

Włodzimierz SKOCZNY

DZIEDZICTWO FIZYKOTEOLOGII WE
WSPÓŁCZESNEJ MYŚLI CHRZEŚCIAŃSKIEJ

Fizykoteologia, czyli teologia naturalna powstała w XVII wieku, pomimo dobrych zamierzeń i autentycznej wiary wielu jej twórców i zwolenników, na dłuższą metę okazała się zagrożeniem dla wiary którą miała bronić. Zagrożenie to, w nieco innej postaci, wydaje się być wciąż obecne we współczesnym myśleniu chrześcijańskim, stąd próba krytycznej refleksji nad fizykoteologią nie jest jedynie historycznym ujęciem powstałej przed trzema wiekami problematyki, ale żywym, i to może bardziej niż kiedykolwiek, wezwaniem do otwarcia teologii na nauki przyrodnicze i przemyślenia na nowo problematyki teologii, nauki, i ich wzajemnej relacji.

Aby uchwycić znaczenie i rolę fizykoteologii, trzeba cofnąć się do Wieków Średnich, gdy w trudnej dla nas do zrozumienia harmonii łączono teologię, naukę i filozofię w jeden zwarty światopogląd. Teologia średniowieczna oparta była na trzech filarach: Biblii, metafizyce i kosmologii. Te dwa ostatnie filary nie były pochodzenia chrześcijańskiego. Zrodziła je pogańska myśl starożytnych Greków, a geniusz św. Tomasza czy Bonawentury pozwalał na ich włączenie w chrześcijańską wizję świata. Bardzo charakterystyczny był filar trzeci — pod słowem „kosmologia” mieści się bowiem cała starożytna i średniowieczna nauka z dominującym w niej poczuciem ładu i harmonii — „kosmosu” właśnie. Miało to wielki wpływ na myślenie chrześcijańskie. Chrześcijaństwo stało się „religią ładu, choć słowa ‘ład’ nie znajdziemy w Ewangelii. Gdyby zapytać filozofa greckiego: ‘jak należy żyć?’ odpowiedziałby: ‘Naśladować ład panujący we wszechświecie’. Tak zresztą dosłownie pisze Ptolemeusz w *Almageście*. Chrystus odpowiedział na to pytanie: ‘Miłujcie Boga i bliźniego’. Nic nie mówił o ładzie wszechświata”¹.

*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.

¹N. M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, Warszawa 1985, s. 240.

Ład ten był ujmowany jako doskonały, niezmienny, hierarchiczny i antropocentryczny. Napotkać go było można we wszystkich traktatach teologicznych — w nauce o Bogu, Opatrzności, stworzeniu, człowieku, grzechu pierworodnym, łasce, Wcieleniu, Zbawieniu i rzeczach ostatecznych.

Gdy w XVI wieku pojawiły się teorie naukowe kwestionujące kosmologiczne podstawy tego ładu, choćby przez zmianę położenia Ziemi (Kopernik) czy „degradację” Księżyca z doskonałej sfery w zmienny obszar żywiołów (Galileusz), to stanowiły one wyzwanie nie tylko dla ówczesnej dobrze ugruntowanej nauki, ale i dla teologii, której jeden z filarów zaczął się rysować. Symbolicznym wydarzeniem stal się pierwszy proces Galileusza w roku 1616, gdy w imię ratowania walącego się gmachu teologii wzmocniono osłabiony filar arystotelesowskiej nauki dekretem Świętego Oficjum. Trudno przecenić to wydarzenie. Miało ono, i ma po dzień dzisiejszy, negatywne skutki dla dalszego rozwoju teologii. To wtedy zrodził się mit, że Kościół jest wrogiem nauki, a teologia, odrzucając owocny dialog z rozwijającymi się mimo dekretów naukami przyrodniczymi, w konsekwencji zmuszona była „amputować” jeden ze swych filarów. Podjęto próbę oddzielenia arystotelesowskiej filozofii od jego koncepcji naukowych. Te ostatnie zaczęły stopniowo znikać z traktatów teologicznych, potęgując wrażenie izolacji i wyobcowania z nowożytnej kultury.

