęcia istnienia, natury, działania i powinności Boga.

Stephen Dilley

Bibliografia

AYALA Francisco J., **Darwin and Intelligent Design**, *Facets Series*, Fortress Press, Minneapolis 2006.

BABBAGE Charles, **The Ninth Bridgewater Treatise**, 2nd ed., John Murray, London 1838.

BACON Francis, „A Confession of Faith”, w: SPEDDING, ELLIS and HEATH (eds.), **The Works of Francis Bacon...**, s. 219–226.

BARBOUR Ian, **When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?**, Harper-Collins, New York 2000.

BARRETT Paul H., GAUTREY Peter J., HERBERT Sandra, KOHN David, and SMITH Sydney (eds.), **Charles Darwin's Notebooks, 1836-1844: Geology, Transmutation of Species, Metaphysical Enquiries**, Cornell University Press, Ithaca — New York 1987.

BROOKE John Hedley, „Laws Impressed On Matter by the Creator?”, w: RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 256–274.

BROOKE John Hedley, „Religious Belief and the Content of the Sciences”, *Osiris* 2001, Vol. 16, No. 1, s. 3–28, <https://doi.org/10.1086/649336>.

BROOKE John Hedley, **Science and Religion: Some Historical Perspective**, *The Cambridge History of Science Series*, Cambridge University Press, New York 1991.

BROOKE John Hedley, „The Relations Between Darwin’s Science and His Religion”, w: DURANT (ed.), **Darwinism and Divinity...**, s. 40–75.

BROWNE Janet, **Charles Darwin: Voyaging**, Knopf, New York 1995.

BYLICA Piotr, „Darwin o celowości w przyrodzie”, *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 2008, R. 53, nr 3–4, s. 259–273.

CAMPBELL John Angus, „Why Was Darwin Believed?” *Configurations* 2003, Vol. 11, No. 2, s. 203–237, <https://doi.org/10.1353/con.2004.0016>.

CARLSON Richard (ed.), **Science and Christianity: Four Views**, InterVarsity Press, Downers Grove 2000.

CHURCHLAND Patricia S., „Epistemology in the Age of Neuroscience”, *Journal of Philosophy* 1987, Vol. 84, No. 10, s. 544–553, <https://doi.org/10.5840/jphil1987841026>.

COLLINS Francis S., **Język Boga. Kod życia — nauka potwierdza wiarę**, przeł. Małgorzata Yamazaki, Świat Książki, Warszawa 2008.

CORNELL John, „God’s Magnificent Law: The Bad Influence of Theistic Metaphysics on Darwin’s Estimation of Natural Selection”, *Journal of the History of Biology* 1987, Vol. 20, No. 2, s. 381–412, <https://doi.org/10.1007/BF00139461>.

CORNELL John, „Newton of the Grassblade? Darwin and the Problem of Organic Teleology”, *Isis* 1986, Vol. 77, No. 3, s. 405–421, <https://doi.org/10.1086/354203>.

COSANS Chris, „Was Darwin a Creationist?”, *Perspectives in Biology and Medicine* 2005, Vol. 48, No. 3, s. 362–371, <https://doi.org/10.1353/pbm.2005.0071>.

COYNE Jerry A., **Ewolucja jest faktem**, przeł. Marcin Ryszkiewicz, Wiesław Studencki, *Na Ścieżkach Nauki*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2009.

DARWIN Charles, **On the Origin of Species**, *Oxford World’s Classics*, Oxford University Press, Oxford — New York 2008.

DARWIN Charles, „The Essay of 1842”, w: DARWIN (ed.), **The Foundations of the Origin of Species...**, s. 1–53.

DARWIN Charles, „The Essay of 1844”, w: DARWIN (ed.), **The Foundations of the Origin of Species...**, s. 57–255.

DARWIN Francis (ed.), **The Foundations of the Origin of Species: Two Essays Written in 1842 and 1844**, Cambridge University Press, Cambridge 1909.

DARWIN Francis (ed.), **The Life and Letters of Charles Darwin**, Vol. 3, John Murray, London 1887.

