

KS. MIROŚLAW TWARDOWSKI – RZESZÓW

TEISTYCZNY EWOLUCJONIZM KEITHA WARDA: REKONSTRUKCJA I KRYTYKA

Wstęp

Debata na temat relacji nauka-religia ma swoją długą historię. Jak zauważa Borden Painter, obecna faza tej dyskusji rozpoczęła się wraz z narodzinami oświeceniowego racjonalizmu¹. Kult rozumu doprowadził niektórych filozofów do walki z religią jako synonimem zabobonów i przesądów. Nauka, w myśl wypracowanego paradygmatu, oznaczała postęp, który wierzenia religijne mogły jedynie hamować. Na początku XXI wieku niektórzy z prominentnych przedstawicieli biologii ewolucyjnej (wśród nich Daniel Dennett, Edward O. Wilson i Richard Dawkins), odnosząc się wprost z pogardą do religii, sformułowali szereg twierdzeń mających zdyskredytować wierzenia religijne². Ta nowa forma materializmu, którą nazwano „nowym ateizmem”, na swoich sztandarach ma wypisane hasło walki z religią. Wykorzystując naukę jako podstawę do swoich ostrych ataków na religię, wzywa

KS. DR HAB. MIROŚLAW TWARDOWSKI – prof. UR, Kolegium Nauk Przyrodniczych, Uniwersytet Rzeszowski, Wyższe Seminarium Duchowne w Rzeszowie. ORCID: 0000-0003-3319-4633.

1. Por. B. Painter, *The New Atheism: Denying God and History. Review: Is Religion Dangerous? by Keith Ward*, „Conversations in Religion and Theology”, 6(1) (2008), s. 89.
2. Por. tamże, s. 89-90. Por. K. Ward, *God, Faith & the New Millennium. Christian Belief in an Age of Science*, Oxford 2002, s. 9. K. Ward, *Is Religion Dangerous?*, „An Irish Quarterly Review”, 97 (388) (2008), s. 413.

do położenia jej kresu, aby uczynić świat otwartym dla rozumu i postępu³. Nowi ateści wysuwają przeciwko religii argumenty zarówno światopoglądowe (niespójność), jak i etyczne (zachęcanie do przemocy). Twierdzą również, że ateizm musi zastąpić wiarę religijną, będącą przestarzałym przesądem⁴.

Środowisko naukowe podzieliło się na tych, którzy wspierają tezy nowego ateizmu, oraz tych, którzy bronią wiary religijnej. Wśród tych drugich znaleźli się zarówno przyrodnicy, jak i filozofowie oraz teolodzy. Cenionym filozofem i teologiem chrześcijańskim poruszającym temat relacji nauka-religia jest anglikański pastor Keith Ward. Jak sam przyznaje, przeszedł on długą drogę od niewiary do wiary w Boga, dlatego stara się formułować swoje argumenty w sposób pozbawiony uprzedzeń wobec środowisk ateistycznych, z którymi kiedyś sympatyzował⁵.

W refleksji tego myśliciela znaczącą rolę odgrywają źródła pozachrześcijańskie, w tym indyjskie⁶. Jego zainteresowania Indiami sięgają lat 80. ubiegłego wieku, kiedy to szczegółowo odwoływał się do tego kontekstu w książce *Rational Theology and the Creativity of God*, a następnie w *Concepts of God: Images of the Divine in the Five Religious Traditions* (1998) czy wreszcie w *Religion in the Modern World. Celebrating Pluralism and Diversity* (2019). Do źródeł indyjskich w refleksji nad pojęciem Boga szeroko nawiązuje także w artykule *The temporality of God* (2001)). Dla Warda różnorodność religijna stanowi cenną wartość zachęcającą do ciągłego poszukiwania Prawdy (która nigdy nie może być w pełni zrozumiana) oraz dążenia do najwyższego obiektywnego Dobra⁷. Postuluje przy tym, aby wszystkie główne tradycje religijne w związku z rozwojem nauk przyrodniczych zostały poddane gruntownej rewizji⁸. „Trzeba będzie (...) zrewidować wiele konkretnych przekonań religijnych w świetle nowej wiedzy o świecie (...), a zrewidowane przekonania jednej tradycji religijnej mogą okazać się zgodne ze zrewidowanymi przekonaniem w innych tradycjach religijnych”⁹ – pisze Ward.

Temat wzajemnych relacji między religią i naukami przyrodniczymi jest jednym z najważniejszych zagadnień podejmowanych przez tego filozofa i teologa. W swoich licznych publikacjach szczegółowo przedstawia swój własny punkt widzenia na tę żywo współcześnie dyskutowaną kwestię. Przedmiotem zain-

3. Por. B. Painter, *The New Atheism*, s. 90. Por. K.A. Jung, *Review: Is Religion Irrational? By Keith Ward*, „Religion & Theology”, 20(1) (2013), s. 147.

4. Por. B. Painter, *The New Atheism*, s. 90.

5. Por. K. Ward, *The Big Questions in Science and Religion*, West Conshohocken 2008, s. 5.

6. Por. D. Carpenter, *Religion and Revelation: A Theology of Revelation in the World's Religions by Keith Ward*, „The Journal of Religion”, 76(1) (1996), s. 133.

7. Por. K. Ward, *Religion in the Modern World. Celebrating Pluralism and Diversity*, Cambridge 2019, s. 7.

8. Por. tegoż, *Truth and the Diversity of Religions*, „Religious Studies”, 26(1) (1990), s. 17.

9. Tamże, s. 17.

teresowania tego badacza jest zwłaszcza kontekst kosmologiczny i biologiczny toczącej się dyskusji. Stanowisko, za którym się opowiada, nazywa „teistycznym ewolucjonizmem” (tak zatytułował jedną ze swoich ostatnich publikacji). Poniżej scharakteryzowano pokrótce stanowisko Warda w temacie relacji religia-nauka, a następnie przedstawiono niektóre z głosów toczącej się dyskusji poświęconej stanowisku tego badacza. W końcowej części podjęto próbę oceny koncepcji Warda.

1. Współczesne nauki przyrodnicze wobec wiary religijnej

Ward zauważa, że w obecnych czasach scena intelektualna znacząco uległa zmianie na skutek gwałtownego rozwoju nauk przyrodniczych, dostarczającego coraz lepszemu rozumieniu fizycznych podstaw otaczającego nas świata¹⁰. Ich rozwój, jeśli odrzuci się fundamentalne wartości, takie jak prawda, dobro i piękno, może jednak nieść ze sobą niebezpieczeństwo¹¹. Nauka winna bowiem odznaczać się szacunkiem i respektem wobec piękna i mądrości świata przyrody¹². Odpowiednio do tego naukowcy winni mieć świadomość inteligencji leżącej u podstaw Wszechświata oraz wyrażać szacunek wobec tajemnicy życia. Tymczasem w ostatnich latach modna stała się forma materializmu, która kwestionuje ideę obiektywnych wartości we Wszechświecie¹³. Atakuje przy tym wiarę w Boga jako wewnętrznie niespójną i niezgodną ze standardem naukowości¹⁴. U podstaw takich ataków leży twierdzenie, że materializm jest udowodniony przez naukę, a mówienie o Bogu staje się nienaukowe, a przez to irracjonalne. Propagatorzy takiego ujęcia szczególnie wykpiwają teistyczną ideę mówiącą o tym, że Wszechświat stanowi teren szczególnej aktywności Boga-Stwórcy.