Rozejście się nowożytnej nauki i scholastycznej teologii nie było jednak tak definitywne, jak mogło by się wydawać. Wobec gwałtownie rozwijających się nauk przyrodniczych kierowano najpierw potępienia, potem osłanianie je milczeniem, a wreszcie, gdy pojawiła się możliwość, postanowiono je wykorzystać ku swojej chwale. Możliwość tę stwarzała fizykoteologia.

Powstała ona w drugiej połowie XVII wieku. Charakterystyczne jest to, że powstała ona nie z konkretnych działań podjętych przez kościelne czy akademickie autorytety, ale wyszła z samych podstaw nauki pod presją niezwyklej ekspansji naukowego poznania zaznaczającego się na prawie każdym polu. Już w XVI wieku wiele prac opisywało nieznanie i egzotyczne zwierzęta i rośliny Nowego Świata. Za geograficznym podbojem przyszedł inny, w świecie tylko pozornie znanym. Teleskop Galileusza pozwolił zobaczyć nowe zjawiska na niebie, mikroskop w laboratorium Roberta Hooke’a (1665) pozwolił rozdzielić komórki organicznych ciał. Szybko pojawił się nowy rodzaj literatury, który dał upust uczuciu zachwytu wobec tylu nieoczekiwanych wspaniałości Wszechświata. Fascynacja tak wieloma nowymi naukowymi odkryciami ujmowana była w specyficznej perspektywie. Wyraża ją jasno tytuł pracy zoologa Johna Raya *The Wisdom of God Mani-*

fested in the Work of Creation (*Mądrość Boża ukazywana w dziele stworzenia*). W ten sposób podziw dla przyrody podzielany przez Johna Raya i jemu współczesnych niepostrzeżenie przekształcił się sam w teologię natury, której celem nie było nic innego niż głębszy podziw i miłość Boga. Jednakże, takie niewinne medytacje nie były jedynym punktem wyjścia dla teologii naturalnej Oświecenia, wkrótce bowiem inne elementy dostały się do tytułów wszystkich książek. Dobrym przykładem jest duński lekarz Bernard Nieuwentyt (1654–1718), który napisał powszechnie wówczas znany i często tłumaczony na inne języki tom zatytułowany *Poprawne ujęcie naturalnej filozofii aby przekonać ateistów i niewierzących*. „Przekonanie ateistów” stało się dominującym celem ostatniej fazy naturalnej teologii i zmieniło ją z chrześcijańskiej medytacji natury w apologetykę. Ośrodkiem, wokół którego powstawała fizykoteologia, było przede wszystkim angielskie *the Royal Society*. Skupieni tu uczeni (*viruozzi*), z których większość to ludzie głęboko religijni, boleśnie przeżywali religijne spory, które dzieliły Europę na różne wyznania. W 1692 Richard Bentley (1662–1742) wygłosił w Londynie cykl kazań, a następnie opublikował je pod znaczącym tytułem *A Confutation of Atheism From the Origin and Frame of the World* (1693). Przed opublikowaniem swych wykładów Bentley radził się Newtona czy jest nowy system zawarty w *Principiach* dostarcza również takich apologetycznych argumentów, na co Newton odpowiedział, że pisząc swój traktat miał „wzrok skupiony na takich Zasadach, które mogą służyć przekonywaniu ludzi do wiary w Boga”². W swej korespondencji z Bentleyem oraz w *General Scholium* dodanym do drugiego wydania *Principiów* (1713), podał on liczne argumenty mające na celu wykazanie, że istnienie bóstwa jest koniecznym założeniem, o ile ujęcie Wszechświata ma być pełne. Na przykład Newton wskazywał na astronomiczny fakt, że wszystkie planety poruszają się w tę samą stronę wokół Słońca, w mniej więcej jednej płaszczyźnie, że obracają się one wokół swych osi w tym samym kierunku, i że Księżyc i satelity Jowisza i Saturna zachowują się w ten sam sposób. Ponieważ nie ma fizycznych przyczyn tej niezwyklej zgodności niebieskich ruchów, musi być ona, według niego, spowodowana wolną decyzją Stwórcy. Inny argument dotyczy tego, co dziś jest zwane kolapsem grawitacyjnym. Jeżeli jedyną uniwersalną siłą jest przyciąganie grawitacyjne, to trzeba spodziewać się, że po pewnym czasie ciała niebieskie połączą się w jeden obiekt. Rezultatem tego będzie śmierć znanego nam obecnie Wszechświata. By uniknąć kolapsu Newton przyjął, iż

² *Isaak Newton's Papers and Letters on Natural Philosophy*, ed. I. B. Cohen, Cambridge 1958, s. 280.

przyciąganie jest nieustannie równoważone przez bezpośrednią interwencję Boga jako tego, który podtrzymuje Wszechświat. Ten fakt w swej korespondencji z Davidem Gregory opisał w 1694 jako „nieustanny cud”.