DARWIN Francis and SEWARD A.C. (eds.), **More Letters of Charles Darwin: A Record of His Work in a Series of Hitherto Unpublished Letters**, Vol. 1, John Murray, London 1903.

DARWIN Karol, **Autobiografia i wybór listów. Dzieła wybrane**, t. VIII, przeł. A. Iwanowska, A. Krasicka, J. Połtowicz, S. Skowron, *Biblioteka Klasyków Biologii*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1960.

DARWIN Karol, **O pochodzeniu człowieka, Dzieła wybrane**, t. IV, przeł. Stanisław Panek, *Biblioteka Klasyków Biologii*, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1959.

DARWIN Karol, **O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt**, tekst polski na podstawie przekładu Szymona Dicksteina i Józefa Nusbauma opracowały Joanna Popiołek i Małgorzata Yamazaki, *Biblioteka Klasyków Nauki*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009.

DAWKINS Richard, **Kapłan diabła. Opowieści o nadziei, kłamstwie, nauce i miłości**, przeł. Michał Lipa, Helion, Gliwice 2014.

DAWKINS Richard, **Ślepy zegarmistrz, czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany**, przeł. Antoni Hoffman, *Biblioteka Myśli Współczesnej*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1994.

DE BEER Gavin (ed.), „Darwin’s Notebooks on Transmutation of Species. Part I. First Notebook [B] (July 1837–February 1838)”, *Bulletin of the British Museum (Natural History)* 1960, Historical Series, Vol. 2, No. 2, s. 23–73.

DE BEER Gavin (ed.), „Darwin’s Notebooks on Transmutation of Species. Part II. Second Notebook [C] (February to July 1838)”, *Bulletin of the British Museum (Natural History)* 1960, Historical Series, Vol. 2, No. 3, s. 75–118.

DE BEER Gavin (ed.), „Darwin’s Notebooks on Transmutation of Species. Part III. Third Notebook [D] (July 15 to October 2nd 1838)”, *Bulletin of the British Museum (Natural History)* 1960, Historical Series, Vol. 2, No. 4, s. 119–150.

DEAR Peter, **The Intelligibility of Nature: How Science Makes Sense of the World**, University of Chicago Press, Chicago 2006.

DEPEW David, „The Rhetoric of the *Origin of Species*”, w: RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 237–255.

DURANT John (ed.), **Darwinism and Divinity: Essays on Evolution and Religious Belief**, Oxford University Press, New York 1985.

ENGLAND Richard, „Natural Selection, Teleology, and the Logos: From Darwin to the Oxford Neo-Darwinists, 1859-1909”, *Osiris* 2001, Vol. 16, No. 1, s. 270–287, <https://doi.org/10.1086/649348>.