Ward akceptuje współczesną naukę (w tym kosmologię) jako najlepsze dostępne źródło informacji o przyrodzie¹⁵. Nie ma w związku z tym wątpliwości, że przekonania religijne nie mogą pozostać takie, jakie były przed powstaniem współczesnej nauki. Filozof i teolog podkreśla, że byłoby absurdem nalegać, by pozostały one niezmienione, gdy cały nasz pogląd na Wszechświat i fenomen życia uległ radykalnej zmianie. Wierzenia religijne formułowano w świetle najlepszej dostępnej wiedzy o Wszechświecie, jaka istniała w danym czasie. Dokonujące się niejako na naszych oczach rewolucyjne zmiany w rozumieniu otaczającego nas

10. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, Oxford 2004, s. 8-9.

11. Por. tamże, s. 10.

12. Por. tamże, s. 10-11.

13. Por. tamże, s. 10.

14. Por. tegoż, *Divine Action. Examining God's Role in an Open and Emergent Universe*, Philadelphia-London 2007, s. VII.

15. Por. tegoż, *The Big Questions in Science and Religion*, s. 3.

świata muszą pociągać za sobą nowe sformułowanie tradycyjnych prawd wiary. Ward nie twierdzi jednak, że wszystko w religii potrzebuje zmiany, istnieje bowiem stabilny rdzeń: wiara w metafizyczną rzeczywistość o najwyższej wartości, z którą człowiek może nawiązać dialog przez modlitwę i medytację¹⁶. Nauka może wyjaśnić związek między postulowanym przez religię Stwórcą a naturą Wszechświata. Może nawet pomóc w wyjaśnieniu możliwych celów Istoty o najwyższej wartości.

Ward nie ma wątpliwości, że wiara w Boga nie tylko była akceptowana przez większość z największych postaci zachodniej tradycji filozoficznej, ale też, że przez wielu z nich przedstawiana jako najbardziej racjonalny pogląd na świat¹⁷. Opowiadali się oni za istnieniem najwyższej duchowej rzeczywistości, która stanowi przyczynę lub podstawę Kosmosu. Wrogość wobec religii – jak twierdzi Ward – wynika z materialistycznego światopoglądu, który jest stanowiskiem niekompletnym i niespójnym¹⁸.

Ward broni koncepcji Boga jako Stwórcy Wszechświata, który działa w nim aktywnie. Taka koncepcja ma być nie tylko filozoficznie spójna i w pełni zgodna z odkryciami współczesnej nauki, lecz także dostarczająca najbardziej wiarygodnego wyjaśnienia genezy i natury Kosmosu. Twierdzenia wysuwane przez zwolenników nowego ateizmu w żaden sposób nie mogą zagrozić religii. Ward z uwagą przygląda się zdobyczom współczesnej kosmologii i biologii ewolucyjnej, aby zobaczyć, gdzie może pojawić się ewentualny konflikt z wiarą w Boga i jak można go rozwiązać.

1.1. Religia a współczesna kosmologia

Jednym z „zapalnych” obszarów, jakim zajmuje się Ward, jest ten mieszczący się na styku kosmologii i religii. Przedmiot krytycznej analizy tego autora stanowi w szczególności twierdzenie wysuwane przez niektórych współczesnych kosmologów (w tym Carla Sagana i Stephena Hawkinga), że współczesna fizyka wykazała, iż Bóg jest niepotrzebną konstrukcją myślową. Ward stara się wykazać, że powyższe twierdzenie jest nieuzasadnione, analizując przy tym trzy możliwe scenariusze powstania Wszechświata¹⁹: **(i)** powstał przypadkowo (bez powodu), **(ii)** powstał z konieczności (nie było żadnej alternatywy), **(iii)** został stworzony przez Boga w określonym celu. W opinii tego badacza trzecia, teistyczna, hipoteza

16. Por. tamże, s. 4.

17. Por. tegoż, *God and the Philosophers*, Minneapolis 2009, s. 1.

18. Por. tamże, s. 2.

19. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 13.

dostarcza najlepszego wyjaśnienia. Streścimy krótko argumentację tego filozofa i teologa.

Według niektórych fizyków Wszechświat powstał z przypadku i nigdy nie będziemy w stanie zrozumieć genezy jego powstania²⁰. Każdy, nawet najbardziej skomplikowany układ, zgodnie z ich stanowiskiem próbuje się wyjaśnić, rozkładając go na prostsze elementy. Jeśli dojdzie się do elementarnych składników systemu, uznaje się, że nic więcej nie można już zrobić w kwestii jego wyjaśnienia. Wielki Wybuch ma być właśnie takim „prostym faktem”. Ward przekonuje, że w rzeczywistości nie jest on taki prosty, jak może się wydawać²¹. Mimo że nie można wykluczyć, że Wszechświat mógł powstać w wyniku fluktuacji w polu kwantowym, nawet wtedy musiało się to odbywać zgodnie z zestawem podstawowych praw kwantowych, opisujących możliwe oddziaływania cząstek elementarnych²². Dla tego autora nie do przyjęcia staje się zatem twierdzenie, że tak bogaty i uporządkowany zbiór praw jest „prostym faktem”²³.

Inni fizycy twierdzą, że Wszechświat powstał z konieczności²⁴. W jednym z wariantów takiego poglądu głoszą oni, że istnieje tylko jeden logicznie spójny zestaw praw kwantowych, który działając na jakiejś formie pierwotnej energii, nieuchronnie (wcześniej czy później) dał początek Wszechświatowi. Ward przekonuje, że hipotezy tej nie sposób udowodnić, ponieważ może istnieć nieskończenie wiele Wszechświatów. Omawiany filozof i teolog podkreśla, że powiedzieć, że istnienie właśnie tego Wszechświata jest konieczne, oznacza stwierdzenie, iż żaden inny nie mógłby istnieć, a tego nie da się ani wykluczyć, ani potwierdzić (z definicji nie miałyby one żadnego przestrzennego ani czasowego związku z nami).

Ward, odrzucając hipotezę, że Wszechświat powstał przez przypadek, oraz hipotezę, że powstał z konieczności, przyjmuje trzecią, mówiącą o tym, że powstał w wyniku wolnego i inteligentnego działania Stwórcy²⁵. Wszelkie możliwe prawa są w rzeczywistości myślami Umysłu kosmicznego²⁶. Kosmiczna Inteligencja sprawiła, że jeden zestaw tych praw ma zastosowanie w aktualnym Wszechświecie. Nasz Wszechświat jest zaledwie jednym z wielu możliwych, a kosmiczny Umysł wybrał go i stworzył jako zgodny z wybranym zbiorem praw²⁷.

20. Por. tamże, s. 17.

21. Por. tamże, s. 17.

22. Por. tamże, s. 17-18. Por. tegoż, *Liberalism in Science and in Christian Faith*, „Modern Believing”, 51(1) (2010), s. 20.

23. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 18.

24. Por. tamże, s. 23.

25. Por. tamże, s. 52.

26. Por. tamże, s. 53.

27. Por. tamże, s. 57.

Według Warda w Bogu jako kosmicznym Umyśle znajdują się wszystkie możliwości²⁸. Zbiór wszystkich możliwości z kolei obejmuje zbiór wszystkich możliwych wartości, które mogłyby kiedykolwiek zaistnieć w jakimkolwiek Wszechświecie. Bóg w rozumieniu Warda to istota wszechwiedząca (znająca wszystkie możliwe byty), wszechmocna (mogąca powołać do istnienia każdy byt) i nad wyraz dobra (działająca zawsze w imię dobra), niepodlegająca ograniczeniom czasu²⁹. Sposób Jego wiecznego istnienia pozostaje poza ludzkim rozumieniem – nie mamy dostępu do wewnętrznego życia Boga³⁰. Istnieje On z konieczności, ponieważ nie może nie istnieć, jako podstawa wszystkich możliwości³¹. Mimo że istnieje z konieczności, działa w sposób wolny³².

