

KS. WOJCIECH SKÓRA

Nauki przyrodnicze a argumentacja za istnieniem Boga

WSTĘP

Problem Absolutu jest podstawowym problemem filozofii i na terenie filozofii jest szczególnie rozpatrywany. Ponieważ w różnych kierunkach filozoficznych Absolut bywa niejednakowo rozumiany, w naszych rozważaniach przez Absolut rozumiemy Byt osobowy, transcendentny, jako przyczynę sprawczą świata i człowieka. Stawiamy problem o możliwości sformułowania argumentacji za istnieniem Boga w powiązaniu z naukami przyrodniczymi. Czy w formułowaniu argumentacji za istnieniem Boga możemy pozostawać w obrębie samych nauk przyrodniczych, czy raczej należy odwoływać się do filozofii i tam szukać pewnych odpowiedzi. Czy nie jest także wartościowe dla naszych rozważań wejście w kontakt z samą teologią chrześcijańską. Czy może pominąć teren osiągnięć nauk przyrodniczych, a zadowolić się, na terenie filozofii, samym doświadczeniem potocznym.

Już na wstępie należy podkreślić, że same nauki przyrodnicze coraz chętniej są otwarte na filozofię, gdyż w niej dostrzegają szansę własnego ubogacenia. Na terenie nauk przyrodniczych jawią się pytania filozoficzne, wobec których nauki przyrodnicze są bezradne, a na które może odpowiedzieć tylko filozofia.

Problem łączenia argumentów za istnieniem Boga z osiągnięciami nauk szczegółowych, szczególnie przyrodniczych, odżywał co pewien czas i tak jest również dzisiaj. Do zainteresowania się naukami przyrodniczymi w ramach filozofii tomistycznej głównie przyczynił się tak zwany tomizm lowański.¹ Na terenie polskim wielkie zasługi ma przedstawiciel tomizmu lowańskiego K. Kłósak, który starał się uprawiać filozofię o empirycznej podbudowie. Natomiast tomizm tradycyjny i egzystencjalny z większą ostrożnością odnosi się, by w ramach uprawiania filozofii sięgać do zdobyczy nauk szczegółowych.

Niechęć do kontaktowania się z osiągnięciami nauk przyrodniczych wypływa z różnych przyczyn. Zasadniczym powodem jest odmienne pojmowanie filozofii i nauki. Wymienia się odrębność metodologiczną nauk

¹ Por. J. M a r i t a i n , *Pisma filozoficzne*, tł. J. Fenrychowa, Kraków ZNAK 1988, s. 169-188.

przyrodniczych i filozofii, odmienny język, różny przedmiot, ale niechęć może wpływać także z nieznamomości wśród filozofów dyscyplin szczegółowych takich jak: fizyka, chemia, biologia, medycyna czy matematyka.²

Filozofujący przyrodnicy, świadomi wysuwanych zastrzeżeń, widzą możliwość uprawiania filozofii w powiązaniu z naukami przyrodniczymi, a nawet podkreślają taką konieczność. Zadawała ich w poznaniu filozoficznym wiedza prawdopodobna.

Na terenie polskim wymieniamy M. Hellera i związany z nim ośrodek krakowski, J. Życińskiego, w mniejszym wymiarze M. Lubańskiego. Z zagranicznych autorów wymieniam dwóch astronomów znaczącego Obserwatorium Watykańskiego: G. V. Coyne i A. Omizzolo, oraz filozofa R. Swinburne.

1. PROBLEM ABSOLUTU W RAMACH UPRAWIANIA PRZYRODOZNAWSTWA.

Nauki przyrodnicze, które dzisiaj zdominowały obszary poznawcze, nie są filozofią i nie zastępują filozofii, ale zdecydowanie podprowadzają do stawiania filozoficznych pytań.³ Zastrzega się, że naturalizm metodologiczny jest czymś koniecznym we współczesnym paradygmacie nauki. Dopiero osiągnięcia nauk przyrodniczych stają się podstawą do interpretacji filozoficznej.⁴

Badania przyrody prowadzą do formułowania coraz to nowych pytań przyrodniczych, na które nauki przyrodnicze na swoim terenie odpowiadają. Jednak jawią się i inne ważne pytania, na które przyrodnicy nie są w stanie znaleźć adekwatnej odpowiedzi. Przyrodniczy kierują wówczas swe oczekiwania w kierunku filozofii.

A. ROLA MATEMATYKI W OPISIE RZECZYWISTOŚCI

Dlaczego nastąpił ścisły związek między przyrodą a matematyką?

Jedną z cech przyrody, która wywoływała wśród fizyków teoretyków szczególne zainteresowanie, było spostrzeżenie, że przyroda jest podatna na opis matematyczny. Tym bardziej jest to zastanawiające, że bardzo często

² Por. H. U. von Balthasar, *O zadaniach filozofii katolickiej w czasach współczesnych*, tł. M. Urban, Kraków, 2003, s. 60.

³ Por. M. Heller, *Filozofia nauki. Wprowadzenie*, Kraków 1992, s. 83.

⁴ Por. J. Brześ, *Naturalizm we współczesnej filozofii nauki*, *Studia Philosophiae Christianae*, 39(2003)1, s. 156.

pewne działy matematyki powstawały niezależnie od ich późniejszego praktycznego stosowania do opisu rzeczywistości.⁵

Problem matematyki i jej zastosowania do opisu świata znany był w zasadzie przez całe dzieje twórczej myśli ludzkiej. Wielcy filozofowie greccy dostrzegli wielkość matematyki w opisie świata. Jeśli w świecie występuje porządek i powiązania, to należy to opisać językiem matematyki. Jest to droga do demitologizacji świata. Pogląd ten przejęli pitagoreńczycy, a przede wszystkim Archimedes, który matematykę łączył już z fizyką. Pitagoreńczycy pragnęli znaleźć strukturę matematyczną całego Wszechświata jako *harmonię sfer*.

Dla Platona matematyka pełniła doniosłą rolę. Nie tylko wymagał od słuchaczy swojej Akademii znajomości matematyki, lecz także oczekiwał od matematyki bardzo wiele. Według niego matematyka istniała wiecznie, istniała przed światem materialnym i niezależnie od niego. Odkrywanie form matematycznych byłoby odkrywaniem tym samym samej natury Wszechświata. Dzisiejsze stanowisko wielu platonizujących matematyków, przyrodników i filozofów, jest w dużej mierze wyznaczone przez myśl samego Platona.⁶

Arystoteles natomiast odrzucił platoński świat idei, lecz nie odrzucił matematyki. Według niego cała wiedza pochodzi z doświadczenia. Arystoteles, przez uprawianie nauki, rozumiał szukanie przyczyn i skutków. Matematyka służyła do odkrywania tych zależności. Myśl Arystotelesa przez całe stulecia, do dnia dzisiejszego, określa uprawianie filozofii jako wyszukiwanie przyczyn dla istniejących skutków.

Drogi w dziejach filozofii podzieliły się na dwa nurty; nawiązywanie bądź do myśli platońskiej, bądź do filozofii arystotelesowskiej. Pojawiła się jeszcze trzecia możliwość. Nawiązanie do poglądów Archimedesa, który widział w matematyce odkrywanie zależności w przyrodzie, lecz równocześnie rezygnował z uprawiania filozofii. Archimedes przejął doświadczenie zmysłowe i rolę matematyki. Było to właściwie studiowanie istoty przyrody, a nie uprawianie metafizyki, czyli uprawianie przyrodoznawstwa.⁷

⁵ Por. J. Życiński, *W kręgu nauki i wiary*, Kalwaria 1989, s. 164.

⁶ Por. J. Życiński, *Filozoficzne aspekty matematyczności przyrody*, w: *Filozofować w kontekście nauki*, red. M. Heller, A. Michalik, J. Życiński, Kraków 1987, s. 170-185; K. Śleziński, *Wybrane argumenty Rogera Penrose'a na rzecz platonizmu*, *Roczniki Filozoficzne*, 48-49 (2000-2001) 3, s. 103-116.

⁷ Por. G. V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróże przez Wszechświat. Poszukiwanie sensu przez człowieka*, tł. K. Włodarczyk, Kraków 2003, s. 45-47;

Tradycja Archimedesesa i poglądy Arystotelesa doprowadziły do powstania nowożytnej nauki. W duchu tych wielkich tradycji pojawiły się poglądy M. Kopernika i jego przewrót w nauce. Kopernik, chociaż dokonał przewrotu w patrzeniu na Wszechświat i na jego rozumienie, to jednak przejął myśl Arystotelesa i Archimedesesa. Od Arystotelesa przejął twierdzenie o dominującej roli doświadczenia zmysłowego, a od Archimedesesa rolę matematyki w opisie Wszechświata.

Doświadczenie i matematyka to dwa filary rozumienia Wszechświata, oczywiście świata na terenie nauk przyrodniczych. Dlatego warto zacytować obrazowe stwierdzenie M. Hellera: „Przyrodę może zrozumieć tylko ten, kto włada romantycznym językiem matematyki”.⁸

O ile G. V. Coyne i A. Omizzolo podkreślali rolę Archimedesesa, to M. Heller zwraca uwagę przede wszystkim na Galileusza i Newtona. Coyne i Omizzolo także podkreślają wielkie znaczenie Galileusza i Newtona, jednak mocniej nawiązywali do myśli Archimedesowej.

Pewność i niezawodność matematycznych wnioskowań z natury rzeczy przekłada się na fizykę i jej wyniki. Matematyka i fizyka opracowały dokładne i precyzyjne metody badania i zgłębiania tajemnic Wszechświata. Matematyka i kontrolowane doświadczenie wyznaczają skuteczność metody nauk przyrodniczych. Doświadczenie połączone z matematyką prowadzi do naukowego zrozumienia świata.