- FUTUYMA Douglas J., **Science on Trial: The Case for Evolution**, Sinauer Associates, Sunderland 1995.
- GILLESPIE Neal C., **Charles Darwin and the Problem of Creation**, University of Chicago Press, Chicago 1979.
- GOSSE Philip H., **Omphalos: An Attempt to Untie the Geological Knot**, John Van Voorst, London 1857.
- GOULD Stephen Jay, **The Panda's Thumb: More Reflections in Natural History**, W.W. Norton & Co., New York 1992.
- HAUGHT John, **Deeper than Darwin: The Prospect for Religion in the Age of Evolution**, Westview Press, Boulder 2004.
- HERSCHEL John, **A Preliminary Discourse on the Study of Natural Philosophy**, Longman, Rees, Orme, Brown, & Green, London 1840.
- HODGE Jonathan and RADICK Gregory (eds.), **The Cambridge Companion to Darwin**, Cambridge University Press, New York 2003.
- HUME David, **Badania dotyczące rozumu ludzkiego**, przeł. Jan Łukasiewicz, Kazimierz Twardowski, Ediciones Altaya & De Agostini, Warszawa 2001.
- KITCHER Philip, **Abusing Science: The Case Against Creationism**, MIT Press, Cambridge 1982.
- KNIGHT David M. and EDDY Matthew D. (eds.), **Science and Beliefs: From Natural Philosophy to Natural Science, 1700–1900**, Ashgate, Burlington 2005.
- KOHN David, „Darwin's Ambiguity: The Secularization of Biological Meaning”, *The British Journal for the History of Science* 1989, Vol. 22, No. 2, s. 215–239, <https://doi.org/10.1017/S0007087400026005>.
- KUHN Thomas S., **Struktura rewolucji naukowych**, przeł. Helena Ostromęcka, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968.
- LINDBERG David C. and NUMBERS Ronald L. (eds.), **When Science and Christianity Meet**, University of Chicago Press, Chicago 2003.
- List Karola Darwina do Asy Graya z 22 maja 1860 roku w: DARWIN, **Autobiografia...**, s. 216–217.
- List Karola Darwina do Heinricha Georga Bronna z 5 października 1860 roku w: DARWIN, **Autobiografia...**, s. 236–237.
- List Karola Darwina do Johna Lubbocka z 22 listopada 1859 roku, *Darwin Correspondence Project*, University of Cambridge, <https://tiny.pl/w95v4> [09.10.2022].
- List Karola Darwina do Josepha D. Hookera z 12 lipca 1870 roku, *Darwin Correspondence Project*, University of Cambridge, <https://tiny.pl/w7vtr> [09.10.2022].

List Karola Darwina do pani Boole z 14 grudnia 1866 roku w: DARWIN, **Autobiografia...**, s. 293.

List Karola Darwina do Williama Darwina Foxa z 29 kwietnia 1851 roku, *Darwin Correspondence Project*, University of Cambridge, <http://tiny.pl/qf24l> [09.10.2022].

List Williama Henry'ego Harveya do Karola Darwina z 24 sierpnia 1860 roku, *Darwin Correspondence Project*, University of Cambridge, <https://tiny.pl/w7vsw> [09.10.2022].

LIVINGSTON James C., „Frank Burch Brown, The Evolution of Darwin's Religious Views [book review]”, *Journal of the American Academy of Religion* 1987, Vol. LV, No. 4, s. 818–819, <https://doi.org/10.1093/jaarel/LV.4.818-b>.

LIVINGSTONE David, „Re-placing Darwinism and Christianity”, w: LINDBERG and NUMBERS (eds.), **When Science and Christianity Meet...**, s. 183–202.

LUSTIG Abigail J., „Darwin's Difficulties”, w: RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 109–128.

LUSTIG Abigail J., „Natural Atheology”, w: LUSTIG, RICHARDS and RUSE (eds.), **Darwinian Heresies...**, s. 69–83.

LUSTIG Abigail J., RICHARDS Robert J., and RUSE Michael (eds.), **Darwinian Heresies**, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

MALEC Grzegorz, „Kiedy Darwin stracił wiarę w Boga?”, *Diametros* 2016, nr 48, s. 38–54, <https://doi.org/10.13153/diam.48.2016.890>.

MALTHUS Thomas, **Prawo ludności**, przeł. K. Stein, *Biblioteka Wyższej Szkoły Handlowej*, Nakład Gebethnera i Wolffa, Warszawa — Kraków — Lublin — Łódź — Poznań — Wilno — Zakopane 1925.

MILLER Kenneth, **Finding Darwin's God: A Scientist's Search for Common Ground Between God and Evolution**, HarperCollins, New York 1999.

MOORE James R., „Charles Darwin and the Problem of Creation (book review)”, *The British Journal for the History of Science* 1981, Vol. 14, No. 2, s. 189–200, <https://doi.org/10.1017/S0007087400018537>.

MOORE James R., **The Post-Darwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America, 1870-1900**, Cambridge University Press, Cambridge 1979.

NELSON Paul, „The Role of Theology in Current Evolutionary Reasoning”, *Biology and Philosophy* 1996, Vol. 11, s. 493–517, <https://doi.org/10.1007/BF00138329>.

NUMBERS Ronald L., **Darwinism Comes to America**, Harvard University Press, Cambridge 1998.