Stworzenie w ujęciu tego badacza stanowi relację zależności całego Wszechświata od jednej inteligentnej, wiecznej i samoistnej Istoty³³. Nie jest istotne, czy Wszechświat miał początek, czy też nie. Niezależnie od tego, czy zaczął istnieć, czy też istniał od zawsze, jego istnienie zależy od Istoty doskonałej, która znajduje się poza ograniczeniami czasu. Tą istotą jest Bóg, który nieustannie stwarza, pozostając przy tym w każdym momencie wolnym³⁴.

Wszechświat w oczach Warda jawi się jako powołany do istnienia przez Stwórcę w celu urzeczywistnienia „stanu o wielkiej wartości”³⁵. Nie oznacza to, że wszystkie jego cechy są specjalnie zaprojektowane przez Stwórcę. Niektóre mogą być rezultatem przypadkowych procesów. Wersja teizmu, za którą się opowiada, dopuszcza zatem możliwość istnienia celowo ukierunkowanego, emergentnego oraz częściowo indeterministycznego Wszechświata³⁶.

Nie wszyscy autorzy zgadzają się z taką interpretacją. Niektórzy twierdzą, że do pełnego wyjaśnienia Wszechświata nie są wymagane żadne odniesienia do Boga. Naukowcy trzymający się takiego stanowiska odwołują się do wyjaśniania przyczynowego, którego podstawowymi składnikami są „warunki początkowe” i „prawa”, nie uwzględniając formy odwołującej się do kategorii wartości³⁷. Rodzaj

28. Por. tamże, s. 58.

29. Por. tamże, s. 58. Tegoż, *Christianity. A Beginner's Guide*, Oxford 2007, s. 15.

30. Por. tegoż, *Christ and the Cosmos: A Reformulation of Trinitarian Doctrine*, Cambridge 2015, s.

31. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 58. K. Ward, *God, Faith & the New Millennium*, s. 61-62.

32. Por. tegoż, *Divine Action*, s. 63. Por. tegoż, *Pascal's Fire. Scientific Faith and Religious Understanding*, Oxford 2006, s. 155. Por. tegoż, *Rational Theology and the Creativity of God*, Oxford 1985, s. 1.

33. Por. tegoż, *Christianity. A Beginner's Guide*, s. 11.

34. Por. tamże, s. 14.

35. Por. tegoż, *Teistyczny ewolucjonizm*, s. 387.

36. Por. tamże, s. 388.

37. Por. tamże, s. 391.

wyjaśniania, którego podstawowymi elementami są „intencje” i „działania”, Ward nazywa (za Richardem Swinburne’em) „wyjaśnianiem osobowym”: najwyższy Umysł posiadający najwyższą wiedzę, najwyższą moc stwórczą i najwyższą dobroć stwarza rzeczy ze względu na ich wewnętrzną wartość (coś, co jest warte istnienia ze względu na siebie samo)³⁸. Innymi słowy, coś jest takie, jakie jest, ponieważ jest wewnętrznie dobre i z tego powodu zostało wybrane³⁹. Wyjaśnianie przyczynowe (naukowe) i wyjaśnianie osobowe (nienaukowe) to dwa różne, niesprowadzalne do siebie rodzaje wyjaśnień, niepozostające ze sobą w konflikcie⁴⁰. Na pytanie, dlaczego istnieje Wszechświat, Ward odpowiada: aby mogły być realizowane pewne wartości zamierzone przez Boga⁴¹. Pisze: „Bóg istnieje, ponieważ realizuje najwyższą możliwą do pomyślenia wartość, a Wszechświat istnieje, ponieważ realizuje wartości zamierzone przez kosmiczną inteligencję, które mogą istnieć tylko w takim Wszechświecie i które – w swej ogólnej naturze – są być może konieczną emergencją istnienia samego Boga”⁴². Dla tego badacza wyjaśnianie odwołujące się do boskiego Umysłu, który ukierunkował ewolucję Wszechświata ku realizacji nadrzędnych wartości, może wzbogacić naszą wiedzę dotyczącą natury Kosmosu⁴³. Wiedzy tej z oczywistych względów nauki przyrodnicze dostarczyć nie mogą (nie pozwala na to ich metoda).

Ward zdaje sobie sprawę, że istnienie kosmicznego Umysłu stanowi postulat, którego nie da się potwierdzić ani obalić – mimo że jest on przekonany, iż każde ostateczne wyjaśnienie będzie musiało wykraczać poza fizykę, ponieważ powinno zawierać rozważania na temat wartości i celu⁴⁴. Ma to być dodatkowa siła hipotezy Boga: Wszechświat istnieje, ponieważ jest świadomie ukierunkowany na realizację i korzystanie z określonych wartości⁴⁵. Wyjaśnienie osobowe winno stać się częścią każdego ostatecznego wyjaśnienia istnienia Wszechświata. Ward przekonuje, że odwoływanie się do (odpowiednio rozumianego) Boga nie jest więc rezygnacją z wyjaśniania⁴⁶. Wręcz przeciwnie, stanowi próbę wykorzystania rozumu tak daleko, jak to tylko możliwe.

38. Por. tegoż, *My Theology: Personal Idealism*, London 2021, s. 15. Por. tegoż, *Why There Almost Certainly Is a God: Doubting Dawkins*, Oxford 2008, s. 22-25.

39. Por. tegoż, *My Theology: Personal Idealism*, s. 16.

40. Por. tegoż, *Teistyczny ewolucjonizm*, s. 391.

41. Por. tamże, s. 392. Por. K. Ward, *Christ and the Cosmos*, s. IX.

42. Tegoż, *Teistyczny ewolucjonizm*, s. 392.

43. Por. tamże, s. 392-393.

44. Por. tegoż, *Divine Action*, s. 62, 65.

45. Por. tamże, s. 66.

46. Por. tegoż, *God and the Philosophers*, s. 28.

Ward nie pojmuje Wszechświata jako bezwzględnie oddzielonego i całkowicie odseparowanego od Boga, w który od czasu do czasu ingeruje z zewnątrz⁴⁷. Przeciwnie, Wszechświat dla tego myśliciela jest zdolny do istnienia tylko dlatego, że stanowi część kosmicznego Umysłu⁴⁸. Omawiany badacz opowiada się więc za pewną wersją idealizmu, czyli poglądu, zgodnie z którym istnieje Świadomość lub Umysł jako coś ontologicznie odrębnego od materii i mającego względem niej ontologiczne pierwszeństwo⁴⁹. Dla Warda Umysł lub Świadomość jest ostatecznym źródłem rzeczywistości⁵⁰.

Ward wyjaśnia, jak można sobie wyobrazić ciągłą aktywność Boga względem stworzenia. Posługuje się w tym celu koncepcją „przyczynowości odgórnej”: Bóg jest ostateczną rzeczywistością, która nieustannie utrzymuje Wszechświat w istnieniu i określa jego naturę⁵¹. W każdym momencie podtrzymuje Wszechświat w istnieniu tak, że każdy moment jest momentem stworzenia. „Przyczynowość odgórna” biegnie od Boga (ostatecznej siły stwórczej i podtrzymującej w istnieniu) do wszystkich części Wszechświata (posiadających swoje własne skończone moce i możliwości)⁵². Będzie ona stałym czynnikiem, który nie „przerywa” ani nie „ingeruje” we właściwe moce obiektów skończonych, lecz współdziała z tymi mocami, kierując je ku wypełnieniu swego boskiego celu.