Jest to jednak zrozumienie na terenie samych nauk przyrodniczych. A nauki przyrodnicze nawet nie dotyczą zagadnień egzystencjalnych. Nie dotyczą, bo w ogóle nie stawiają tego typu pytań. Pytania o istnienie, są pytaniami z terenu filozofii. Stąd przyrodnicy, świadomi tych ograniczeń, muszą sięgać do filozofii.

Heller zauważa, że nawet filozofia nauki nie może zastąpić właściwej filozofii przyrody. Filozofia nauki zajmuje się analizą metod i języka nauk szczegółowych, a nie rozwiązuje szczegółowych zagadnień naukowych, problemów ściśle filozoficznych, czy nawet problemów z pogranicza nauki i filozofii.⁹

Zresztą sama matematyka napotyka na własne ograniczenia. Słynne twierdzenie Kurta Godla z 1931 r. o niezupełności bogatych systemów aksjomatycznych ukazało nowe spojrzenie na matematykę. Nie da się stworzyć takiego układu aksjomatów, z których wynikałaby cała

J. D a d a c z y ń s k i, *Koncepcja nieskończoności w antycznej matematyce i filozofii*, Roczniki Filozoficzne, 50 (2002) 3, s. 219-238.

⁸ M. H e l l e r, *Czy fizyka jest nauką humanistyczną?*, Tarnów 1998, s. 53.

⁹ Por. M. H e l l e r, *Czy fizyka jest nauką humanistyczną?*, dz. cyt., s. 206.

matematyka lub nawet jej bogata część np. arytmetyka. Taki układ byłby albo sprzeczny, albo niezupełny. Jednak te ograniczenia nie mogą sprawić, że matematyka nie będzie nadal służyć naukom przyrodniczym, czy raczej ich współtworzyć. Rola matematyki i doświadczenia w nauce jest przesądzona.

Należy jednak w rozważaniach filozoficznych mieć na uwadze, że osiągnięcia nauk przyrodniczych posiadają wartość hipotetyczną, prawdopodobną i opieranie się na tych danych prowadzi do wniosków filozoficznych również prawdopodobnych.

B. FILOZOFICZNE IMPLIKACJE NA TERENIE NAUK PRZYRODNICZYCH

Zasadniczym pytaniem jest, jaki typ filozofii należy przyjąć, by właściwie uzasadnić istnienie Boga. Najbardziej widoczne nurty w filozofii to: filozofia nepozytywistyczno-analityczna ograniczająca swe zainteresowania do sfery logiki, metodologii nauk i filozofii języka. Jest to filozofia minimalistyczna. Druga grupa filozofii to refleksje typu egzystencjalistycznego, jako dogłębne, szczere i możliwie najpełniejsze wypowiedzenie własnego „ja”. Preferuje subiektywistyczno-egzystencjalistyczne podejście w filozofii. Trzecia grupa filozofii obraca się w sferze myśli platońskiej, tworząc filozofię idealistyczną. Jej przedstawiciele tworzą aprioryczne, niesprzeczne i pełne układy bytów możliwych i ich struktur. Porządkują i nadają sens różnym dziedzinom ludzkiej twórczości: sztuka, technika, nauki fizyczno – matematyczne. Dostrzega się tutaj fenomenologizujący esencjalizm idealistyczny.¹⁰ Czwarta grupa filozofii jest to realistyczna filozofia. Filozofia jest wynikiem mądrościowej funkcji intelektu, który stara się zgłębić i możliwie jak się tylko da, odczytać najgłębszą strukturę i sens całej rzeczywistości. Można ją zaliczyć do klasycznego typu filozofii.¹¹ W ramach filozofii klasycznej należy wyróżnić filozofię, której trzonem jest metafizyka. Na terenie metafizyki zajmuje się przede wszystkim teorią istot rzeczy. Jest to ujęcie esencjalistyczne w filozofii. Zasadniczo filozofia europejska była esencjalistyczna. Egzystencjalną koncepcję bytu u św. Tomasza dostrzeżono późno, dopiero w XX wieku. Przyczynili się do tego J. Maritain i E. Gilson.

¹⁰ Por. S. S w i e ż a w s k i, *Rozmyślenia o wyborze filozofii*, *Roczniki Filozoficzne*, 39-40 (1991-1992) 2, s. 35–36.

¹¹ Tamże, s. 36.

Wielkimi problemami filozofii klasycznej jest: „Bóg, sens świata, natura człowieka, jego powołanie i nieśmiertelność”¹²

Niektórzy przedstawiciele filozoficznej szkoły lubelskiej na czele z M. A. Krapcem, do miana filozofii klasycznej zaliczają tylko nurt arystotelesowsko-tomistyczny. Jak się zdaje, jest to zawężone pojmowanie klasyczności i powoli niektórzy przedstawiciele szkoły z tego poglądu się wycofują (np. A. Bronk, S. Majdajski).¹³

Przyrodnicy i zarazem filozofowie zaangażowani w Ośrodku Badań Interdyscyplinarnych w Krakowie dopominają się, by filozofia stała się równorzędnym partnerem intelektualnym w szczególności dla nauk przyrodniczych.¹⁴ W swych przemyśleniach odwołują się także do listu Jana Pawła II z 1987 r., skierowanego do George'a Coyne'a, z racji trzechsetlecia wydania *Principiów* Newtona. W liście tym Ojciec Święty podkreśla, że dziś nie można już podtrzymywać tezy o neutralności filozoficznej odkryć naukowych. Zdobycze naukowe mają dziś duże znaczenie tak dla filozofii, jak i teologii. Myśl chrześcijańska winna się rozwijać w ścisłym dialogu z naukami przyrodniczymi.¹⁵ Otwartość Papieża na zdobycze nauk przyrodniczych i zainteresowanie naukami przyrodniczymi łączy Jan Paweł II z wyraźnym podkreśleniem o konieczności uprawiania filozofii jako filozofii bytu, filozofii mądrościowej. I w takim kontekście należy odczytywać stanowisko Papieża odnośnie oddziaływania nauk przyrodniczych na filozofię czy teologię.

Postulat ściślejszego kontaktu filozofii i nauk przyrodniczych może budzić zastrzeżenia zarówno ze strony zawodowych filozofów, którzy mogą dopatrywać się zaniżania rangi samej filozofii, jak i ze strony przyrodników, którzy z niedowierzaniem będą patrzeć na rolę filozofii w dzisiejszej nauce.¹⁶

Z drugiej strony uprawianie filozofii w połączeniu z osiągnięciami nauk przyrodniczych jest wymogiem coraz bardziej akceptowalnym. Dostrzega się korzyści dla samej filozofii. Filozofia nie izoluje się od osiągnięć współczesnej wiedzy naukowej.

¹² Tamże.

¹³ A. Bronk, S. Majdajski, *Klasyczność filozofii klasycznej*, Roczniki Filozoficzne, 39-40 (1991-1992) 2, s. 367-391.

¹⁴ L. Koj, *O metodzie w filozofii*, w: *Jedność nauki – jedność świata?*, red. M. Heller, J. Mączka, Tarnów-Kraków 2003, s. 105.

¹⁵ Por. J. Życiński, w: *Nauka – filozofia nauki – filozofia przyrody (dyskusja panelowa)*, Roczniki Filozoficzne, 46 (1998) 3, s. 90.

¹⁶ Por. L. Koj, *O metodzie w filozofii*, dz. cyt., s. 105.

Przy takim postulacie natychmiast jawi się podstawowa uwaga o zasadzie odrębności metodologicznej dyscyplin nas interesujących: teologii, nauki i filozofii, a także o odrębności ich przedmiotu badań i odmienności języka. Ta zasada, w pewnych momentach, przez niektórych przyrodników pomniejszana, dziś znowu jest przez nich uznawana. Przyrodnicy zasadniczo liczą się z nią, równocześnie proponują zbliżenie w ramach badań interdyscyplinarnych.¹⁷

W ramach badań interdyscyplinarnych wyznacza się zadania dla filozofii: „Filozofia pragnie się zajmować sprawami najogólniejszymi i jednocześnie dla nas najważniejszymi.”¹⁸ Zalicza się do nich bardzo podstawowe i zarazem fundamentalne problemy: zagadnienie szczęścia, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, zagadnienie uczciwości, postępu, nagrody i kary, śmierci i choroby, sensowności życia. Problemy te niewątpliwie są centralnymi w naszej rzeczywistości ludzkiej i w obrębie filozofii występują. Z pewnością należy wśród nich dostrzec i mocniej wyakcentować problem transcendencji i Absolutu.

Problem transcendencji w ramach samego przyrodoznawstwa jest problemem bardziej skomplikowanym, nie mniej jednak możliwym do omawiania ale w łączności z filozofią. Zwrócił na to uwagę sam Papież Jan Paweł II w słowach skierowanych do naukowców w encyklice *Fides et ratio*, „których poszukiwania są dla nas źródłem coraz większej wiedzy o wszechświecie jako całości, o niewiarygodnym bogactwie jego różnorodnych składników, ożywionych i nieożywionych, oraz o ich złożonych strukturach atomowych i molekularnych. Na tej drodze osiągnęli oni...wyniki, które nie przestają nas zdumiewać. Kieruję słowa podziwu i zachęty do tych śmiałych pionierów nauki, którym ludzkość w tak wielkiej mierze zawdzięcza swój obecny rozwój, ale mam zarazem obowiązek wezwać ich, aby kontynuowali swoje wysiłki, nie tracąc nigdy z oczu horyzontu *mądrościowego*, w którym obok zdobyczy naukowych i technicznych dołączają się także wartości filozoficzne i etyczne, będące charakterystycznym i nieodzownym wyrazem tożsamości osoby ludzkiej. Przedstawiciele nauk przyrodniczych są w pełni świadomi tego, że ‘poszukiwanie prawdy, nawet wówczas, gdy dotyczy ograniczonej rzeczywistości świata czy człowieka, nigdy się nie kończy, zawsze odsyła ku czemuś, co jest ponad bezpośrednim przedmiotem badań, ku pytaniom

¹⁷ Por. M. Heller, *Nauki przyrodnicze a filozofia przyrody*, Roczniki Filozoficzne, 46 (1998) 3, s. 9; T. Sierotowicz, *Nauka i wiara – przestrzeń dialogu. Postscriptum*, Zagadnienia Filozoficzne w Nauce, Kraków, 31 (2002), s. 27.

