

POCZĄTEK WSZYSTKIEGO

◇ Hans Küng, *Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion*, Piper, München-Zurich, 2005, ss. 247.

„Nowe osiągnięcia nauki generują nowe pytania. Im więcej wiemy, tym mniej zdajemy się rozumieć Całość” (s. 92) — ładnie brzmiące stwierdzenie, ale mylące. Owszem, każde rozwiązane w nauce pytanie rodzi nowe pytania. Ale jednak im więcej wiemy, tym lepiej wszystko układa się w całość. To prawda, że nowe pytania niekiedy zdają się tworzyć w całości groźne szczeliny, ale szczeliny te powstają raczej na obrzeżach naszej wiedzy — tam, gdzie wiedza graniczy z jeszcze-niepoznany. Natomiast „bezpieczne jądro” tego, co wiemy, ugruntowuje się coraz bardziej i nieustannie poszerza. Przynajmniej tak dzieje się dotychczas w najbardziej zaawansowanych dziedzinach nauki, takich jak fizyka i biologia.

Hans Küng jest płodnym pisarzem-teologiem. Chętnie zabiera głos na modne tematy. Jego ostatnie dzieła to *Das Judentum* (1991), *Das Christentum* (1994), *Der Islam* (2004). Teraz kolej przyszła na religię i nauki przyrodnicze. Brałem tę książkę (zgrabnie wydaną) do ręki z zaciekawieniem, ale i pewną dozą nieufności. Co znany (choć kontrowersyjny teolog) ma do powiedze-

nia na ten temat? Nauczony przykrym doświadczeniem, obawiałem się niekompetencji w przedstawianiu przyrodniczych teorii i zbyt schematycznego wyciągania z nich filozoficznych i teologicznych wniosków. Już pierwsze przekartkowanie książki i poczytanie jej „na wrywki” rozwiało moje wątpliwości.

Hans Küng oczywiście zna nauki przyrodnicze tylko z drugiej ręki, ale przeczytał wiele pozycji, a także wiele pozycji właściwych autorów. Referuje teorie przyrodnicze ostrożnie, ograniczając się do najważniejszych danych. Nie próbuje wnikać zbyt głęboko w teoretyczne niuanse. Brak bliższego kontaktu z naukami zdradza niekiedy dość dziwne następstwo omawianych teorii. Pod piórem fachowca akcja rozwijałaby się bardziej konsekwentnie (piszę to głównie na podstawie części dotyczącej kosmologii). Analizy teologiczne są rozrzucone w całej książce, niekiedy w postaci dość luźnych refleksji. Zebrane bardziej systematycznie na ogół pojawiają się przy końcu rozdziałów. Jest też sporo filozofii. Czasami można odnieść wrażenie, że autor ucieka od mniej znanych sobie zagadnień przyrodniczych pod bezpieczniejsze skrzydła filozofii. Na przykład gdy mowa o powstaniu nauk przyrodniczych, chętnie nawiązuje do filozofii Kartezjusza, a gdy pojawia się temat ewolucji, odwołuje się do poglądów Hegla i Spencera.

Książka składa się z pięciu rozdziałów, z których każdy jest dość samodzielną całością. Tytuł pierwszego rozdziału zapowiada „teorię wszystkiego”, ale zawiera znacznie więcej: od przedstawienia najważniejszych teorii fizycznych (teoria względności, mechanika kwantowa) i wprowadzenia do podstaw matematyki (twierdzenie Gödla) aż po rozważań na temat pozytywizmu i kryterium sensu. Küng w swoich analizach chętnie odwołuje się do Kanta. Nauki fizyczne za przedmiot swoich dociekań mają czasoprzestrzenne zjawiska, ale nie docierają do „rzeczy w sobie”, które byłyby niezależne od naszej subiektywności. Küng jest świadom tego, że fizyka jest daleka od Kantowskiego aprioryzmu, ale z tą poprawką filozofię Kanta — jego zdaniem — można użyć do odgraniczenia nauk przyrodniczych od filozofii i teologii.