Postuluje on zatem istnienie ostatecznego duchowego środowiska dla materialnego Wszechświata, które będzie wywierać wpływ na sposób, w jaki rozwija on swoje naturalne możliwości⁵³. Stanowi to jeden ze sposobów rozumienia ogólnego przyczynowego wpływu Boga na przebieg ewolucji. Przyczynowość Boga jest fizycznie niewykrywalna⁵⁴. Istnienie takiej boskiej przyczynowości pociąga za sobą to, że zasadniczo nie można podać całkowicie deterministycznego ujęcia przyczynowości fizycznej dla wszystkich procesów naturalnych⁵⁵. Na wszystkie zdarzenia w przyrodzie w jakiś sposób wpływają cele i zamiary Boga⁵⁶.

Podsumowując, należy stwierdzić, że hipoteza Boga jest w opinii Warda najbardziej adekwatnym i ostatecznym wyjaśnieniem istnienia Wszechświata.

47. Por. tamże, s. 51.

48. Por. tamże, s. 52.

49. Por. tamże, s. 52. Por. tegoż, *Teistyczny ewolucjonizm*, s. 380.

50. Por. tegoż, *God and the Philosophers*, s. 54.

51. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 78. Zob. tegoż, *The God of the Philosophers and the God of Abraham, Isaac, and Jacob*, „The Journal of Jewish Thought and Philosophy”, 8 (1999), s. 159.

52. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 80.

53. Por. tamże, s. 80.

54. Por. tamże, s. 80-81.

55. Por. tamże, s. 81.

56. Por. tamże, s. 82.

Ostateczną przyczynę absolutnie wszystkiego, co istnieje we Wszechświecie, przypisuje się tylko jednej, kluczowej idei najdoskonalszej Istoty. Ta Istota stanowi byt niematerialny i odrębny od Wszechświata, chociaż cały Wszechświat jest przez tę Istotę nieustannie podtrzymywany w istnieniu. Bez Boga Wszechświat nie mógłby istnieć. Ta Istota istnieje poza czasem i przestrzenią oraz poza samą myślą ludzką, a jednak wszystkie rzeczy są w pewien sposób wyrazem tej Istoty i można ją odczuć w dobroci oraz pięknie stworzenia. Bóg stworzył Wszechświat, aby zrealizować swoje własne, określone cele. Hipoteza Boga nie może być częścią żadnego naukowego wyjaśnienia, ponieważ istnienia Boga z definicji nie można fizycznie potwierdzić ani zanegować. Teizm, jako koncepcja wewnętrznie spójna i zgodna z naszą wiedzą naukową, dostarcza najbardziej racjonalnego wyjaśnienia Wszechświata.

1.2. Religia a biologia ewolucyjna

Innym możliwym konfliktem, którym zajmuje się Ward, jest ten pomiędzy teorią ewolucji interpretowaną w duchu skrajnego neodarwinizmu, a teistyczną wiarą w stworzenie⁵⁷. Omawiany badacz wyraźnie zaznacza, że akceptuje teorię ewolucji, określając ją nawet jako jedno z najważniejszych odkryć współczesnej nauki. Proces zmian ewolucyjnych, z dobozem naturalnym jako jego główną siłą napędową, uznaje za bezsporny fakt naukowy, za którym przemawiają przytłaczające dane empiryczne⁵⁸. Problematiczne w ocenie Warda staje się pytanie: jak działa ewolucja – czy przez ślepy przypadek, czy przez Bożą opatrzność? Autor przekonuje, że ten drugi pogląd jest bardziej uzasadniony. Główna teza Warda brzmi: teistyczna interpretacja ewolucji odwołująca się do obiektywnego celu i obiektywnych wartości jest pod względem mocy wyjaśniającej zdecydowanie ciekawsza niż interpretacja skrajnie neodarwinowska.

Jak przedstawiono wyżej, Ward interpretuje akt stworzenia w kategoriach intencjonalnych: Bóg miał określony cel, dla którego stworzył Wszechświat. Podobnie myśliciel ten interpretuje ewolucję życia: została wybrana z jakiegoś powodu przez Stwórcę (jest wartościowa sama w sobie) albo zgodnie z zamiarem Stwórcy miała prowadzić do takiego a nie innego stanu rzeczy (prowadzi do realizacji konkretnego dobra)⁵⁹. Stąd ewolucja nie byłaby jedynie przypadkiem,

57. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 13.

58. Por. tegoż, *Teistyczny ewolucjonizm*, s. 379.

59. Por. tamże, s. 380.

lecz byłaby specjalnie wybrana do realizacji jakiegoś dobra⁶⁰. Zamiarem Stwórcy było, aby procesy ewolucyjne zmierzały do realizacji konkretnych celów⁶¹.

Biologia nie stawia pytań dotyczących celu czy wartości procesów ewolucyjnych⁶². To zdecydowanie wykracza poza jej kompetencje. Jako nauka przyrodnicza ogranicza się jedynie do podania opisu mechanizmów odpowiedzialnych za rozwój organizmów żywych. Jednak odwołanie się do Boga-Stwórcy może być nie tylko zgodne z wyjaśnieniem ewolucyjnym, ale również dostarczyć cennego uzupełnienia wiedzy przyrodniczej. Mamy w rezultacie do czynienia z komplementarnymi formami wyjaśnienia.

Ward postrzega dobór naturalny jako sposób, w jaki Bóg działa, bez ingerencji w prawa przyrody, aby zrealizować boskie cele w stworzeniu⁶³. Bóg i dobór naturalny w takim ujęciu nie są konkurującymi hipotezami⁶⁴. Dobór naturalny nie stanowi jedynej siły napędowej zmian ewolucyjnych⁶⁵. Bóg jest ostateczną przyczyną procesów naturalnych, chociaż nie ingeruje w ich przebieg jako przyczyna dodatkowa⁶⁶. Odwoływanie się wyłącznie do idei doboru naturalnego zamyka na możliwość pełnego wyjaśnienia procesów ewolucyjnych zachodzących w świecie przyrody⁶⁷. Hipotezę doboru naturalnego można uzupełnić hipotezą teistyczną: Bóg posługuje się doбором naturalnym, aby zrealizować specjalny zestaw celów, których nie da się osiągnąć w żaden inny sposób⁶⁸. W opinii tego badacza dobór naturalny z jednej strony jest zbyt prosty, by mógł w wystarczający sposób wyjaśnić rozwój wszystkich różnorodnych cech wysoko zorganizowanych form życia, z drugiej strony zaś zbyt niejasny, by dostarczyć satysfakcjonującego wyjaśnienia procesu ewolucji⁶⁹. Istnieje miejsce na inne formy wyjaśnienia, a wśród nich na wyjaśnienie oferowane przez teizm. Nieustanne przyczynowe działanie Boga wydaje się najlepszym wyjaśnieniem postępu w kierunku większej świadomości i intencjonalności, jaki można zaobserwować w przebiegu ewolucji życia na Ziemi⁷⁰.