¹⁸ L. Koj, *O metodzie w filozofii*, art. cyt., s. 127.

otwierającym dostęp do Tajemnicy’ ”¹⁹ Dla Papieża Jana Pawła II właściwa filozofia to filozofia bytu, filozofia w rozumieniu klasycznym, gdzie uwzględnia się jej wymiar mądrościowy.²⁰

M. Heller i J. Życiński przyznają, iż teoretycznie możliwe jest uprawianie dyscyplin filozoficznych bez korzystania ze zdobyczy nauk przyrodniczych. Wskazuje równocześnie na baraki i słabości takiej filozofii. „Będzie to jednak filozofia utykająca, filozofia zubożona, programowo obojętna na badanie filozoficznych aspektów nowych odkryć pasjonujących umysły współczesnych. Filozofię taką można by opatrzyć mianem *scientia perennis*, nie tyle z powodu wiecznotrwałości jej rozwiązań, co z racji uporczywego, nie liczącego się z upływem czasu, podtrzymywania pewnych niezmiennych schematów.”²¹

Wszechświat jest pojęciem granicznym. Nie tylko dlatego jest pojęciem granicznym, że każe myśłą sięgać do najdalej oddalonych przestworzy, ale przede wszystkim dlatego, że rodzi pytania egzystencjalne. Przyroda podsuwa pytania filozoficzne.

Rodzą się pytania: Skąd znaleźliśmy się na świecie? Dokąd zmierzamy? Jakie jest nasze miejsce w całości? Muszą one nieuchronnie dotykać problemu samego Boga.²²

¹⁹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 106.

²⁰ Por. Z. J. Zdybicka, *Drogi poznania Boga według encykliki Fides et ratio*, Roczniki Filozoficzne, 48-49 (2000-2001) 2, s. 12.

²¹ M. Heller, J. Życiński, *Wszechświat i filozofia*, Kraków 1980, s. 7; Stanowisko odmienne względem ośrodka krakowskiego reprezentuje Szkoła Lubelska: „Propozycja ‘filozofowania w kontekście nauki’ jest słuszna o tyle, że sprzeciwia się relatywizującemu szufladkowaniu ludzkiego rozumu, dostrzegając, iż filozofia i nauka są realizowaniem tej samej ludzkiej racjonalności. Wyjaśniające pytania typu ‘dlaczego?’ – symplifikująco niekiedy przeciwstawiane opisowym pytaniom typu ‘jak?’ – bynajmniej nie są zarezerwowane filozofii, chociaż metafizyka klasyczna chce je rozumieć bardziej fundamentalnie. Uchylenie i przekraczanie granic między filozofią i nauką niesie jednak ze sobą również niebezpieczeństwa. Filozofowie, nawiązujący do filozofowania ‘w kontekście nauki’, muszą uwzględnić fakt, że poznanie naukowe – zgodnie z jego dzisiejszym paradygmatem – jest niepewne, gdy tymczasem filozofia klasyczna (A. Krapiec) chce dostarczać wiedzy koniecznej. Ogólnikowy postulat ‘otwartości’ filozofii na naukę i nauki na filozofię oraz wzajemnego ‘dopełniania się’ obu dziedzin może prowadzić do dyletanckiego wyprowadzanie też filozoficznych lub naukowych poza ich własne dziedziny.”, A. Bronk, *Filozofia i nauka: problem demarkacji*, Roczniki Filozoficzne, 43 (1995) 1, s. 229.

²² M. Heller, *Kosmiczna przygoda Człowieka Mądrego*, Kraków 1994, s. 247.

Oprócz tych pytań egzystencjalnych, od których nie jest wolny fizyk, jawią się kwestie w ramach uprawiania samej kosmologii; można do nich zaliczyć następujące: natura i pochodzenie praw fizyki, granice stosowalności pojęć czasu i przestrzeni, a więc czasowe ograniczenie lub nieograniczenie Wszechświata, pytanie o wiek Wszechświata oraz o początek świata, a także z tym związane pojęcie „osobliwości”, zagadnienie Wielkiego Wybuchu, ucieczka galaktyk czyli rozszerzalność Wszechświata, problem kwantowego stwarzania Wszechświata z nicości,²³ problem matematyczności przyrody, problem powstania życia, problem mózgu ludzkiego, problem Transcendencji w świecie.²⁴

Zrozumiałe jest, że ludzie szukają odpowiedzi najpierw na te pytania na terenie samych nauk szczegółowych: fizyki, astronomii, kosmologii, biologii, genetyki, informatyki, teorii ewolucji, teorii sztucznych inteligencji i innych wielu dyscyplin naukowych. Nauki te dają pewne światło na postawione problemy. Jednak należy podkreślić, że dyscypliny te nie są w stanie na żadne z tych pytań odpowiedzieć, a nawet nie są w stanie żadnego z tych pytań poprawnie sformułować. Dlatego osiągnięcia tych nauk, by mogły być przydatne w dalszych badaniach, muszą być odpowiednio zinterpretowane i ewentualnie przełożone na język, który może korespondować z zagadnieniami światopoglądowymi, filozoficznymi lub religijnymi.²⁵ Zdobycze nauk przyrodniczych stanowią punkt wyjścia w uprawianiu filozofii przyrody, a sama filozofia przyrody staje się nauką interdyscyplinarną.²⁶

Zanim będziemy starać się szukać odpowiedzi na powyższe pytania, celowe jest przypomnieć problem modeli kosmologicznych. Bowiem model kosmologiczny pokazuje strukturę i ewolucję Wszechświata.

²³ M. Heller, *Materia – geometria*, w: M. Heller, M. Lubański, Sz. Ślaga, *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki*, Warszawa³ 1992, s. 243-250; tenże, *Kosmiczna przygoda Człowieka Mądrego*, dz. cyt., s. 247-249; tenże, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów 1992; A. R. Peacocke, *Teologia i nauki przyrodnicze*, tł. L. M. Sokołowski, Kraków 1991.

²⁴ M. Heller, *Co to znaczy, że przyroda jest matematyczna?*, w: *Matematyczność przyrody. Sympozjum – Kraków 12-13 maja 1989*, Kraków, s. 7-17; tenże, *Nauki przyrodnicze a filozofia przyrody*, *Roczniki Filozoficzne*, 46 9 (1998) 3, s. 7.

²⁵ M. Heller, *Nauki przyrodnicze a filozofia przyrody*, art. cyt., s. 7.

²⁶ M. Heller, *Nauki przyrodnicze a filozofia przyrody*, art. cyt., s. 9; Tenże, *Jak uprawiać filozofię przyrody?*, *Znak – Idee*, 4 (1991) s. 17.

Dzisiaj operuje się standardowym modelem kosmologicznym Wszechświata. Model ten zdaje się należeć do większych osiągnięć nauki końca XX wieku.

Schematycznie ewolucję Wszechświata według modelu standardowego można przedstawić następująco poczynając od chwili t_0

1. Kosmologia kwantowa, czas? – najbliższej punktu t_0 .
Obecnie nie posiadamy jeszcze kwantowej teorii grawitacji, by zbudować kwantową kosmologię.
2. Era Plancka. Superunifikacja, czas 10^{-44} s od początku osobliwości.
Era Plancka nazywana jest też progiem. Temperatura wynosiła 10^{33} K, a gęstość Wszechświata 10^{93} g/cm³ – jest to gęstość ogromna. Promień Wszechświata wynosi około 10^{-33} cm. Wszechświat jest w stanie chaosu. Na tym etapie nasze dzisiejsze pojęcia o przestrzeni i czasie tracą sens.
3. Wielka Unifikacja. Inflacja, czas 10^{-35} s od początku osobliwości.
Według niektórych wersji Wielkiej Unifikacji powinno nastąpić wielkie rozdęcie Wszechświata. W ciągu ułamka sekundy świat zwiększyłby swe rozmiary 10^{30} razy.
Zjawisko to nosi nazwę inflacji Wszechświata. Po inflacji następowałby powrót do normalności.
4. Unifikacja oddziaływań elektroslabych, czas 10^{-12} s.
Ten etap kosmicznej ewolucji potwierdzony jest doświadczalnie dzięki wykorzystaniu akceleratora pod Genewą.
5. Powstanie hadronów, czas 10^{-6} s.
Hadrony są to cząstki elementarne: protony, neutrony, hiperony.
6. Nukleosynteza, czas 1 – 200 minut.
Proces syntezy jąder lekkich pierwiastków, zwłaszcza helu.
7. Początek ery promienistej, 35000 lat, chwila t^+
Według dzisiejszych oszacowań chwili t^+ odpowiada wiek Wszechświata równy 35000 lat. W temperaturze około 10^{10} K dominują leptony: elektrony, pozytony, neutrino. Temperatura w końcowej fazie wynosiła około 10^4 K.
8. Era obecna, czas około 10^{10} lat. Czas od Wielkiego Wybuchu wynosi około 13,7 mld lat.²⁷

²⁷ G. V. Coyne i A. O m i z z e l o w swojej książce, opublikowanej w Polsce w 2003 r., a w oryginale angielskim w 2002 r., podają wiek Wszechświata na 15 mld. lat. Było to ogólnie przyjmowane przeświadczenie wśród kosmologów. Zob. *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., s. 123; Jednak najnowsze dane opublikowane w lutym 2003 r. skorygowały te wyniki.