NUMBERS Ronald L., „Science Without God: Natural Laws and Christian Beliefs”, w: LINDBERG and NUMBERS (eds.), **When Science and Christianity Meet...**, s. 265–286.

OSPOVAT DOV, „Darwin's Theology”, *Science* 1980, Vol. 207, No. 4430, s. 520, <https://doi.org/10.1126/science.207.4430.520>.

OSPOVAT DOV, „God and Natural Selection: The Darwinian Idea of Design”, *Journal of the History of Biology* 1980, Vol. 13, No. 2, s. 169–194, <https://doi.org/10.1007/BF00125743>.

OSPOVAT DOV, **The Development of Darwin's Theory: Natural History, Natural Theology, and Natural Selection, 1838–1859**, Cambridge University Press, Cambridge 1981.

OWEN Richard, **On the Nature of Limbs: A Discourse**, University of Chicago Press, Chicago 2007 (pierwsze wydanie: John Van Voorst, London 1849).

PALEY William, **A View of the Evidences of Christianity: In Three Parts**, R. Faulder, London 1794.

PALEY William, **Natural Theology; or, Evidences of the Existence and Attributes of the Deity; Collected from the Appearances of Nature**, 12th ed., J. Faulder, London 1809 (pierwsze wydanie: R. Faulder, London 1802).

PEACOCKE Arthur, „Welcoming the «Disguised Friend» — Darwinism and Divinity”, w: PENNOCK (ed.), **Intelligent Design Creationism and Its Critics...**, s. 471–486.

PENNOCK Robert (ed.), **Intelligent Design Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives**, MIT Press, Cambridge 2002.

POND Jean, „Independence”, w: CARLSON (ed.), **Science and Christianity...**, s. 67–104.

RICHARDS Robert J., „Darwin's Theory of Natural Selection and Its Moral Purpose”, w: RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 47–66.

RICHARDS Robert J., „Theological Foundations of Darwin's Theory of Evolution”, w: THEERMAN and PARSHALL (eds.), **Experiencing Nature...**, s. 61–79.

RICHARDS Robert and RUSE Michael (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin of Species**, Cambridge University Press, New York 2009.

ROIZEN Ron, „The Rejection of «Omphalos»: A Note on Shifts in the Intellectual Hierarchy of Mid-Nineteenth Century Britain”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 1982, Vol. 21, No. 4, s. 365–369.

RUSE Michael, „Belief in God in a Darwinian Age”, w: HODGE and RADICK (eds.), **The Cambridge Companion to Darwin...**, s. 368–392.

RUSE Michael, **The Darwinian Revolution: Science Red in Tooth and Claw**, 2nd ed., University of Chicago Press, Chicago 1999.

RUSE Michael, „The Origin of the Origin”, w: RICHARDS and RUSE (eds.), **The Cambridge Companion to the Origin...**, s. 1–13.

SHERMER Michael, **Why Darwin Matters: The Case Against Intelligent Design**, Times Books, New York 2006.

SOBER Elliott, **Philosophy of Biology**, 2nd ed., Westview Press, Boulder 2000.

SPEDDING James, ELLIS Robert Leslie, and HEATH Douglas Denon (eds.), **The Works of Francis Bacon**, Vol. 7, Longmans and Co., London 1892.

THEERMAN Paul H. and PARSHALL Karen H. (eds.), **Experiencing Nature: Proceedings of a Conference in Honor of Allen G. Debus**, Vol. 58, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1997.

VAN TILL Howard, „Partnership”, w: CARLSON (ed.), **Science and Christianity...**, s. 195–234.

VON SYDOW Momme, „Charles Darwin: a Christian Undermining Christianity?”, w: KNIGHT and EDDY (eds.), **Science and Beliefs...**, s. 141–156.

HEWELL William, **Astronomy and General Physics Considered with Reference to Natural Theology. Treatise III**, William Pickering, London 1833.

ŻYCIŃSKI Józef, **Ułaskawianie natury**, Wydawnictwo Znak, Kraków 1992.