Badacze wyznający światopogląd materialistyczny rzecz jasna nie widzą możliwości pogodzenia teorii ewolucji z hipotezą Boga. Podpierają się przy tym kilkoma

60. Por. tamże, s. 380.

61. Por. tamże, s. 380.

62. Por. tamże, s. 393.

63. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 77.

64. Por. tamże, s. 77.

65. Por. tegoż, *Teistyczny ewolucjonizm*, s. 379.

66. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 78.

67. Por. tegoż, *Teistyczny ewolucjonizm*, s. 379-380.

68. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 63-64.

69. Por. tamże, s. 72.

70. Por. tamże, s. 78.

argumentami. Streśćmy je za Wardem⁷¹: (i) procesy ewolucyjne w swym przebiegu nie są ukierunkowane na realizację jakiegokolwiek celu, od początku do końca pozostają przypadkowe; (ii) odwoływanie się do stwórczej Opatrzności wyraźnie koliduje z rzeczywistym obrazem ewolucji jako okupionej cierpieniem okrutnej walki o przetrwanie najlepiej przystosowanych; (iii) życie na Ziemi zmierza nieuchronnie ku całkowitemu samounicestwieniu, a nie ku osiągnięciu ostatecznego dobra. Ward podważa zasadność wszystkich wymienionych wyżej argumentów.

Odnosząc się do pierwszego argumentu, twierdzi on, że interpretacja teizmu, za którą on sam się opowiada, jest jak najbardziej zgodna z teorią ewolucji. Podkreśla, że można mówić o losowości mutacji jedynie w tym sensie, że większość z nich nie przynosi bezpośredniej korzyści organizmom żywym ani nawet całym gatunkom. Nie oznacza to, że mutacje nie podlegają w stu procentach prawom fizyki. Ward wychodzi bowiem z założenia, że Stwórca zaprojektował prawa fizyki i środowisko wybierające jedne mutacje kosztem innych. Całościowe ujęcie skomplikowanego procesu mutacyjnego pozwala dostrzec jego ukierunkowanie na tworzenie coraz bardziej złożonych systemów, łącznie z pojawieniem się istot obdarzonych świadomością. Pojedyncze zdarzenia mogą być przypadkowe, ale system jako całość dąży do realizacji jakiegoś celu. Ward konkluduje: „Ewolucję można postrzegać jako proces przypominający testowanie talii kart, który w odpowiednim zbiorze warunków środowiskowych doprowadzi w skończonym czasie do odpowiedniego układu kart”⁷². Dla tego filozofa i teologa dostatecznym argumentem za istnieniem celu w Kosmosie jest rozwój form żywych (i towarzyszący im rozwój wartości), od najprostszych jednokomórkowców do bardzo zorganizowanych układów ożywionych, obdarzonych świadomością i zdolnością odczuwania bólu.

Omawiany myśliciel nie zgadza się z twierdzeniem, że obecność cierpienia w Kosmosie pozostaje w kolizji z teistyczną doktryną o stworzeniu. Stoi on na stanowisku, że cierpienie, jako nieodłączna część struktury Wszechświata, może zostać zrekomensowane współudziałem istot żywych w „postkosmicznym szczęściu” nieskończenie przewyższającym doczesne cierpienie⁷³.

Ward odnosi się także do spotykanej w środowisku naukowym opinii, zgodnie z którą Kosmos nieuchronnie zmierza do samounicestwienia (druga zasada termodynamiki)⁷⁴. To, że tak może się stać, nie oznacza, że całościowe istnienie Wszechświata (mierzone w eonach czasowych) nie ma wielkiej wartości. Ponadto koniec fizycznego Wszechświata nie oznacza śmierci Boga, który może obdarować

71. Por. tegoż, *Teistyczny ewolucjonizm*, s. 388-389.

72. Tamże, s. 389.

73. Por. tamże, s. 390.

74. Por. tamże, s. 390.

swoje stworzenia dalszym, doskonalszym (choć w innej formie) życiem bez końca. Wielkie i trwałe wartości stworzone przez Boga, mimo że pozostają w związku z ewoluującym Kosmosem, nie ograniczają się wyłącznie do niego.

Ward nie zaprzecza, że w przyrodzie jest obecne cierpienie: jedne formy życia, aby przetrwać, muszą niszczyć inne formy życia⁷⁵. Nie postrzega on jednak życia na Ziemi (jak chcą tego skrajni neodarwiniści) jako „wojny natury”, w której silni przeżywają, a słabi giną. Autor ten patrzy na przyrodę jak na holistyczną, zintegrowaną sieć interakcji. Metafora wojny w przyrodzie ustępuje tu miejsca innej metaforze emergentnej całości. Cierpienie i śmierć, choć są nieuniknionymi elementami rozwoju, nie są dominującymi cechami natury⁷⁶. Konkurencja i walka istnieją jako elementy mechanizmu, dzięki któremu życie organiczne ewoluuje w kierunku nowych i lepszych form, ale od samego początku u podstaw całego procesu ewolucyjnego leżą takie wartości jak: współpraca, poświęcenie, dążenie do urzeczywistnienia relacji⁷⁷. Sam Stwórca nie jest obojętny na cierpienie, które istnieje w stworzeniu⁷⁸. Znając całą stworzoną rzeczywistość, Bóg cierpi we wszystkich stworzeniach i wraz z nimi, a w procesie przyczynowości kosmicznej nieustannie wywiera wpływ, dążąc do maksymalizacji dobra i eliminacji zła, w takim stopniu, w jakim jest to możliwe do pogodzenia z zachowaniem autonomii praw przyrody i wolności rozumnych stworzeń.

Rodzi się jednak pytanie: Czy Bóg mógłby stworzyć świat, który nie zawierałby żadnego zła?⁷⁹. Odpowiedź Warda nie pozostawia wątpliwości: taki scenariusz nie jest możliwy. Jeśli ma istnieć świat zawierający pewne dobra, musi on również zawierać pewne zło. Bóg od początku chciał, aby istniał świat z wieloma możliwościami, z których wiele zależy od wyborów rozumnych stworzeń⁸⁰. Jeśli tak, może wydarzyć się coś, czego Bóg nie chce, nie może jednak wyeliminować zła bez równoczesnego wyeliminowania dobra.

Podsumowując, według omawianego filozofa i teologa dobór naturalny stanowi niewątpliwie ważny mechanizm, ale twierdzenie, że sam w sobie w pełni wyjaśnia procesy ewolucyjne, jest niedostrzeganiem celów i wartości, które sama ewolucja potrafi urzeczywistnić. Ewolucja napędzana przez Istotę doskonałą (ostateczne źródło wszystkiego, co istnieje) jest ukierunkowana na realizację obiektywnych wartości. Bóg jako kosmiczny Umysł zamierzył, aby procesy ewolucyjne zmierzały do wytworzenia pożądaných wartości. To, czego pragnie Bóg, a w konsekwencji

75. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 86.

76. Por. tamże, s. 87. Zob. tegoż, *Bóg: przewodnik błędzących*, przeł. J. Karłowski, Poznań 2006, s. 370.

77. Por. tegoż, *God, Change and Necessity*, s. 87-88.

78. Por. tamże, s. 202.

79. Por. tegoż, *Divine Action*, s. 46.

80. Por. tamże, s. 49.

to, co wytworzą ostatecznie procesy ewolucyjne, nie jest triumfem silnych, lecz tych, którzy nauczą się współpracować w tworzeniu różnego rodzaju wartości.