Jak zauważamy, sam moment zerowy Wszechświata jest jeszcze nieuchwytny. Na progu Plancka załamuje się model kosmologiczny. Aby przekroczyć próg Plancka i sięgnąć dalej, należałoby zbudować teorię kwantową.²⁸

Pojawił się także model kosmologiczny Hartle'a-Hawkinga, pomijający osobliwość. W miejsce osobliwości pojawia się hipoteza o kwantowym stwarzaniu Wszechświata z nicości. Chociaż sama hipoteza wydaje się być interesująca, to jednak nie rozwiązuje problemu. Fizyka proponuje po raz pierwszy wyjaśnienie świata, ale pod warunkiem istnienia praw fizyki kwantowej. Przy założeniu istnienia takich praw, pozostaje nadal ważne pytanie: Skąd się wzięły prawa fizyki?²⁹

Z filozoficznego punktu widzenia, jak zauważa Heller, bardziej fundamentalne pytanie, jakie staje przed człowiekiem, to pytanie o pochodzenie praw fizyki. Jest ono bardziej podstawowe, niż pytanie o pochodzenie świata.

M. Heller, J. Życiński, G. V. Coyne, A. Omizzolo słusznie przestrzegają przed wykorzystywaniem „Boga do zapychania dziur”, czyli do posługiwania się Bogiem przy wyjaśnianiu niektórych faktów w nauce. Z chwilą wyjaśnienia naukowego problemu, Bóg stawałby się zbyteczny. Problem „Boga do wypełniania dziur” – *God of the gaps* – był dość szeroko poruszany przez uczestników watykańskich konferencji powstałych z inicjatywy Jana Pawła II. Uczestnicy letnich konferencji w Castel Gandolfo prawie jedomyślnie poddali krytyce pojęcie „Boga do wypełniania dziur” ludzkiej niewiedzy. Takim problemem mogłoby być wyjaśnianie Wielkiego Wybuchu i osobliwości i utożsamiania go z aktem stwórczym.³⁰

Zdecydowanie bardziej podstawowym pytaniem jest pytanie o przyczynę materii. Czy materia jest wieczna, czy należy opowiedzieć się za kreacjonizmem? Odpowiedź na to pytanie leży poza możliwościami i kompetencjami jakiegokolwiek nauki empirycznej. Jest to zagadnienie filozoficzne naprowadzające nas na Boga. Pytanie o początkową osobliwość, w tym kontekście zdaje się posiadać mniejszy walor.³¹

²⁸ M. Heller, *Materia – geometria*, art. cyt., s. 238-241.

²⁹ Tamże, s. 249.

³⁰ M. Heller, *Kosmiczna przygoda Człowieka Mądrego*, dz. cyt., 248-250; tenże, *Nowa fizyka i nowa teologia*, dz. cyt., s. 128; G. V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., s. 137; Por. T. Sierotowicz, *Nauka a wiara – przestrzeń dialogu. Postscriptum*, art. cyt., s. 12.

³¹ M. Heller, *Materia – geometria*, art. cyt., s. 249-250; tenże, *Nauki przyrodnicze a filozofia przyrody*, art. cyt., 7.

Heller zdecydowanie podkreśla matematyczność przyrody. Właściwość ta niesie ze sobą problemy natury filozoficznej. Wszechświat jawi się jako wielka struktura matematyczna, która otrzymała „zapłon istnienia”³² „Otóż w przekonaniu wielu badaczy, we współczesnej fizyce bierze zdecydowanie górę element aprioryczności. Dobra teoria, odpowiednia struktura matematyczna zawiera, według nich, więcej informacji o przyrodzie niż wszelkie doświadczenia razem wzięte.”³³

Z matematycznością przyrody jest powiązana racjonalność świata. A racjonalność świata, dla przyrodników, staje się poważnym problemem filozoficznym.³⁴ Badanie świata, który nie jest bezładnym chaosem, lecz jest matematyczny, prowadzi nas do stawiania, w ramach filozofii klasycznej, najbardziej fundamentalnych pytań.³⁵

Ostatnim problemem, który dla człowieka jest istotnym, a którego nauki przyrodnicze nie są w stanie rozwiązać, to problem zagadnień egzystencjalnych człowieka. Pytanie, które postawił Leibniz: „Dlaczego istnieje coś niż nic?” wymaga odpowiedzi.

Heller wskazuje na możliwe rysujące się rozstrzygnięcia: po pierwsze – wyjaśnienie matematyczności świata, byłoby wyjaśnieniem istnienia świata,³⁶ po drugie – nauki przyrodnicze nie rozwiążą problemów egzystencjalnych człowieka. Tu musi wkroczyć filozofia.³⁷ Ścisłe same nauki przyrodnicze „milczą” o Bogu. Zrozumiałe jest, że istnienie Boga nie jest faktem, empirycznie stwierdzalnym. Istnienie Boga nie jest prawem przyrodniczym czy fizykalną hipotezą. Z drugiej strony, w filozofii Boga nie można się obejść bez korzystania z osiągnięć nauk przyrodniczych. Nauki przyrodnicze ukazują bardziej precyzyjny obraz świata, obalają przesady i wyjaśniają nieporozumienia, pozwalają głębiej wniknąć w rzeczywistość, w określonych granicach dają pewność. Nauki przyrodnicze są przydatne w punkcie wyjścia argumentacji za istnieniem Boga. Wiedza potoczna zawiera wiele błędów i nie wystarcza.³⁸

³² M. Heller, *Kosmiczna przygoda Człowieka Mądrego*, dz. cyt., 253.

³³ M. Heller, *Filozofia jest przygodą człowieka będącego w drodze*, w: *Rozmowy o filozofii*, Red. A. Zieliński, M. Bagiński, J. Wojtysiak, Lublin 1996, s. 238.

³⁴ M. Heller, *Kosmiczna przygoda Człowieka Mądrego*, dz. cyt., s. 255.

³⁵ J. Życiński, *Filozoficzne aspekty matematyczności przyrody*, dz. cyt., s. 170 – 185.

³⁶ Tamże, s. 253.

³⁷ M. Heller, *Filozofia jest przygodą człowieka będącego w drodze*, art. cyt., s. 240.

³⁸ Por. S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 2001, s. 180-181; por. S. Ziemiański, *Nauki przyrodnicze a filozofia Boga*, *Studia Philosophiae Christianae*, 40 (2004) 2, s. 117.

2. ARGUMENTACJA ZA ISTNIENIEM BOGA

Jedną ze spuścizn w. XVII i XVIII pozostało podejrzenie, że nauka niesie zagrożenie dla wiary. Takie wątpliwości pojawiały się w przeszłości i stonowane, w pewnym sensie, dotrwały do dziś. Stanowisko Jana Pawła II rozwiało te wątpliwości. Nie ma sprzeczności pomiędzy wiedzą i wiarą. Jeśli jawiły się w historii nieporozumienia, to wynikały one z niezrozumienia, bądź roli nauk przyrodniczych, bądź samego Objawienia, z niedostrzeżenia autonomii wiary i nauki, odmienności metody, a także ich wzajemnych oddziaływań. Poważnym błędem było niewłaściwe rozumienie Pisma Św. i Tradycji.

Bóg w Piśmie św. objawia się jako Miłość, a nie jako Ktoś objaśniający rzeczy. Bóg jest przede wszystkim Miłością. Objaśnianie rzeczy należy pozostawić nauce i filozofii.³⁹

Już Galileusz rozróżniał Księgę Natury i Pismo Św. Między Księgą Natury i Pismem Św. nie ma sprzeczności, gdyż ich źródłem jest jeden i ten sam Bóg.⁴⁰

Historia filozofii wymienia trzy tereny poznawcze, gdzie nauki operujące matematyczno-empiryczną metodą są bezradne. Zalicza się do nich: problematykę istnienia, zagadnienie ostatecznych podstaw racjonalności i problem sensu i wartości.⁴¹ Jest to domena filozofii.

A. BÓG JAKO PODSTAWA SENSU WSZECHŚWIATA I CZŁOWIEKA

Pytanie o sens ludzkiego życia i sens Wszechświata należą do najważniejszych pytań w całej historii filozofii. Odpowiedzi na pytania o sens człowieka i sens Wszechświata są ze sobą ściśle powiązane. Jeśli Wszechświat posiada sens, to i człowiek winien go posiadać, ponieważ jest elementem struktury Wszechświata.⁴²

Wszechświat jawi się człowiekowi jako uporządkowana, racjonalna struktura. Wszechświat jest uporządkowany nie w tym znaczeniu, że

³⁹ Por. G. V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., s. 91.

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, przypis 29.

⁴¹ Por. M. Heller, *Filozofia nauki. Wprowadzenie*, Kraków: 1992, s. 80; tenże, *Filozofia świata*, Kraków: Znak 1992, s. 174 – 181.