W ten sposób Newton stał się jednym z założycieli naturalnej teologii XVIII wieku, rozpoczynając dosyć osobliwą linię rozumowania, które znajdowało podstawę dla istnienia Boga w brakach naukowego dyskursu o świecie. Nie ma świadectw na to, by Newton był świadomy niebezpieczeństw tego podejścia; gdy bowiem po pewnym czasie nauka rozwinię się tak dalece, że zdoła wyjaśnić te braki, idea Boga stanie się zbyteczna i ateści nie będą już mogli być przekonywani przy pomocy poprzednich argumentów. Historia nauki przynosi nam potwierdzenie tego w słynnym epizodzie rozmowy Napoleona z Laplace. Na pytanie o miejsce Boga w prezentowanym systemie świata Laplace miał odpowiedzieć, że „ta hipoteza nie jest mu już potrzebna”.

Innym rysem fizykoteologii było powszechne używanie argumentu z celowości. Bardzo popularny był np. opis przedstawiający jak to dobrze organy ciała zwierząt są adoptowane do ich funkcji. „Ten kto widzi cudowną fabrykę skóry, limfy i mięśnie oka — pisał Robert Boyle — i to jak doskonale wszystkie te części są przystosowane do tego by organ ten mógł widzieć, nie może powstrzymać się od wiary, że autor natury zamierzał to wszystko, aby służyć zwierzęciu, które za jego pomocą widzi”³. Jest to postać starego teologicznego argumentu — natura jest we wszystkich swych częściach uformowana celowo przez inteligentnego Stwórcę, który nie byłby zdolny stworzyć oka, gdyby nie znał praw optyki. Inna linia argumentacji była zainteresowana instynktem zwierząt. John Ray opisywał z niezwykłym ożywieniem takie zjawiska jak heksagonalne komórki pszczoł, ich przechowywanie pokarmu do przyszłego spożycia; insekty, które jakoś „wiedzą”, że jajeczka trzeba złożyć tam gdzie jest wystarczająca ilość pożywienia dla larw; dziwne zjawisko migracji ptaków czy ryb między dwoma miejscami oddalonymi od siebie nieraz o setki kilometrów. Cała ta precyzyjna i prawdziwie „rozumna” działalność zwierząt byłaby niemożliwa, gdyby „nie były [one] kierowane i pobudzane przez nadrzędną inteligencję Przyczyny”⁴. W tej teologicznej argumentacji podstawowym celem teologów było zbadanie i wyłożenie *prolegomena fidei* bez względu na to czy prawda biblijna była w nich zawarta czy nie. Ktoś mógłby być zdziwiony takim podejściem do dyskursu o chrześcijaństwie, w którym nie wymienia się nawet Chrystusa ani nie po-

³Cyt. za: O. Pedersen, *Interaction between Science and Theology*, preprint, 6:33.

⁴Tamże.

rusza historii zbawienia. Dzisiaj wydaje się to nie tylko niedorzecznością, ale i zagrożeniem dla chrześcijańskiej wiary. Od wyłącznego zajmowania się naturalnymi racjami za istnieniem Boga był tylko mały krok do „naturalnej religii”, która, jak przyjmowano, miała być wspólna całemu rodzajowi ludzkemu i jako taka była wystarczającą bazą dla dobrego życia na Ziemi, być może nawet ze wspomnieniem Jezusa jako jednego z wielu miłych i łagodnych nauczycieli moralności. Tak oto fizykoteologia, bez najmniejszych zamierzeń swych twórców, zabrnęła na pozycje bliskie deizmowi.