2. Współczesne dyskusje wokół Warda koncepcji nauka-religia

Poglądy filozoficzno-teologiczne Warda, także te wykazujące pewien związek z problematyką niniejszego opracowania, były dość szeroko komentowane w środowisku filozofów i teologów. Autor ten bowiem jest filozofem i teologiem nietuzinkowym, mającym w środowisku naukowym od dziesięcioleci ugruntowaną pozycję. Poniżej zaprezentowano wybrane reprezentatywne komentarze.

Brian Ellis zauważa, że wkład samych teologów w dialog między nauką a religią jest stosunkowo niewielki. Wyjątek stanowią prace właśnie autorstwa Warda, w których z pasją rozwijana jest metafizyka teistyczna⁸¹. Mimo że nie jest to ontologia, z którą Ellis sympatyzuje (jest materialistą), akceptuje – jak sam przyznaje – wiele z tego, co Ward ma do powiedzenia na temat ogólnoludzkich wartości i ich lekceważenia w dzisiejszym, tak bardzo splotonym świecie. Krytykuje jednak tezę Warda, że Wszechświat istnieje dzięki boskiemu stwórczemu (a więc z niczego) aktowi. Wbrew temu autor ten twierdzi, że Wielki Wybuch, który powołał do życia Wszechświat, jaki możemy obserwować, był przypadkowym zdarzeniem – fluktuacją w pierwotnej próżni kwantowej, a ta z pewnością nie jest niczym – puentuje Ellis⁸². Nie wyklucza przy tym, że nasz świat nie jest całym Wszechświatem, lecz zaledwie jednym z (być może) nieskończenie wielu, z których każdy ma swoją własną strukturę czasoprzestrzenną i zaczyna się od swojego Wielkiego Wybuchu⁸³. Dlatego dla bezpieczeństwa autor ten proponuje wyraźnie rozróżnić lokalny Wszechświat, który obejmuje Wielki Wybuch, od większego, ogarniającego wszelkie inne Wszechświaty, które mogą istnieć, mające własne struktury czasoprzestrzenne i (być może) rozpoczynające się od własnych Wielkich Wybuchów⁸⁴. To rozróżnienie – jak twierdzi ten badacz – jest ważne, ponieważ to, co jest prawdą o lokalnym Wszechświecie, może nie być prawdą o większym Wszechświecie – lub odwrotnie⁸⁵. Na przykład, jeśli mówimy o Bogu i stworzeniu, z pewnością powinniśmy mówić o większym Wszechświecie, a nie tylko o znanej nam jego części.

81. Por. B. Ellis, *Review: God, Chance and Necessity*, „Sophia”, 38(1) (1999), s. 89-90.

82. Por. tamże, s. 90.

83. Por. tamże, s. 90.

84. Por. tamże, s. 90-91.

85. Por. tamże, s. 91.

Ward zajmuje się ewolucją kosmiczną i biologiczną⁸⁶. I tu także Ellis ma swoje krytyczne uwagi⁸⁷. W jego ocenie naukowy punkt widzenia zakłada, że procesy kosmiczne prowadzące do ewolucji galaktyk, gwiazd i planet oraz procesy biologiczne prowadzące do ewolucji człowieka – stanowią wynik przypadkowych okoliczności i zdarzeń, które połączyły się, dając korzystne rezultaty⁸⁸. Nie dostrzega on w nich żadnej kierunkowości ani celowości. Jego zdaniem jedynymi rzeczywistymi przyczynami działającymi w świecie są przyczyny fizyczne (zdarzenia fizyczne powodujące inne zdarzenia fizyczne)⁸⁹. Nie istnieją przyczyny (np. mentalne), które nie byłyby jednocześnie przyczynami fizycznymi. Nie istnieją przyczyny boskie, które kierują przebiegiem ewolucji kosmicznej lub biologicznej. Jeśli odpowiednie prawa rządzące tymi procesami są statystyczne, wyznaczając jedynie granice tego, co możliwe w danych okolicznościach, nie ma sposobu, by działając w tych granicach, określić wyniki lub sprawić, by niektóre rezultaty okazały się bardziej prawdopodobne, niż byłyby w innych okolicznościach. Bóg nie odgrywa żadnej roli w ciągłym przebiegu ewolucji.

Ward staje (jak każdy inny teista) wobec problemu zła⁹⁰. Zdaniem Ellisa nie dostarcza on żadnego przekonującego wyjaśnienia dla cierpienia, które istnieje w świecie, i nie może podać żadnego wiarygodnego powodu, by twierdzić, że „dobrotliwy Bóg” wybrałby tak makabryczny proces, jakim jest ewolucja, do realizacji swoich celów⁹¹. Spośród dwóch metafizycznych ram jedynie materializm staje się dla Ellisa możliwy do zaakceptowania⁹².

Fizyk Wilson Poon, zdeklarowany chrześcijanin, zgadza się co do zasady z Wardem, że należy stawić czoła „zjadliwej pogardzie”, z jaką propagatorzy nowego ateizmu odnoszą się do wierzeń religijnych i samej teologii⁹³. Takie uprzedzenie jest – jak twierdzi – niezgodne z duchem nauki, której cechą charakterystyczną ma być przecież rzeczowe dążenie do prawdy. Mimo że z szacunkiem wyraża się o omawianym teologu i filozofie, Poon uważa próbę obalenia przez Warda antyteistycznych argumentów za nieprzekonującą⁹⁴. Słabość Warda stanowi w jego ocenie zwłaszcza wielokrotne odwoływanie się do „Boga luk” (ang. *God-of-the-gaps*)⁹⁵.

86. Por. tamże, s. 91.

87. Por. tamże, s. 91.

88. Por. tamże, s. 92.

89. Por. tamże, s. 93.

90. Por. tamże, s. 97.

91. Por. tamże, s. 97-98.

92. Por. tamże, s. 98.

93. Por. W. Poon, *Review: God, Chance and Necessity by Keith Ward*, „Studies in World Christianity”, 4(2) (1998), s. 255.

94. Por. tamże, s. 256.

95. Por. tamże, s. 257.

Posługuje się przy tym konkretnym przykładem z jednej z książek, w której Ward argumentuje, że świadomość jest tajemnicą, której nigdy nie rozwiąże biologia, a odwołanie się do Boga ma być jedyną hipotezą mającą szansę na wyjaśnienie tego faktu. Jedynym „argumentem” na poparcie tego twierdzenia jest to, że nie wystarczy jakiegokolwiek czysto fizykalne wyjaśnianie świadomości⁹⁶. Poon podsumowuje: „Jeśli wierzyć historii, to po kilkunastu latach badań naukowych takie dyskusje staną się bezprzedmiotowe. Potrzebne jest bardziej owocne podejście”⁹⁷.

John Collins zwraca uwagę na to, że Ward błędnie utożsamia nieprzewidywalność z wolnością⁹⁸. To, że jakieś działania są „wolne”, nie oznacza od razu, że są niezdeteminowane. Collins pisze: „Kiedy «w sposób wolny» decyduję się na działanie, podporządkowuję swoje działanie jakiejś zasadzie, która wykracza poza to, co fizyczne”⁹⁹. Ponadto zauważa on, że dyskutując o „cierpieniu” i „złu”, Ward nigdy tak naprawdę nie definiuje tych pojęć¹⁰⁰. Collins konkluduje, pytając: czy każde cierpienie jest złem? Czy śmierć zwierząt jest złem i czy wszystkie katastrofy naturalne (takie jak wyginięcie dinozaurów) są złe?¹⁰¹.