⁴² M. Heller, *Sens życia i sens Wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, Tarnów 2002, s. 168. Na temat sensu pisał także J. M. Bocheński. Zajmował się on sensem chwili w świadomości człowieka. Jego rozważania nad sensem niewiele wnoszą do bardziej dogłębnych przemyśleń i dlatego je pomijamy jako mało przydatne w naszym studium. Por. J. M. Bocheński, *Sens życia i inne eseje*, Kraków 1993, s. 7-22.

człowiek narzucił pewien porządek na badany świat, lecz w tym znaczeniu, że sam poznawany świat ujawnia wewnętrzną harmonię. Wszechświat jest zrozumiały i matematycznie ujmowany. Wszechświat daje się badać metodami matematycznymi. Dotychczasowe badania wyraźnie wskazują, iż matematyczno – empiryczna metoda badania świata jest słuszna. Opierając się na tym przeświadczeniu, wszystkie własności świata można by wydedukować, przy odpowiednim dobraniu praw przyrody, czyli z odpowiedniego zbioru właściwie zinterpretowanych formuł matematycznych. Teoretycznie wszystkie właściwości można by wydedukować z przyjętych założeń, z wyjątkiem jednego, mianowicie istnienia świata. Istnienie świata jest poza terenem uzasadnień przyrodniczych. A problem istnienia jest problemem centralnym dla świata i człowieka w świecie. Co prawda fizycy potrafią budować modele powstania Wszechświata z nicości, ale czyniąc to muszą zakładać istnienie praw *a priori* w stosunku do istnienia świata, czyli przyjęcie, że prawa istniały przed zaistnieniem świata. Istnienie świata jest czymś oczywistym, a także początek zaistnienia świata jest uznawany w kosmologii. Przejście od nieistnienia do zaistnienia świata musiało się dokonać. Na tym etapie rozgrywa się Tajemnica Stworzenia.⁴³

Największym osiągnięciem XX w. w kosmologii jest wniosek, iż świat, w którym żyjemy, nie jest statyczny, lecz dynamiczny, że świat podlega ewolucji. Ewolucja obejmuje nie tylko ekspansję przestrzenną Wszechświata, lecz także już czasowo wcześniej odkrytą ewolucję biologiczną. Ewolucja Wszechświata rozpoczyna się na cząstkach elementarnych, a swe ukoronowanie ma na organizmach żywych, ostatecznie na człowieku.

Jednak są trzy momenty w ewolucji, które do dziś stanowią problem do rozstrzygnięcia: powstanie Wszechświata, pojawienie się życia we Wszechświecie i pojawienie się świadomości. Problem rozwiązania istnienia świata i człowieka już wyżej został zasygnalizowany. Tutaj jawi się Bóg jako ontyczna racja bytu i ewolucji świata, łącznie z pojawieniem się życia i świadomości refleksyjnej.⁴⁴

Gdy J. Życiński omawia ewolucyjne modele kosmologiczne, stara się w wyjaśnieniu procesu ewolucji Wszechświata odnieść do pewnych implikacji ontologicznych, a nawet do wyjaśnienia teologicznego.⁴⁵

⁴³ Por. M. Heller, *Sens życia i sens Wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, dz. cyt., s. 166.

⁴⁴ Por. Tamże, 157; por. także J. Życiński, *W kręgu nauki i wiary*, Kalwaria 1989, s. 57. Zob. J. Turek, *Geneza idei Wszechświata dynamicznego*, Roczniki Filozoficzne 50 (2002) 3, s. 141.

⁴⁵ J. Życiński, *W kręgu nauki i wiary*, dz. cyt., s. 52-57.

Podejście to odpowiada dzisiejszemu rozumieniu kosmologii, której twierdzenia w wielu przypadkach przypominają metafizykę.⁴⁶

Cały przebieg ewolucji kosmicznej naznaczony jest logosem. Przebieg tego procesu wyrażają formuły matematyczne. „Wyrazem logosu jest stabilność poznawanych przez nas struktur przyrody i niechaotyczny charakter pewnych procesów. Te przejawy racjonalności świata pozostają niewytłumaczalne w ateistycznej interpretacji ewolucji. Trzeba je wówczas przyjąć jako podstawowy fakt, którego nie rozumiemy i nie potrafimy wyjaśnić.”⁴⁷

Przy wyjaśnieniu tego faktu odwołujemy się do osiągnięć myśli chrześcijańskiej.

Doświadczenie kosmicznego logosu i racjonalność świata da się wytłumaczyć przez odwołanie do Najwyższego Umysłu. Bóg staje się ontyczną racją bytu wszechświata i jego ewolucji.⁴⁸

Bóg jest Bogiem Logosu, „w którym ma swą racjonalną podstawę nasz ewolucyjny wszechświat i nasza wiedza o tym wszechświecie”⁴⁹

Bóg jest Bogiem harmonii występującej we wszechświecie. Kosmos, jego pustkę, uciekające galaktyki, da się wytłumaczyć w ich ostatecznych uwarunkowaniach, przez przyjęcie Boskiego Intelaktu, który odsłania dopiero pełnię bytu.⁵⁰

Teraz jesteśmy blisko odpowiedzi na pytanie o źródło racjonalności świata. Przyrodniczy widząc granicę swych poczynań, ale opierając się na zasadzie jedności nauki, odwołują się do filozofii i teologii. Kryterium unifikacji ludzkiej wiedzy wskazuje na konieczność epistemologicznego otwarcia nauk przyrodniczych na filozofię i teologię. Jest to mocny postulat unifikacji naszej wiedzy.

Problem unifikacji narażony jest na wiele niebezpieczeństw zafałszowania rzeczywistości, dlatego należy do niego podchodzić ostrożnie. Przy uwzględnieniu takich zastrzeżeń, uważa się, że jest to proces najbardziej twórczy dla rozwoju wiedzy.

Ogólnie się przyjmuje, że istnieje uniwersalna podstawa naszego poznania. Ponieważ ta podstawa nie może być wewnętrznie sprzeczna, dlatego wiedza zdobyta w jednej dyscyplinie winna uzupełniać wiedzę zdobytą w pozostałych dyscyplinach. Praktycznie oznacza to, że posiadając zaufanie do prawdziwości uprawianej przez siebie dyscypliny, otwieramy

⁴⁶ Por. B. V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., s. 128.

⁴⁷ J. Życiński, *W kręgu nauki i wiary*, dz. cyt., s. 57.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

się na osiągnięcia innych dyscyplin. Nie znaczy to, że poszczególne dyscypliny będą ze sobą zawsze zgodne, nieuniknione są dyskusje i spory, które ostatecznie dobrze wpłyną na sam rozwój nauki. Przyrodniczy odsyła ją nas do filozofii i teologii.

Zauważamy w przemysleniach G. V Coyne i A. Omizzolo odwołanie się Objawienia dla wytłumaczenie sensu Wszechświata.

Św. Jan w swej Ewangelii mówi: *A Słowo stało się ciałem*. Słowo Boże przyjęło ludzką naturę. Syn Boży – Druga Osoba Boska – przyjął ludzką naturę. I zamieszkał wśród nas. Bóg jest źródłem sensu wszystkich rzeczy i całego Wszechświata. Z chwilą wcielenia Syna Bożego dokonano się i wcielenie sensu. Gdy Bóg zszedł na ziemię w osobie Syna Bożego, możemy więc odkrywać sens Wszechświata.

Jest to religijne wyjaśnianie, lecz równocześnie jest ogromną inspiracją dla badań naukowych. Niektórzy uważają, że w dogmacie wiary o Wcieleniu istnieje fundament nowożytnej nauki. Należy podkreślić, że te dwa doświadczenia: religijne i naukowe nie są ze sobą sprzeczne. Jak podaje historia, zachodzą między nimi związki. Odwołując się do myśli Galileusza, zarówno Księga Natury jak i Pismo Święte mogą nas prowadzić do poznania miłości Boga wcielonej we Wszechświecie. Pismo Święte z natury rzeczy w całej pełni ukazuje nam miłującego Boga. Ograniczenie się do Księgi Natury i poznawanie miłości Boga za pomocą środków racjonalnych jest niewystarczające. Miłości Boga trzeba doświadczyć. A to wychodzi już poza treść Księgi Natury.⁵¹

Termin *sens* nie występuje w żadnym słowniku fizyki, z drugiej strony nauki przyrodnicze naprowadzają nas na dostrzeżenie sensu we Wszechświecie. Wszechświat jawi się nie tylko jako przedmiot lub zespół procesów, lecz jako wynik działania Racjonalnej Istoty – Boga. Rozważając sens, można wyróżnić dwa aspekty: Wszechświat może mieć sens dla Boga i drugi, sens, jaki wyznaczył nam do realizacji sam Bóg we Wszechświecie. Z perspektywy naszych rozważań sens przestaje być jako tylko narzucony, czy ustanowiony przez człowieka. Z perspektywy teologicznej wszelki porządek i harmonia występująca we Wszechświecie winny być rozpoznawane jako rzeczywiste znaki, z których odczytujemy znaczenie zakodowane przez Stwórcę.⁵² Porządek i harmonię świata odczytujemy nie

⁵¹ G. V Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., 93-95; Filozofia pragnie zapewnić racjonalne uzasadnienie podstaw nauki i dzięki temu służy innym dyscyplinom, a nie tylko sobie, S. Kamiński, *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, w: S. K a m i ń s k i, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin 1989, s. 198.

⁵² M. Heller, *Sens życia i sens Wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, dz. cyt., s. 192-193.

tylko przez bezpośrednią kontemplację, jak to dokonuje się w poezji i w utworach artystycznych, lecz także za pośrednictwem zmatematyzowanych nauk przyrodniczych. W teologicznym rozważaniu o sensie Wszechświata nauki te nabierają szczególnego znaczenia. „Ich język staje się nie tylko nośnikiem znaczeń, lecz również przekąźnikiem sensu. Znaczenia zawarte w naukowym języku pozwalają wносить coś na temat sensu, jaki Bóg zawarł w aspekcie stworzenia.”⁵³

Stwierdzenie, że Wszechświat ma zakodowany w sobie sens, odkrywamy na drodze wiedzy racjonalnej, bez odwoływania się do Objawienia. Podobnie, uznanie istnienia Boga stwierdzamy przez odczytanie sensowności w świecie.