Drugi rozdział nosi tytuł: „Bóg jako Początek”. Chodzi o początek w sensie absolutnym (*Urgrund von allem*). Kosmologia współczesna mówi wprawdzie o początku, ale — zdaniem Künga — problem osobliwości początkowej, jaki pojawia się w kosmologii, nie jest w stanie przewyciężyć ograniczeń czystego rozumu odkrytych przez Kanta. Droga do Pra-Przyczyny — znowu zgodnie z intuicjami Kanta — wiedzie przez doświadczenie człowieka. W rozdziale tym pojawia się wiele koncepcji kosmologicznych często omawianych w literaturze popularno-

naukowej (inflacja, delikatne ze-strojenie warunków początkowych, koncepcja wieloświata). Służą one Küngowi do przekonania czytelnika, że metody czystego rozumu, tym razem wcielone w matematyczno-emiryczne nauki, pozostają bezsilne wobec podstawowego pytania: dlaczego istnieje raczej coś niż nic? Pytanie to może albo pozostać bez odpowiedzi, albo prowadzi do Boga. Wiara w Boga nie daje odpowiedzi na wszystkie pytania, ale daje gwarancję, że odpowiedzi takie istnieją (choć nie musimy ich znać). Jest niejako „Archimedesowym punktem podparcia”, dzięki któremu moglibyśmy poruszyć Ziemię. Z filozoficznej perspektywy tego punktu wielkie (i małe) problemy człowieka układają się w spójną Całość.

Na początku trzeciego rozdziału zatytułowanego „Stworzenie świata czy ewolucja?” autor krótko kreśli zarys Darwinowskiej teorii ewolucji i kontrowersje, jakie wzbudziła, zarówno w Kościele Katolickim, jak i w kręgach protestanckich. Küng nie ma wątpliwości co do tego, że teoria ewolucji jest istotnym elementem współczesnego naukowego obrazu świata, stawia tylko pytanie „ewolucja z Bogiem, czy bez Niego?” Za „ewolucją bez Boga” opowiadały się pozytywistyczne i scjentyistyczne interpretacje nauki. Propozycję zintegrowania ewolucjonistycznej wizji świata z teizmem wysuwali Teilhard de Chardin i zwo-

lennicy, wywodzącej się od Whiteheada, teologii procesu. Ewolucyjny pogląd na świat nie wyklucza więc istnienia Boga-Stwórcy, ale na pewno skłania do przemyślenia Jego natury i jego stosunku do świata. Küng rzuca hasła, które — jego zdaniem — winny wytyczać nasze myślenie o Bogu: „Bóg nie jest identyczny z kosmosem”, ale też „Bóg nie jest pozaziemską istotą”. „Bóg jest we wszechświecie”, ale też „wszechświat nie jest Bogiem”. „Bóg jest osobą”, ale też „Bóg jest więcej niż osobą”. W języku filozoficznym poglądy te nazywają się *panenteizmem* (nie panteizmem) i zawsze były dopuszczane przez tradycję chrześcijańską. Mają one ważne konsekwencje dla szeroko dyskutowanego dziś zagadnienia określanego sloganowym zwrotem „Intelligent Design”. Jeżeli wszystko jest „częścią Boga” (ale Bóg nie jest „częścią wszystkiego”), to tzw. przypadki w historii wszechświata są nie tylko elementami Boskiej strategii, lecz także elementami Jego istoty. Nie można więc przeciwstawiać przypadków mądrymu zamysłowi Boga. Przypadki są w ten zamysł wkomponowane.

Tytuł czwartego rozdziału brzmi „Życie w kosmosie?” Znak zapytania jest tu jak najbardziej na miejscu, ponieważ dotychczas znamy tylko jeden „egzemplarz życia” — życie na naszej planecie. Autor przedstawia, w szkicowym skrócie, wszystkie ważniejsze kontrowersje, jakie

toczą się wokół tego zagadnienia. W podtekście ciągle pozostaje pytanie o Stwórcę. Na str. 169 Küng formułuje trzy stwierdzenia, które można uznać za wnioski z dotychczasowych rozważań, ale również za reguły, jakie sterują jego dalszymi analizami. Oto one: 1) Z punktu widzenia religii ewolucję można interpretować jako stwarzanie. 2) Z punktu widzenia filozofii nauki stworzenie można konkretyzować jako proces ewolucyjny. 3) Z punktu widzenia religii całemu procesowi ewolucji można przypisywać sens, którego nauki mogą się najwyżej domyślać.