Eugene E. Selk zarzuca Wardowi brak analitycznego rygoru, którego oczekuje się od każdego naukowca¹⁰². Zauważa, że przyjmuje on za pewnik prawdziwość syntezy neodarwinowskiej i przechodzi do rozważania konkretnych merytorycznych kwestii teologicznych i filozoficznych, jakie niesie ze sobą ewolucja, takich jak cel i cierpienie¹⁰³. Mimo tych uwag docenia to, w jaki sposób Ward próbuje umieścić zarówno naukę, jak i religię w „metafizycznych ramach”.

Willem B. Drees krytykuje Warda za to, chociaż przedstawia wiele perspektyw naukowych, ostatecznie skłania się ku tym koncepcjom, które wydają się najbardziej przychylne przyjętym przez niego założeniom¹⁰⁴. Unika w ten sposób konfrontowania ich z bardziej wymagającymi koncepcjami. Mimo tego argumenty Warda autor ten ocenia jako cenny przykład nowoczesnej apologetyki¹⁰⁵.

96. Por. tamże, s. 256-257.

97. Tamże, s. 258.

98. Por. C. J. Collins, *Review: Divine Action: Examining God's Role in an Open and Emergent Universe by Keith Ward*, „Themelios”, 34(3) (2009), s. 418.

99. Tamże, s. 418.

100. Por. tamże, s. 419.

101. Por. tamże, s. 419.

102. Por. E. E. Selk, *Review: Pascal's Fire: Scientific Faith and Religious Understanding by Keith Ward*, „Theological Studies”, 69(4) (2008), s. 940.

103. Por. tamże, s. 939.

104. Por. W. B. Drees, *Review: The Big Questions in Science and Religion by Keith Ward*, „Scottish Journal of Theology”, 64(4) (2011), s. 492.

105. Por. tamże, s. 493.

John Lamont zauważa, że poglądy teologiczne Warda związane są z dominującą obecnie wśród teologów stosunkowo liberalną wykładnią prawd wiary¹⁰⁶. Skoro tradycyjne poglądy chrześcijańskie nie cieszą się popularnością, trzeba wykazać się odwagą, aby zyskać dla nich posłuch, na co Ward się nie zdecydował.

Zdaniem Bordena Paintera poglądy Warda na temat relacji nauka–religia zasługują na uznanie i docenienie¹⁰⁷. Dostrzega w tym pewną ironię: chrześcijański filozof i teolog broni swoich tez w sposób spokojny i rozsądny, podczas gdy nowi ateści i ich sprzymierzeńcy formułują swoje argumenty na podstawie abstrakcyjnych ogólników, a nawet świadomie przeinaczają fakty niepotwierdzające ich opinii¹⁰⁸. Painter pisze: „Nieliberalny i nietolerancyjny nowy ateizm może być bardziej niebezpieczny niż obiekt jego ataków”¹⁰⁹. Spokojny i rzeczowy ton wywodów Warda korzystnie kontrastuje z tonem propagatorów nowego ateizmu¹¹⁰. Nawet ci, którzy nie zgadzają się z jego wnioskami, zdaniem Paintera powinni z zadowoleniem przyjąć obiektywizm i bezstronność podejścia Warda.

Zakończenie

Keith Ward przez wiele lat swojej twórczej i owocnej pracy naukowej odważnie broni metafizyki teistycznej w kontekście coraz bardziej agresywnych wystąpień znanych w środowisku naukowym rzeczników współczesnego ateizmu. Ci ostatni w ramach swoich (i nie tylko) dyscyplin naukowych szukają argumentów na poparcie materialistycznej metafizyki, w konsekwencji zmierzając do zdyskredytowania wierzeń religijnych i samej teologii. Ward w postawie tych naukowców nie dostrzega rzeczowej analizy, lecz jedynie niechęć i uprzedzenie. Szczególnie cenny jest podejmowany przez tego autora trud obrony teizmu i rzucania wyzwania materialistycznej alternatywie.

W odpowiedzi na hasła zwolenników nowego ateizmu ten kompetentny filozof i teolog konfrontuje podstawowe tezy teizmu z najnowszymi osiągnięciami nauki, zwłaszcza z zakresu kosmologii i biologii ewolucyjnej. To także domaga się zauważenia i docenienia. W efekcie mamy jakże cenną pogłębioną apologetykę teizmu chrześcijańskiego. Okazuje się, że krzykliwych twierdzeń propagatorów nowej formy materializmu nie da się w żaden sposób wesprzeć współczesnymi wynikami nauk przyrodniczych. W rzeczywistości ich tezy są niczym innymi

106. Por. J. Lamont, *Review: Religion and Revelation by Keith Ward*, „The Thomist: A Speculative Quarterly Review”, 61(3) (1997), s. 491.

107. Por. B. Painter, *The New Atheism*, s. 96-97.

108. Por. tamże, s. 97.

109. Tamże, s. 97.

110. Por. tamże, s. 90.

jak tylko rozwinięciem przyjętych uprzednio założeń światopoglądowych. Nauka nigdy nie będzie w stanie potwierdzić takich tez. Badacz ten bez wątpienia wnosi wiele cennych elementów do toczącej się debaty między teologią i filozofią a nauką. Dla wszystkich poszukujących nowych sposobów uzgodnienia tradycyjnych idei religijnych z wynikami nauk przyrodniczych przemyślenia Warda mogą okazać się niezwykle pomocne.

Nie z wszystkimi poglądami tego autora oczywiście można się zgodzić. Mimo że dysponuje on szeroką wiedzą z zakresu nauk przyrodniczych, solidnym przygotowaniem filozoficznym i teologicznym, czego wyraz stanowi wnikliwie studium koncepcji Boga-Stwórcy, wydaje się, że fundamentalne kwestie nie zostały do końca doprecyzowane, zwłaszcza znaczenie stwórczej aktywności Boga we Wszechświecie. Nie do zaakceptowania jest (wytykana przez jednego z recenzentów) stosowana przez tego badacza metoda zapełniania Bogiem luk w naszej wiedzy o Wszechświecie. Za mocno kontrowersyjne należy uznać także twierdzenie, że Objawienie można znaleźć we wszystkich religiach.

Mimo tych krytycznych uwag należy docenić twórczy, oryginalny wkład Warda w diagnozowanie ważnych problemów teologicznych i filozoficznych dotyczących Boga i Jego relacji do Wszechświata i życia. Nie zawsze „ortodoksyjne” wnioski Warda naświetlają często do tej pory nieuchwytnie dla badaczy aspekty koncepcji Boga i są ważnym wkładem w zgłębianie tajemnicy Boga. Uświadamiają wyraźnie jak niewystarczający do udzielenia satysfakcjonujących odpowiedzi na tajemnice skrywane przez przyrodę i jej ewolucję jest materialistyczny światopogląd, który w swoich ramach wyjaśniających nie przewiduje roli Boga. Rozwijana przez Warda metafizyka teistyczna jest o wiele bardziej interesująca i przekonująca niż jakże płytka jej alternatywa z jej twierdzeniem, że wszystko, co istnieje, to tylko materia.