M. Heller uzasadnienie istnienia Boga połączył z naukami przyrodniczymi, szczególnie z kosmologią i matematyką. Pokazał, że nauki przyrodnicze wraz z fizyką i astronomią wskazują na „zakodowany sens” w przyrodzie. „Zakodowana myśl” w matematycznej przyrodzie prowadzi nas do uznania istnienia Stwórcy.⁵⁴

Nauki przyrodnicze dostarczają coraz więcej informacji o świecie. Obraz świata, z punktu nauk przyrodniczych, staje się coraz bardziej pełniejszy. Odkrycia przyrodnicze każą wnikliwiej zastanowić się nad Wszechświatem jako całością. Czy w świetle odkryć przyrodniczych Wszechświat to tylko maszyna, chociaż najdoskonalsza, ale tłumacząca sama swoją egzystencję? Czy raczej należy szukać przyczyny dla wytłumaczenia egzystencji świata i praw nim rządzących? „Wszechświat jawi się współczesnej nauce nie jako wielka maszyna, lecz jako wcielenie myśli. A myśl jest sobą tylko wtedy, gdy wyraża sens. Sens jest wartością myśli.⁵⁵ Sensu świata nie tworzymy, ale dostrzegamy w całej rzeczywistości stworzonej. „Korzenie istnienia, sedno rzeczywistości, racjonalność i sens nie poddają się matematyczno-empirycznej metodzie, ale są obecne w każdym drgnięciu atomu, w każdym kwancie pola, w każdej próbie zrozumienia.”⁵⁶

Absolut Transcendentny staje się ostatecznym wytłumaczeniem logicznie zbudowanego świata.

Na terenie realistycznej filozofii bytu mówimy o głębszym sensie bytu i istnienia.

Papież Jan Paweł II w Encyklice *Fides et ratio* (nr 1) mówi: „...im bardziej człowiek poznaje rzeczywistość i świat, tym lepiej zna siebie jako

⁵³ Tamże, s. 193.

⁵⁴ M. Heller, *Filozofia jest przygodą człowieka będącego w drodze*, art. cyt., s. 57.

⁵⁵ M. Heller, J. Życiński, *Wszechświat i filozofia*, Kraków 1980, s. 243.

⁵⁶ M. Heller, *Filozofia nauki. Wprowadzenie*, Kraków 1992, s. 83.

istotę jedyną w swoim rodzaju, a zarazem coraz bardziej naglące staje się dla niego pytanie o sens rzeczy i jego własnego istnienia. Wszystko, co jawi się jako przedmiot naszego poznania, staje się tym samym częścią naszego życia.” Papież podkreśla, iż z wielu dróg dojścia do prawdy, filozofia szczególnie się wyróżnia. Filozofia „...ma bezpośredni udział w formułowaniu pytania o sens życia i w poszukiwaniu odpowiedzi na nie: jawi się ona zatem jako jedno z najwznioślejszych zadań ludzkości.”⁵⁷ Filozofia winna zabiegać o swój mądrościowy wymiar i szukać ostatecznego odnalezienia sensu świata i człowieka.⁵⁸ „Ten wymiar mądrościowy jest dzisiaj tym bardziej nieodzowny, że ogromny wzrost technicznego potencjału ludzkości każe jej na nowo, z całą ostrością, uświadomić sobie najwyższe wartości.”⁵⁹ Filozofia winna pozostawać filozofią bytu.⁶⁰ Papież wskazał również na zasługi współczesnej filozofii przez zwrócenie uwagi na człowieka. Waler antropologiczny jest dużym osiągnięciem współczesnej filozofii, lecz łączy się także z brakami współczesnej filozofii przez jednostronne potraktowanie człowieka przy pominięciu podstawowego dążenia człowieka do prawdy, która przekracza jego samego.⁶¹ Największe błędy w nowożytnej i współczesnej filozofii dokonały się na linii człowiek – Bóg. Widzimy je w racjonalizmie oświeceniowym, subiektywizmie, scjentyźmie. „Zdaniem Jana Pawła II, współczesna kultura jest zbudowana na fałszywym obrazie człowieka, będącym ostatecznie rezultatem zapomnienia Boga lub świadomego Jego odrzucenia. Jest kulturą ześwieczoną, zdechrystianizowaną. Błędna wizja człowieka zrodziła cywilizację wielu błędów i nadużyć w stosunku do człowieka: relatywizm poznawczy i moralny, permissywizm, skrajny liberalizm, konsumpcjonizm, sekularyzm, *New Age* itp.”⁶² Papież, badając problem istnienia Boga, w encyklice *Fides et ratio* nie rozpatruje go autonomicznie, lecz łączy z antropologią czyli prawdą o człowieku.⁶³ Jan Paweł II widzi dwa sposoby naturalnego poznania istnienia Boga. Pierwsze to poznanie – spontaniczne, zdroworozsądkowe, przednaukowe, i drugie – filozoficzne. Poznanie spontaniczne jest dostępne dla każdego człowieka i

⁵⁷ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 3.

⁵⁸ *Fides et ratio*, nr 81; por. K. Szalata, *Kościół wobec filozofii. Wokół encykliki Fides et ratio*, *Studia Philosophiae Christianae*, 37 (2001) 1, s. 156.

⁵⁹ *Fides et ratio*, nr 81.

⁶⁰ *Fides et ratio*, nr 90.

⁶¹ *Fides et ratio*, nr 5.

⁶² Por. Z. J. Zdybicka, *Drogi poznania Boga według Fides et ratio*, *Studia Philosophiae Christianae*, 36 (2000) 2, s. 300.

⁶³ Por. Z. J. Zdybicka, *Drogi poznania Boga według Fides et ratio*, art. cyt., s. 299.

na każdym stopniu kultury. Jest to filozofia niesprecyzowana, „swego rodzaju duchowe dziedzictwo ludzkości”.⁶⁴ Właściwym terenem naturalnego poznania istnienia Boga jest filozofia. Papież w Encyklice, wskazując na problem poznania Boga, wymienia wielu autorów, których poglądy w nurcie filozofii chrześcijańskiej w szczególny sposób ukazały drogi ku Bogu. Papież wymienia takich myślicieli jak: św. Augustyn, św. Anzelm, św. Tomasz z Akwinu, św. Bonawentura, H. Newman i S. Kirgegaard. W tym duchu Jan Paweł II stwierdza, że ostatecznościowe rozstrzygnięcia problematyki Boga należy upatrywać na terenie metafizyki, w ramach filozofii bytu istniejącego. Jan Paweł II również wysoko ceni osiągnięcia nauk przyrodniczych, popiera badania nauk szczegółowych, lecz ostatecznych rozstrzygnięć oczekuje na terenie filozofii bytu. Dzisiejsza filozofia zapomniała o jej właściwym przedmiocie czyli bycie, a zajęła się tylko samym ludzkim poznaniem. Poznanie nauk przyrodniczych jest interesujące, lecz ostateczne rozstrzygnięcia winny dokonywać się na terenie realistycznej filozofii bytu.

B. CELOWOŚĆ ŚWIATA WSKAZUJE NA OSOBOWEGO BOGA – MIŁOŚĆ.

Słowo *kosmos* pochodzi z języka greckiego i obejmuje wszystko, co istnieje we Wszechświecie. Słowo *kosmos* pierwotnie oznaczało *porządek, harmonia*. Użycie tego słowa do opisu nieba wskazywało na dostrzeżenie przez filozofów i przyrodników porządku we Wszechświecie. Takie obiegowe stwierdzenie znane było w starożytności i dzisiaj jest przyjmowane.

Dzisiejsza wiedza o Wszechświecie wzbudza poważne zainteresowanie. Kosmologia dostarcza nam coraz więcej wiadomości na temat struktury i ewolucji i początku Wszechświata. Nauki przyrodnicze coraz dokładniej badają świat. Współczesna wiedza o Wszechświecie, jak się zdaje, prowadzi nas poza wiedzę o Wszechświecie, ku czemuś, co jest więcej niż samą wiedzą. Nauki przyrodnicze rodzą pytania, na które same, ze swą metodą badawczą, nie są w stanie dawać adekwatnych odpowiedzi. Np. dlaczego Wszechświat jest tak doskonale przystosowany do pojawienia się życia.

Problem ten był szeroko omawiany w dwóch ostatnich dekadach XX w. jako mocna i słaba zasada antropiczna.

Pierwszy raz zasada antropiczna ujrzała światło dzienne na Międzynarodowym Sympozjum Unii Astronomicznej w Krakowie w 1973 r., gdzie została przedstawiona przez Brandon Carter'a. Rozróżnia się jej

⁶⁴ *Fides et ratio*, nr 4; por. Z. J. Zdybicka, *Drogi poznania Boga według Fides et ratio.*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 36/2000/2, s. 305.

odmianę słabą i mocną; zasada słaba mówi o pojawieniu się życia, a mocna – o pojawieniu się człowieka we Wszechświecie. Pojawienie się życia wiąże się z odpowiednimi warunkami do jego zaistnienia. Mocna zasada antropiczna zwraca uwagę na pojawienie się człowieka we Wszechświecie. Człowiek we Wszechświecie staje się obserwatorem i twórcą nauki. Świat bez człowieka nie posiadałby znaczenia, nikt by o nim nie wiedział. Słaba zasada antropiczna posługuje się istnieniem obserwatora, a ściślej, występowaniem życia, jako testem kosmologicznym. Jeśli stwierdzamy, że we Wszechświecie istnieje obserwator (sam człowiek jest tym obserwatorem), to Wszechświat musi spełniać określone warunki, nie może to być Wszechświat o jakichkolwiek warunkach. Wszelkie modele kosmologiczne, które nie dopuszczają powstania życia, a więc nie uwzględniają powstania: węgla, gwiazd i planet, czy przyjmują za krótki czas ewolucji, muszą być odrzucone jako niezgodne z rzeczywistością. Mocna zasada antropiczna idzie jeszcze dalej. Stwierdza, iż Wszechświat musi zapewnić takie warunki, by w pewnej fazie rozwoju swej historii mógł zaistnieć obserwator, czyli człowiek. Takie sformułowana zasada jest już w bliskim zasięgu idei celowości.