Zgodnie z tymi zasadami, Küng odrzuca, z jednej strony, tradycyjny witalizm, z drugiej strony panpsychizm (pogląd głoszący, że nawet to, co nazywamy „materią nieożywioną” posiada załączki życia i świadomości) i przyjmuje w pełni twierdzenia nauki dotyczące pochodzenia życia. Przy okazji nie mogło obyć się bez nawiązania do tzw. zasad antropicznych. Jak należało się spodziewać (zgodnie z poglądami większości specjalistów), Küng odnosi się z rezerwą do silnej zasady kosmologicznej (warunki początkowe wszechświata były „nastawione” na pojawienie się życia), ale z sympatią do jej słabszej wersji (skoro życie istnieje, to bardzo specyficzne warunki początkowe musiały zachodzić). Przestrzega on także, by zasady antropicznych nie wykorzystywać do budowania „dowodów na ist-

nienie Boga”. Jego zdaniem, można je najwyżej traktować jako pewną wskazówkę, że cały kosmiczny proces ewolucyjny nie jest pozbawiony sensu.

Küng w odniesieniu do zasad antropicznych kilkakrotnie używa określenia „meta-prawa przyrody”. Określenie to jest o tyle trafne, że zasady antropiczne mówią coś o prawach przyrody (a więc są „meta”), ale o tyle mylące, że nie mają statusu „nad-prawa” (jak na przykład zasada względności). Są one raczej pewnym zaskakującym spostrzeżeniem, które ciągle jeszcze czeka na wyjaśnienie.

W zamierzeniu autora akcja, rozgrywająca się na kartach tej książki, ma sięgnąć szczytu w ostatnim, piątym rozdziale. Sprawa w nim toczy się o człowieka. Po dość zwięzłym przedstawieniu ewolucyjnej teorii ludzkości i genezy ludzkiej psychiki, Küng przechodzi do sprawy, znajdującej się dziś w centrum zainteresowania — do badań nad mózgiem oraz do związanych z nimi zagadnień ludzkiej wolności i duchowości. I w tej dziedzinie Küng jest „na bieżąco” (w zakresie wyznaczonym popularnym charakterem książki), chociaż — być może — jeszcze bardziej niż w pozostałych rozdziałach — posługuje się metodą przytaczania cytatów i rozgrywania poglądów jednych autorów przeciw drugim. Preferowany przez niego punkt widzenia jest następujący: Wolność, podobnie, jak wszyst-

kie inne cechy człowieka, jest produktem mózgu, ale jest ona przede wszystkim historycznym i społecznym fenomenem, którego nie da się zredukować do procesów mózgowych. Człowiek jest nie tylko tworem *natury*, lecz również *kultury*, i to aż do najgłębszych korzeni swoich poznawczych zdolności. Dlatego biologowie mogą wyjaśnić, jak funkcjonuje fizyka i chemia mózgu, ale nie — na czym polega doświadczenie jaźni i jak mózg tworzy znaczenia.

Książka jest niewątpliwie wielowątkowa, bogata w treść. Godna polecenia tym wszystkim, którzy interesują się wzajemnymi relacjami pomiędzy teologią a naukami przyrodniczymi. Z jednej strony, zaleciłbym ją szczególnie teologom, nie posiadającym gruntownego wykształcenia w dziedzinie nauk przyrodniczych. Znajdą oni w tej książce sporo przystępnie wyłożonych problemów, które wchodzą w jakieś oddziaływanie z twierdzeniami teologii, a częste umieszczanie tych problemów w szerszym kontekście filozoficznym (który nie powinien być obcy teologom) dodatkowo pomoże docenić ich wagę. Z drugiej strony, warto polecić tę książkę tym przedstawicielom nauk przyrodniczych, którzy zabierają głos w sprawach relacji nauki — teologia, a którzy nierzadko wykazują brak elementarnej wiedzy teologicznej. Znajdą oni tu podstawy takiej wiedzy, wyłożone w sposób strawny, bez nadmiernego „aparatu

krytycznego”. Denerwujące są (przynajmniej dla mnie), dość typowe dla Künga, drobne złośliwości pod adresem autorytetów kościelnych. Nie-

potrzebnie wprowadzają one aspekt osobistych animozji do rzeczowej dyskusji.

M. Heller