Niezwykłą rozważą wykazał się Ward zwłaszcza w zarysowywaniu elementów działania Boga w świecie. Nie myśli on o Wszechświecie jako w żaden sposób nie podlegającym wpływowi Boga ani nie pojmując go jako miejsca nieustannej ingerencji Boga, łamiącego przy tym ustanowione przez siebie prawa przyrody. Dla tego myśliciela Wszechświat jest nieustannie podtrzymywany w istnieniu przez kosmiczny Umysł, choć w ramach ograniczeń narzuconych przez jego prawa. Działanie Boga względem Kosmosu będzie wtedy postrzegane nie jako naruszające naturalne stochastyczne procesy, lecz jako wykorzystujące przypadek będący metodą stwarzania. We wszystkich poruszanych problemach (także w tych dotyczących cierpienia) dostrzegamy ważny przekaz: sukcesy badań naukowych nie pozostają w sprzeczności z głównymi tezami teizmu. Naukowe wyjaśnienia procesów ewolucji kosmicznej i biologicznej mogą być twórczo uzupełnione wyjaśnieniem teistycznym: procesy te warto postrzegać jako zachodzące w ramach ogólnego programu, którego cel stanowi urzeczywistnienie tego, co jest ostatecznie dobre.

Nawet jeśli nie do końca można zgodzić się ze wszystkimi tezami Warda, nie ulega wątpliwości, że inspiruje on każdego myślącego człowieka (nie tylko profesjonalnych teologów czy filozofów) do głębokich analiz i przemyśleń. Bez wątpienia analiza tego autora, skoncentrowane na relacji nauki względem religii, stanowią cenny przyczynek do dalszych pogłębionych przemyśleń tego zawsze aktualnego doniosłego tematu.

Bibliografia

- Carpenter D., *Religion and Revelation: A Theology of Revelation in the World's Religions by Keith Ward*, „The Journal of Religion”, 76 (1) (1996), s. 133-134.
- Collins C. J., *Review: Divine Action: Examining God's Role in an Open and Emergent Universe by Keith Ward*, „Themelios”, 34(3), (2009) s. 417-420.
- Drees W. B., *Review: The Big Questions in Science and Religion by Keith Ward*, „Scottish Journal of Theology”, 64(4) (2011), s. 491-493.
- Ellis B., *Review: God, Chance & Necessity*, „Sophia” 38(1) (1999), s. 89-98.
- Jung K. A., *Review: Is Religion Irrational? by Keith Ward*, „Religion & Theology”, 20(1) (2013), s. 147-149.
- Lamont J., *Review: Religion and Revelation by Keith Ward*, „The Thomist: A Speculative Quarterly Review”, 61(3) (1997), s. 491-493.
- Painter B., *The New Atheism: Denying God and History. Review: Is Religion Dangerous? by Keith Ward*, „Conversations in Religion and Theology” 6(1) (2008), s. 89-97.
- Poon W., *Review: God, Chance and Necessity by Keith Ward*, „Studies in World Christianity”, 4(2) (1998), s. 255-258.
- Selk E.E., *Review: Pascal's Fire: Scientific Faith and Religious Understanding by Keith Ward*, „Theological Studies”, 69(4) (2008), s. 939-940.
- Ward K., *Bóg: przewodnik błędzących*, przeł. J. Karłowski, Poznań 2006.
- Ward K., *Christ and the Cosmos: A Reformulation of Trinitarian Doctrine*, Cambridge 2015.
- Ward K., *Christianity. A Beginner's Guide*, Oxford 2007.
- Ward K., *Concepts of God Images of the Divine in Five Religious Traditions*, Oxford 1998.
- Ward K., *Divine Action. Examining God's Role in an Open and Emergent Universe*, Philadelphia-London 2007.
- Ward K., *God and the Philosophers*, Minneapolis 2009.
- Ward K., *God, Change and Necessity*, Oxford 2004.
- Ward K., *God, Faith & the New Millennium. Christian Belief in an Age of Science*, Oxford 2002.

- Ward K., *Is Religion Dangerous?*, „An Irish Quarterly Review”, 97 (388) (2008), s. 413-419.
- Ward K., *Liberalism in Science and in Christian Faith*, „Modern Believing”, 51(1) (2010), s. 16-23.
- Ward K., *My Theology: Personal Idealism*, London 2021.
- Ward K., *Pascal's Fire. Scientific Faith and Religious Understanding*, Oneworld Publications, Oxford 2006.
- Ward K., *Rational Theology and the Creativity of God*, Oxford 1985.
- Ward K., *Religion in the Modern World. Celebrating Pluralism and Diversity*, Cambridge 2019.
- Ward K., *Teistyczny ewolucjonizm*, w: *Od Darwina do Dna. Debata wokół teorii inteligentnego projektu*, red. W. A. Dembski, M. Ruse, przeł. G. Malec, D. Sagan, Warszawa 2022, s. 379-397.
- Ward K., *Truth and the Diversity of Religions*, „Religious Studies”, 26(1) (1990), s. 1-18.
- Ward K., *The Big Questions in Science and Religion*, West Conshohocken 2008.
- Ward K., *The God of the Philosophers and the God of Abraham, Isaac, and Jacob*, „The Journal of Jewish Thought and Philosophy”, 8 (1999), s. 157-170.
- Ward K., *The temporality of God*, „International Journal for Philosophy of Religion”, 50 (2001), s. 153-169.
- Ward K., *Why There Almost Certainly Is a God: Doubting Dawkins*, Oxford 2008.

Streszczenie

Na przestrzeni ostatnich dekad pojawiła się nowa forma materializmu, tzw. nowy ateizm, kwestionująca ideę obiektywnego celu we Wszechświecie. Wielu współczesnych myślicieli, nie zgadzając się z takim stanowiskiem, tłumaczy pochodzenie i naturę Wszechświata poprzez odwołanie się do rzeczywistości transcendentnej. Jeden z nich, Keith Ward, przekonuje, że wiara w Boga nie tylko pozostaje w zgodzie ze współczesną nauką, lecz twierdzi również, że odwołanie się do Najdoskonalszej Istoty, która całą istniejącą rzeczywistość stwarza swoim wolnym aktem, jest logicznie spójnym i zarazem najlepszym wyjaśnieniem pochodzenia i natury Wszechświata. Jeśli Wszechświat został stworzony przez Boga, to z pewnością w określonym celu. Początkowe stany fizyczne i prawa rządzące Wszechświatem są takie, a nie inne, ponieważ wydają się dokładnie tym, co jest wymagane, aby umożliwić specyficzne wewnętrzne dobra tego Wszechświata. Wyjaśnienie osobowe, w kategoriach celów i wartości, różni się od wyjaśnienia naukowego w kategoriach początkowych stanów fizycznych i przewidywalnych

praw. Jeśli chcemy wyjaśnić nasz Wszechświat, do wyjaśnienia naukowego należy dodać wyjaśnienie osobowe.

Słowa kluczowe: teizm, Bóg, kosmologia, biologia.

KEITH WARD'S THEISTIC EVOLUTIONISM: RECONSTRUCTION AND CRITICISM

Summary

Over the past decades, a new form of materialism has emerged, the so-called new atheism, questioning the idea of an objective goal in the Universe. Many contemporary thinkers, disagreeing with this position, explain the origin and nature of the Universe by referring to transcendent reality. One of them, Keith Ward, argues that faith in God is not only in harmony with modern science, but also claims that the reference to the Most Perfect Being, who creates the entire existing reality with the own free act, is a logically coherent and at the same time the best explanation of the origin and nature of the Universe. If the Universe was created by God, then certainly for a purpose. The initial physical states and laws governing the Universe are exactly the way they are, not different, as they appear to be exactly what is required to enable the specific internal goods of this Universe. Personal explanation, in terms of goals and values, differs from scientific explanation in terms of initial physical states and predictable rules. If we want to explain our Universe, a personal explanation should be added to the scientific explanation.

Key words: theism, God, cosmology, biology.