

Michał HELLER

DALSZY CIĄG WAŻNEJ DEBATY

- *Quantum Cosmology and the Laws of Nature — Scientific Perspectives on Divine Action*, red.: R. J. Russell, N. Murphy, C. J. Isham, Vatican Observatory Publications, Vatican City State — The Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley 1993, ss. 468.

W 1988 r. ukazał się tom sprawozdań z naukowej konferencji, jaka odbyła się rok wcześniej w Obserwatorium Watykańskim w Castel Gandolfo. Tom nosił tytuł *Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understanding*; zawierał on słynny list papieża Jana Pawła II do George'a Coyne'a i został bardzo pozytywnie przyjęty przez naukową społeczność. Konferencja ta miała zapoczątkować cykl seminariów na szczegółowe tematy dotyczące wzajemnych relacji pomiędzy teologią a naukami. Obecnie mamy przed sobą tom sprawozdań z drugiego spotkania z zaplanowanej serii. Odbyło się ono w październiku 1992 r. i zgromadziło 21 teologów, filozofów i naukowców z różnych specjalności. Warto dodać, że dotychczasowe konferencje miały wyraźnie charakter roboczy: wstępne wersje referatów krążyły wśród uczestników wiele miesięcy przed samą konferencją, wymieniano poglądy w mniejszych podgrupach i podczas prywatnych spotkań. Opublikowane tomy są rezultatem dużego wspólnego wysiłku.

Tematem drugiej konferencji były kwantowe teorie początku świata i zagadnienie pochodzenia praw przyrody. Dwa artykuły: G. F. R. Ellisa i W. R. Stoegera *Wprowadzenie do ogólnej teorii względności i kosmologii* oraz C. J. Ishama *Kwantowe teorie stworzenia wszechświata* stanowią niejako przygotowanie Czytelnika do spotkania z trudną problematyką fi-

*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

lozoficzną i teologiczną, która powinna opierać się na dobrej znajomości odnośnych teorii naukowych.

W zagadnieniach typu „teologia a nauki” analizy metodologiczne odgrywają kluczową rolę. W omawianym tomie jest ich wiele, ale tylko trzy artykuły są im poświęcone bezpośrednio. Pierwszy jest mojego autorstwa, nie będę go więc omawiać. W drugim S. Huppel zajmuje się rolą metafory w dialogu teologia–nauki. Autor tego artykułu próbuje przenieść metody analiz językowych wypracowane przez nauki humanistyczne na teren nauk przyrodniczych. Niestety nie zawsze się to udaje. W trzecim artykule, który też zaliczyłbym do metodologicznych, W. Drees poddaje krytyce kilku autorów, także reprezentowanych w tym tomie (Peacocke, Polkinghorn) za zbyt łatwe „przerzucanie pomostów” pomiędzy teoriami przyrodniczymi a teologią.

Część poświęconą tytułowemu zagadnieniu praw przyrody otwiera znakomity artykuł P. C. W. Daviesa. Główną tezę tego artykułu można streścić następująco: Przedziwna, samoorganizująca się struktura świata, a zwłaszcza niezwykle fakt, że strukturę tę potrafimy stopniowo coraz lepiej rozumieć, wymagają wyjaśnienia. Dostarczają go prawa przyrody, ale z kolei konieczność ich wyjaśnienia stanowi wielki problem, który prowadzi do metafizyki i teologii. Inny punkt widzenia na prawa przyrody reprezentuje W. R. Stoeger. Jego zdaniem konstruowane przez nas prawa przyrody mają charakter opisowy (*descriptive*) a nie regulujący (*prescriptive*). Jest to artykuł napisany z punktu widzenia filozofa nauki, któremu dobrze jest znana praktyka naukowa. Nawet jeżeli ktoś nie całkiem zgadza się ze zbyt silnym naciskiem położonym na opisowość praw przyrody, W. R. Stoeger będzie dlań interesującym dyskutantem, od którego można się wiele nauczyć.

Tematem, który często w tym tomie powraca, jest zagadnienie stosunku Boga do czasu. W dzisiejszej teologii istnieje tendencja, niewątpliwie spowodowana modą na filozofię procesu, by przypisywać Bogu pewien rodzaj uczasowania. Podczas konferencji w Castel Gandolfo temat ten był przedmiotem tak żywych sporów, że redaktorzy tomu zdecydowali się umieścić w nim *Dyskusję na temat wszechświata–bloku* przeprowadzoną przez C. J. Ishama i J. C. Polkinghorne’a. W dyskusji tej idzie o zagadnienie postawione przez teorię względności: czy czasoprzestrzeń istnieje cała naraz (wszechświat–blok), czy też czas „naprawdę płynie”? Jeżeli odpowiedź na to pytanie

wprost nie rzutuje na rozwiązania teologiczne, to w każdym razie daje wiele do myślenia.

J. R. Lucas uważa, że pewien stopień uczasowienia jest niezbędny do bycia osobą. Należy jednak uznać, że czas nie włada Bogiem (podobnie jak włada ludźmi), lecz jest zależny od Boga. Na marginesie głównego wątku tego artykułu znajduje się wiele głębokich uwag zarówno na tematy teologiczne, jak i dotyczące niektórych interpretacyjnych zagadnień współczesnej fizyki i kosmologii.

Podobnie jak Lucas zagadnienie uczasowienia Boga widzi K. Word. Wzbogaca on jednak problematykę stosunku Bóg–świat o ważny element: nauki dają nomologiczne wyjaśnienie świata, podczas gdy teologia daje wyjaśnienia aksjologiczne. W tym świetle należy patrzeć na problematykę stworzenia i działania Boga w świecie. Praw przyrody nie należy traktować jako przeszkód, które Bóg musi „zawieszać”, by móc działać w świecie, lecz jako strukturę stwarzającą możliwość Bożego działania.