Właśnie w tym momencie teologia katolicka spotkała się ponownie z naukami przyrodniczymi poprzez (deistyczną) fizykoteologię. Zauważono, że można ją przecież świetnie wykorzystać jako pewnego rodzaju przygotowanie do teologii. Powstawały więc liczne podręczniki, w których przed traktatami ściśle teologicznymi, jako propedeutykę przedstawiano teologię naturalną. Chrześcijaństwo było w nich prezentowane jako kontynuacja naturalnej religii, a argumenty fizykoteologii zdawały się równie dobrze służyć pod nowymi sztandarami.

Z tą bliską deizmowi teologią naturalną — przy wszystkich ważnych ograniczeniach i różnicach⁵ — łączył scholastyczną fizykoteologię wspólny wróg, za którego uważano ateistów i panteistów. Było też jednak znacznie ważniejsze podłoże do wzajemnej wspólnoty interesów. Fizykoteologia podkreślała przecież *ordo* — porządek panujący we Wszechświecie. Oczywiście, było to już inne *ordo* niż utracona bezpowrotnie średniowieczna idea, ale w wielu punktach wydawało się dobrze pasować do nowej roli. Pozwalało też na odzyskanie przez teologów zagubionego na prawie dwa stulecia przekonania, że nowe odkrycia potwierdzają stare ujęcie, a nauka doskonale harmonizuje z teologią.

Wydaje się, że przekonanie to dotrwało do naszych czasów. Wiele krytycznych uwag wywołały np. wypowiedzi Piusa XII, który chciał zapewne w duchu otwartości i dialogu podjąć problemy naukowe, ale niestety nie zdołał wyjść poza fizykoteologiczne uzasadnienia. W jego wypowiedziach nadal przeważa „uniwersalny porządek świata”, który po okresie zaburzenia przez grzech Adama został przywrócony dzięki Odkupieniu, a obowiązkiem chrześcijanina jest podziwiać, kochać, i bronić tego porządku przed wszystkimi

⁵Wildiers podkreśla też negatywną stronę jaką odegrało powstanie deizmu, który wspólnie z ateizmem i panteizmem odrzucał wszelkie objawienie. Ataki na chrześcijaństwo powodowały, że z konieczności najbardziej rozwijała się apologetyka, w oparciu o najpewniejsze, tzn. tradycyjne ujęcia. Do tych zrozumiałych tendencji dołączał się antyintelektualizm i fideizm, widzący jedyną odpowiedź na problemy wiary w Objawieniu. Zob. dz. cyt., s. 164.

wrogami. Jak zauważa Wildiers⁶ nigdzie nie jest powiedziane, na czym właściwie polega ten tak ważny porządek. Podobnie używanie zwrotu „chrześcijańskie pojęcie kosmosu” wydaje się być niczym nie usprawiedliwioną stylizacją dawnego scholastycznego, a potem fizykoteologicznego *ordo*.

Najwięcej krytycznych komentarzy dotyczy wypowiedzi papieża Piusa XII do Członków Papieskiej Akademii Nauk wygłoszonej w listopadzie 1951 r.⁷ Nawiązując do osiągnięć współczesnej nauki (wspomniany jest wiek wszechświata, ewolucja kosmosu, badania geologiczne) Papież widzi w nich potwierdzenie chrześcijańskiej wizji świata. Tak np. przedstawiając teorie kosmologiczne opowiada się jednoznacznie za ekspandującym Wszechświatem, odrzucając teorię Stanu Stałego⁸. Przemówienie to zawiera wszystkie charakterystyczne rysy fizykoteologii, a więc zwrot ku naukom ma jedynie cel apologetyczny, dane naukowe dobiera się selektywnie (nie wspomina się teorii ewolucji, za to eksponuje Big Bang), a ich rolę sprowadza się jedynie do potwierdzania teologicznych twierdzeń⁹.

„Łatwa” wiara religijna, w której nawet odkrycie nauki świadczy o istnieniu Boga zapomina, że kryteria metodologiczne tak nauki jak i teologii zakazują takich skrzyżowań. Bóg nie jest hipotezą do zapelniania luk w naszej przyrodniczej wiedzy (*God of the gaps* — jak nazywa się go czasem), a nauka powinna własnymi siłami starać się znaleźć na nie odpowiedź.