W rozważaniach na temat zasady antropicznej należy podkreślić dwa dobrze uzasadnione fakty: 1) pojawienie się człowieka we Wszechświecie wymaga dobrze dobranych stałych fizycznych i praw przyrody odkrywanych empirycznie poprzez badanie Wszechświata, oraz 2) nie posiadamy żadnej ogólnej teorii wyjaśniającej, dlaczego stałe mają dokładnie takie wartości oraz dlaczego prawa przyrody są takie, jakie są, a nie inne.⁶⁵

Przykładów zestrojenia własności Wszechświata z naszym zaistnieniem fizycy podają długie ciągi. „Zasadniczo istnieje następujący argument: spośród wielu stałych przyrody, np. prędkości ekspansji Wszechświata, masy i ładunku elektronu w porównaniu z protonem, stałej grawitacji, itp., wielkości zmierzone empirycznie są tak dokładne, że gdyby różniły się bardzo nieznacznie (na ogół o jedną milionową), niemożliwe byłoby powstanie człowieka. Dlaczego zatem wartości tych stałych są dokładnie takie, a nie inne?”⁶⁶ We Wszechświecie widoczna jest kosmiczna celowość, którą ujawniają zasady antropiczne.⁶⁷

⁶⁵ G. V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., s. 143-135; M. Heller, *Zasada antropiczna*, w: M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Kraków 1990, s. 150-159; J. Życiński, *Konieczność fizyczna a zasady antropiczne w kosmologii*, *Roczniki Filozoficzne*, 50 (2002) 1, s. 617-627.

⁶⁶ G. V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., s. 135.

⁶⁷ J. Życiński, *Konieczność fizyczna a zasady antropiczne w kosmologii*, *Roczniki Filozoficzne*, 50 (2002) 1, s. 626n.

Zasada antropiczna, która stała się problemem naukowym, nie doczekała się jeszcze obecnie ściśle naukowego wyjaśnienia. Zgodnie z kryterium unifikacji zdolności poznawczych, niesie zaproszenie do jej wyjaśnienia na innej płaszczyźnie, mianowicie w sferze teologicznej. Ważne jest podkreślenie *zaproszenie*, by zachować niezależność epistemologiczną różnych dyscyplin. Jednak to zaproszenie pokazuje: by szukać uzasadnienia celowości występującej we Wszechświecie, należy wejść na drogę transcendencji. Na drogach transcendencji Wszechświat i człowiek mają swoje mocne i realne uzasadnienie. Należy wziąć pod uwagę samą, długą historię myśli filozoficznej i teologicznej, wyjaśniającej istnienie świata i człowieka w ramach samego aktu stwórczego.

Naukowcy równocześnie przestrzegają przed grożącymi niebezpieczeństwami unifikacji naszej wiedzy.

Kosmolodzy dziś mówią o „Teorii Wszystkiego” i o poznaniu „zamyśłu Boga”. Poszukiwanie „Teorii Wszystkiego”, to próba znalezienia idealnej struktury matematycznej, jako źródła całej stworzonej rzeczywistości. Samo to poszukiwanie przebiega raczej na sposób platońskiej fizyki matematycznej. Empiryczna weryfikacja pozostaje na drugim miejscu. Dla kosmologów pojęcie „zamyśłu Boga” nie jest niczym nadzwyczajnym. Jednak w większości przypadków oznacza to nie więcej, jak idealną platońską strukturę matematyczną, z której powstał obecny świat. Gdybyśmy zrozumieli taką strukturę, to osiągnęlibyśmy zunifikowaną teorię i zrozumienie wszystkich praw fizyki i warunków początkowych ich działania. Czy w takim razie możliwe jest poznanie podstaw życia? Wydaje się, że odpowiedzi należy szukać w „zamyśle Boga” w nowej fizyce. Jednak samo rozumienie Boga w nauce, różni się w wielu wypadkach od rozumienia religijnego. Według kosmologów, Bóg jest pojmowany jako pewne wyjaśnienie, a nie jako osoba. Bóg staje się dla kosmologów pewną strukturą matematyczną, teorią wszystkiego. Takie pojmowanie niczego nie wyjaśnia. Nawet jeśli kiedyś znajdziemy „zamyśłu Boga”, może okazać się, że nie znaleźliśmy samego Boga.

Warto zauważyć, iż bezstronna ocena wniosków, wypływających z nauk przyrodniczych może kierować nas ku myśleniu transcendentnemu.

Jednym z kryteriów oceny prawdziwości teorii jest jej piękno. Albert Einstein utrzymywał, iż dwie rzeczy decydują o prawdziwości teorii naukowej: potwierdzenie przez doświadczenie i jej wewnętrzne piękno. Piękno posiada swoistą racjonalność. Piękno poznajemy raczej rozumem, niż zmysłami. Teoria Piękna wywodzi się szkoły pitagorejskiej. W pięknie, według szkoły pitagorejskiej, zawiera się proporcja, która w geometrii sprowadza się do symetrii, w muzyce do harmonii. Bogactwo otaczającego nas świata i my sami w tym świecie, to nic innego jak tylko wynik łamania Pierwotnej Symetrii. Jeżeli występuje symetria, to również piękno. My

jesteśmy dziećmi piękna. W XVIII w. grecka Wielka Teoria Piękna została zakwestionowana, podobnie i w dzisiejszej sztuce. Jednak Wielka Teoria Piękna nie przestała istnieć, znalazła także swoje ważne miejsce we współczesnej fizyce.⁶⁸ Św. Tomasz z Akwinu, w teorii piękna odnośnie przedmiotów materialnych danych nam w oglądzie estetycznym, wymienia: zupełność, czyli doskonałość, proporcję, czyli harmonię oraz jasność. Św. Augustyn piękno określał jako „rozbłysk porządku” Św. Tomasz piękno transcendentalne określał jako *id, quod visum placeat* – to, co oglądane – wzbudza upodobanie.⁶⁹

Bóg dla istoty religijnej jest Rozumem, jest Osobą. Bóg jest czymś więcej niż przekazicielem informacji. Bóg jest Bytem Transcendentnym i Rozumem Stwórczym. Księga Rodzaju mówi nam o pięknie stworzonego świata i o Bogu jako źródle tego piękna.

R. Swinburne sformułował indukcyjny dowód na istnienie Boga. Wychodzi od prawdziwych przesłanek, by dojść do wniosku, który staje się, dzięki świadectwu przesłanek, bardziej prawdopodobny, niż nieprawdopodobny. Jest to dowód kumulatywny, czyli pogłębiony przez wskazanie coraz to większej ilości prawdziwych przesłanek, a także łączenia różnych dowodów w jeden, chociaż indukcyjny, to jednak mocny dowód. Ogólnie sprowadza całość argumentacji do dowodzenia z celowości. Pokazuje pewne elementy celowości we Wszechświecie i stawia również pewne pytania filozoficzne. Dlaczego istnieją prawa ewolucji, dlaczego podstawowe prawa fizyki mają taką postać, że dają początek prawom ewolucji, dlaczego materia była zdolna do takiego rozwoju ewolucyjnego? Stawia i bardziej podstawowe pytania, znane zresztą w filozofii i już w naszych rozważaniach podnoszone. Dlaczego w ogóle istnieją prawa, a więc pytanie o przyczynę istnienia praw. Dlaczego istnieje materia, dlaczego materia – energia i prawa mają tę szczególną właściwość, że wystąpiła ewolucja biologiczna i wyłoniły się organizmy żywe aż do człowieka.

Zauważa, że te prawa posiadają najbardziej ogólny charakter, dlatego nie podlegają wyjaśnieniu naukowemu. Dlaczego są takie, a nie inne.

Osiągnięcia nauk przyrodniczych wskazują, że wszechświat jest precyzyjnie dostrojony. Ewolucja kosmosu ma bardzo precyzyjnie wyznaczone dane, których nie można minimalnie zmienić, jeśli chcemy

⁶⁸ G. V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., s. 137; M. Heller, *Piękno jako kryterium prawdy*, w: *Jedność nauki – jedność świata?*, red. M. Heller i J. Mączka, Kraków 2003, s. 201-208.

⁶⁹ M. A. Krapiec, *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*, w: M. A. Krapiec, S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1999, s. 142-146.

opisać faktyczny Wszechświat. Pozostaje pytanie, czy powinniśmy pozostać na etapie tylko akceptacji stwierdzonych praw, czy raczej wyjść poza nie, w kierunku wyjaśnienia ich, przez uznanie osobowego sprawstwa Bożego.

Argumentacja indukcyjna kumulatywna wzmacnia lub osłabia siłę dowodową. W argumentacji za istnieniem Boga takim negatywnym dowodem jest występowanie zła w świecie. Ostatecznie ta negatywna argumentacja nie ma żadnej mocy. Pozytywne dowody tworzą jeden ważny indukcyjny dowód na istnienie Boga.