Problematyka uczasowienia Boga powraca również w artykułach W. P. Alstona, W. Dreesa, T. Petersa, R. J. Russella.

Tradycyjny punkt widzenia na aczasowość Boga, ale umotywowany w zupełnie nietradycyjny sposób, reprezentuje A. A. Grib. Odwołuje się on do pewnej odmiany kopenhaskiej interpretacji mechaniki kwantowej. Świat obiektów kwantowych podlega nieboolowskiej logice. Ponieważ nie obowiązuje w niej reguła rozdzielności (implikacji względem alternatywy), funktor „lub” w tej logice mniej się różni od funktora „i”, niż to ma miejsce w zwykłej, boolowskiej logice (to właśnie jest powodem, dla którego w mechanice kwantowej różne wyniki pomiarów istnieją jako nie całkiem wykluczające się możliwości). Grib dowodzi, że aby uzyskać informacje o nieboolowskiej rzeczywistości, ludzki umysł, który pracuje w oparciu o logikę boolowską, musi „poruszać się w czasie”. Dzięki temu w każdej chwili widzi on tylko boolowską podstrukturę nieboolowskiej całości. Bóg odgrywa u Griba rolę aczasowego (nieboolowskiego) Ostatecznego Obserwatora. Artykuł ten warto dokładnie przestudiować, chociaż trudno zgodzić się z jego daleko idącymi wnioskami teologicznymi.

Motywnym przewodnikiem całego tomu jest — jak głosi jego podtytuł zagadnienie „działania Boga w świecie”. Dyskutując ten problem, autorzy skupiają się na dwu wątkach, zresztą ściśle ze sobą związanych. Pierwszym jest wątek stworzenia (nie tylko jako zapoczątkowanie istnienia, ale również jako

creatio continua). W wątku tym, w jakimś sensie, mieszczą się wszystkie artykuły, ale prace T. Petersa i R. J. Russella dotyczą go bezpośrednio. Drugi wątek dotyczy bardziej szczegółowego zagadnienia, a mianowicie: jak Bóg może działać w świecie nie naruszając praw przyrody? G. F. R. Ellis byłby skłonny widzieć miejsce dla takiego działania w kwantowych nieoznaczonościach, a J. C. Polkinghorne raczej w oddziaływaniu na globalne własności świata (*downward causation* — przyczynowanie odgórne). W trakcie konferencji nie brakło także zastrzeżeń co do zasadności poszukiwań tego rodzaju „mechanizmów” działania Boga w świecie.

Warto wreszcie wspomnieć o interesującym dwugłosie G. F. R. Ellisa i N. Murphy. Ellis zadał sobie pytanie: jakie warunki musi spełniać wszechświat, by mogło w nim zaistnieć chrześcijańskie Objawienie? Musi to być przede wszystkim wszechświat dopuszczający możliwość powstania rozumnych i wolnych osób. W efekcie Ellis przedstawił pewnego rodzaju syntezę danych nauki na temat miejsca człowieka w świecie (zasada antropiczna) i doktryny chrześcijańskiej na ten temat. Jest to artykuł w pełnym tego słowa znaczeniu teologiczny, napisany — w duchu tradycji kwakerskiej — z dużym stopniem zaangażowania. Nancey Murphy napisała rodzaj komentarza do artykułu Ellisa. Zauważyła ona, że można mówić o teologicznym programie badawczym Ellisa i zastosować do niego wiele analiz w duchu Lakatosa.

Tom ten wraz z poprzednim (*Physics, Philosophy and Theology*, por. wyżej) stanowi pewną całość (trzecia konferencja z tego cyklu, na temat: *Chaos, złożoność, samoorganizacja*, odbyła się w sierpniu 1993 r.). Zaryzykowałbym twierdzenie, że prace w nich zaprezentowane są zapoczątkowaniem nowej jakości w stosunkach pomiędzy teologią a naukami przyrodniczymi. Za wcześniej jeszcze na bardziej szczegółowe oceny, ale kto wie, czy na tej nowej jakości nie zyska najwięcej teologia. Okazuje się, że traktując osiągnięcia nauk i ich metody „na serio, choć nie dosłownie”, można nie tylko wiele tradycyjnych prawd chrześcijańskich wyrazić w nowym języku, bardziej zrozumiałym dla współczesnego człowieka, lecz także postawić szereg nowych zagadnień, które domagają się ściśle teologicznego opracowania.

Jest rzeczą zrozumiałą, że tego rodzaju pionierskie przedsięwzięcia pociągają za sobą pewne ryzyko. Opublikowane już dwa tomy dość wyraźnie wskazują, że jedną z ryzykownych pokus jest zbyt łatwe wiązanie teologii z konkretnymi teoriami lub modelami naukowymi (np. z modelem kreacji

Hastle'go–Hawkinga), które przez samych naukowców traktowane są jako tymczasowe, robocze koncepcje. Istnieją tu dwa, skrajnie przeciwstawne sobie niebezpieczeństwa: z jednej strony zakamufLOWANY powrót do idei „Boga od wypełniania dziur”, z drugiej strony skrajny izolacjonizm — teologia i nauki nie mają sobie nic do powiedzenia. Pierwsze z tych niebezpieczeństw jest dziś bardziej realne. Fakt, iż neopozytywizm został przewyciężony w filozofii nauki nie oznacza, że należy zapomnieć o tych użytecznych regułach metodologicznych, których nas nauczył.

Michał Heller