Sytuacja w dziedzinie relacji „nauka wiara” uzyskała ostatnio nowe wymiary. Konkretnym odejściem od ducha fizykoteologii jest list Ojca Świętego Jana Pawła II do naukowców świata z okazji 300 rocznicy wydania *Principiów* Newtona. W liście tym czytamy: „Kościół nie proponuje nauce, by stała się religią, ani religii, by stała się nauką. Przeciwnie, jedność zawsze zakłada różność i integralność swoich elementów. Żaden z tych elementów nie powinien się umniejszać, ale stawać się coraz bardziej sobą w dynamicznej wymianie, ponieważ jedność, w której jeden z elementów jest redukowany do drugiego, jest destruktywna, fałszywa w swoich obietnicach harmonii i rujnuje integralność swych składników. Jesteśmy wezwani do stawania się jednym. Nie jesteśmy wezwani do stawania się jedni drugimi. Zarówno reli-

⁶Dz. cyt., s. 169.

⁷Zob. „Acta Apostolicae Sedis”, XLIV, 31n.

⁸Jak wiadomo, stanowisko takie w 1951 r. było nieuzasadnione. Dopiero odkrycie promieniowania tła pozwoli ostatecznie odrzucić model Stanu Stałego.

⁹Jak zauważa K. Schmitz–Moormann „science is only used to confirm the prior knowledge of theologians and not to change their knowledge”. Zob. *Changing Vision of the World*, w: *John Paul II on Science and Religion*, ed. R. J. Russell, W. R. Stoeger SJ, G. V. Coyne SJ, Vatican 1990, s. 102.

gia jak i nauka muszą zachować swą autonomię i zróżnicowanie. Religia nie opiera się na nauce, ani nauka nie jest ekstrapolacją religii. Każda z nich powinna posiadać własne zasady, układ procedur, zróżnicowanie interpretacji i swoje własne wnioski. Chrześcijaństwo posiada źródło swojego usprawiedliwienia w sobie i nie oczekuje od nauki, by stworzyła ona jego fundamentalną apologetykę [...] Mamy dziś do czynienia z bezprecedensową okazją stworzenia wspólnych wzajemnych relacji pomiędzy nimi, relacji, w których każda dyscyplina zachowuje swoją integralność, ale też pozostaje radykalnie otwarta na odkrycia i intuicje drugiej”¹⁰.

Ta papieska wypowiedź jest zwiastunem odejścia od fizykoteologii. Proponowane przez Ojca Świętego (przy innej okazji) podjęcie studiów nad pracami Galileusza i jego naukową metodą wyraźnie nawiązuje do przerwanej w XVII wieku dialogu między nauką a teologią. Zarazem jawi się tu potrzeba „nowej syntezy” na wzór tej której dokonał św. Tomasz. Przełamywanie wzajemnych uprzedzeń i psychologicznych oporów wydaje się równie ważne jak prowadzenie merytorycznych badań zwłaszcza w dziedzinie metodologii obu dziedzin.

Włodzimierz Skoczny

¹⁰Tekst przemówienia Ojca Świętego w polskim przekładzie zawiera XII numer „Zagadnień filozoficznych w nauce” (1990), 1–12. Podobne treści zawiera artykuł K. Rahnera opublikowany w *O możliwości wiary dzisiaj*, Kraków 1983. Na str 69 czytamy: „[...] z drzewa tego świata nie da się wystrugać sobie żadnego obrazu Boga. Zadanie dzisiejszego uczonego (które jest bólem, lecz zarazem i łaską) polegałoby więc na tym, aby przyjąć to doświadczenie, i nie usiłować zbyt pochopnie wciskać go w tanią apologetykę antropomorficznego ‘wierzenia w Boga’, i widzieć jego właściwe znaczenie, czyli rozumieć, że nie ma nic wspólnego z prawdziwym ateizmem. Przyznawajmy się otwarcie do niedoli naszej wiary. To nic nie szkodzi. Nie da się już dziś po prostu doświadczać rządów Boga w świecie z taką naiwnością, jak za dawnych czasów. Nie da się nie dlatego, że Bóg umarł, lecz dlatego, że jest większy, bardziej bezimienny, bardziej niepojęty, bardziej poza rzeczami”.