Ład, który dostrzegamy we Wszechświecie, jest tak dostrzegalny w naszych obserwacjach, że każdy dowód wychodzący od tego ładu i przechodzący do wspólnego osobowego źródła posiada potężną siłę. Argumentacja z celowości, połączona z innymi dowodami z kosmologii, czy fizyki, oraz połączona z doświadczeniem religijnym wskazuje na wniosek, że Bóg istnieje. Wniosek ten jest bardziej prawdopodobnym, niż nieprawdopodobnym.⁷⁰ Następnym osiągnięciem Swinburne'a jest wykazanie spójności teizmu. „Jego zdaniem, teizm jest doktryną mającą dobrze określone znaczenie, a wygłaszane tradycyjnie twierdzenia o Bogu, o Jego atrybutach (wszechmoc, wszechwiedza, wolność itp.) i sposobie istnienia, da się tak pojąć, że tworzą harmonijną, spójną całość. Twierdzenie, że Bóg istnieje, jest więc takie, że domniemanie Jego prawdziwości jest sensowne. W ten sposób Swinburne wykazuje racjonalność wiary chrześcijańskiej.”⁷¹ R. Swinburne stwierdza, iż ostateczne wyjaśnienie istnienia świata tłumaczy się w ramach trzech głównych stanowisk: tłumaczenie materialistyczne, tłumaczenie teistyczne i tłumaczenie humanistyczne. R. Swinburne opowiada się za tłumaczeniem teistycznym. W tłumaczeniu teistycznym przyjmuje się istnienie Boga jako bytu osobowego, podtrzymującego świat w istnieniu wraz wszystkimi prawami istniejącymi w świecie. Bóg jest przyczyną świata. R. Swinburne opowiada się za teizmem jako stanowiskiem najprostszym i równocześnie najbardziej uzasadnionym.⁷²

G. V. Coyne, A. Omizzolo wskazują na ograniczoność naszego poznania, w ujęciu tomistycznym rozumiemy jako przygodność naszego poznania. Wkraczają też na pole teologiczne, gdzie Bóg ukazuje się jako Miłość.

⁷⁰ R. Swinburne, *Dowody na istnienie Boga*, tł. P. Kawalec, *Roczniki Filozoficzne*, 45-46 (1997-1998) 2, s. 171-185; por. Z. J. Zdybicka, *Problematyka Boga w myśli współczesnej*, *Roczniki Filozoficzne*, 50 (2002) 1, s. 567-568; por. J. Hick, *Argumenty za istnieniem Boga*, tł. M. Kuniński, Kraków 1994, s. 66-89.

⁷¹ Z. J. Zdybicka, *Problematyka Boga w myśli współczesnej*, art. cyt., s. 568.

⁷² R. Swinburne, *Czy istnieje Bóg?*, tł. I. Ziemiński, Poznań 1999, s. 36-40.

Wszechświat możemy postrzegać jako wyjątkowe miejsce objawienia się Boga, który jest Miłością. Bóg jest nie tylko Transcendentnym Absolutem, Pierwszą Przyczyną, ale i Miłością.⁷³ „Ogromne bogactwa świata, odsłonięte przez naukę od mikrokosmosu do makrokosmosu, nasza pasja i nienasycone dążenie do jego poznania, tajemnice i paradoksy, ciągle towarzyszące naszym badaniom, odczucie, że nasze poszukiwania nigdy się nie skończą, całe nasze doświadczenie może doprowadzić nas do transcendentnego źródła poznania, najlepiej postrzeganego jako Miłość. Miłość ta ujawnia się samoistnie we wszystkich aspektach stworzenia i prowadzi nas nie tylko, o ile nie przede wszystkim, do odwzajemnionej miłości.”⁷⁴ Nasze poszukiwania badawcze są pasją poznania i zrozumienia, z równoczesnym przeświadczeniem, że nigdy do końca nie zostanie zaspokojone to pragnienie. W naszych badaniach nie potrafimy do końca zrozumieć struktury materii. Dochodzimy tylko do pewnych granic poznania. Równocześnie należy podkreślić, iż ważną rzeczą dla człowieka jest dostrzec tajemnicę, która rządzi faktami przyrodniczymi i historycznymi.⁷⁵

Dlatego nasze pragnienie zrozumienia rzeczywistości jest poszukiwaniem miłości. Św. Augustyn mówi o tej miłości: „Nie jakimś mglistym uczuciem, ale stanowczym wyborem kocham Ciebie, Panie. Swoim słowem ugodziłeś moje serce i pokochałem Cię. Zresztą i niebo, i ziemia, i wszystko, co one zawierają, ze wszystkich stron wołają do mnie, abym Cię miłował. To orędzie stale rozbrzmiewa, zwrócone do wszystkich ludzi; nie mają więc żadnej wymówki.”⁷⁶ Na innym miejscu św. Augustyn mówi: „Widzę niebo i ziemię. One same wołają, że zostały stworzone. Zmieniają się bowiem i przekształcają...Niebo i ziemia wołają także, iż nie stworzyły siebie same: Istniejemy dlatego, że zostałyśmy stworzone.”⁷⁷

Opis Wszechświata prowadzi nas do dostrzeżenia pewnej celowości w historii Wszechświata. Jako przejaw celowości wymienia się dwa fakty: stałość praw przyrody oraz dostrzegalny ogólny porządek świata nazywany też harmonią kosmosu. Dzisiejsze zapatrywanie na Wszechświat

⁷³ G. V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., 135-144.

⁷⁴ Tamże, s. 145.

⁷⁵ J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, tł. G. Sowiński, Kraków 2001, s. 42-43.

⁷⁶ Św. Augustyn, *Wyznania*, tł. Z. Kubiak, Warszawa 1992, X 6, s. 284.

⁷⁷ J.w., s. 345.

naprowadza fizyków i filozofów do wniosku, iż przyroda jest zasadniczo jednością.⁷⁸

Dostrzegając celowość w świecie bytów ożywionych należy zasygnalizować jej elementy. W dzisiejszych publikacjach można dostrzec podział na celowość wewnętrzną i zewnętrzną. Celowość wewnętrzna (faktyczna) wiąże się z kierunkowością, adaptacyjnością i funkcjonalnością i jest cechą naturalną danego zjawiska. Tą celowością zajmują się biolodzy. Celowość zewnętrzna (teoretyczna), jest wynikiem ludzkiego, intelektualnego osądu celowości wewnętrznej przez sformułowanie zespołu twierdzeń składających się na przyrodniczą teorię ewolucji, bądź na filozoficzną teorię kreacjonizmu. Celowością zewnętrzną winna zajmować się filozofia.⁷⁹

W ramach poznania przyrodniczego wymienia się trzy cechy ewolucji: kierunkowość, adaptacyjność i funkcjonalność: 1) kierunkowość przejawia się w dążeniu do tego, co dla organizmu korzystniejsze. Ważną rolę odgrywają tu mutacje i dobór naturalny. Dobór naturalny pełni ważną rolę, by jedne mutacje eliminować, a inne wzmacniać. 2) Adaptacyjność, która jest wynikiem występowania mutacji, doboru naturalnego, a także prób i błędów w procesie ewolucyjnym. Każdy narząd powstaje drogą jakiejś adaptacji. 3) Funkcjonalność poszczególnych narządów należy do istoty ewolucji. Funkcje spełniane przez poszczególne narządy wpisane są w rozumienie ewolucji. Organy u istot żywych są zbudowane celowo w stosunku do ich funkcji, natomiast funkcja jest celowa w stosunku do potrzeby, którą spełnia.

Z pozycji nauk przyrodniczych niechętnie mówi się o celowości ewolucji, ograniczając się do pokazania samych cech ewolucji. Natomiast zagadnienie celu pozostawia się filozofom.⁸⁰

„Filozoficzna analiza materii martwej i ożywionej (jedna z możliwych) wykazuje jednoznacznie, że życie mogło pojawić się w wyniku działania li tylko procesów fizykochemicznych. Dla pokonania owej tajemnej granicy życia materia potrzebowała nadprzyrodzonego impulsu. Twierdzenie to, z ontologicznego punktu widzenia, jest wypadkową powiązań opcji zarówno przyrodniczej, jak i filozoficznej, tj. przyjęcia zasady

⁷⁸ Por. J. M ą c z k a , *Epistemologiczne podstawy ewolucji nauki w ujęciu C. F. von Weizsackera*, *Studia Philosophiae Christianae*, 27 (1991) 2, s. 31-47.

⁷⁹ K. K l o s k o w s k i , *Dokąd ewolucjo – dokąd kreacjo?*, *Studia Philosophiae Christianae*, 36 (2000) 1, s. 98.

⁸⁰ Tamże, s. 95-97.

samoorganizacji materii i racji pozamaterialnej, działającej stwórczo poprzez siły tkwiące w materii.”⁸¹

Rozpatrując celowość we Wszechświecie dochodzimy do ostatecznego filozoficznego wniosku: Bóg jawi się jako ontyczna podstawa ewolucji całego kosmosu i ewolucji biologicznej, a także jako ontyczna podstawa ładu i porządku we Wszechświecie. Bóg, z naszych rozważań, wydaje się być najbliższy człowiekowi. Jest to Rozum Stwórczy, Pierwsza Przyczyna, Byt Rozumny, Byt Wolny, Miłujący, Opatrznościowy, jest Alfą i Omega.⁸²

3. WARTOŚĆ ARGUMENTACJI NA ISTNIENIE BOGA Z TERENU NAUK PRZYRODNICZYCH.

Jawi się pytanie: Jakiego typu filozofia jest potrzebna dzisiejszemu człowiekowi? Czy zaspokaja nasze oczekiwania filozofia typu arystotelesowsko – tomistycznego, analizująca byt i jego istotne elementy, czy też powinna to być filozofia doszukująca się ontycznych racji istnienia świata i człowieka?

Tak uprawiana filozofia nic nie straciła na aktualności i sile argumentacji. Przedstawiciele tomizmu egzystencjalnego są przekonani, że terenem właściwym poznania Boga jest filozofia bytu rozumiana jako filozofia autonomiczna, czyli istotnie niezależna od wiary, wiedzy przyrodniczej i humanistycznej.⁸³

Wyżej przytoczone rozumienie filozofii w duchu tomistycznym, a zwłaszcza tomizmu egzystencjalnego, ukazuje podstawowe zadania filozofii. Filozofia bada byt i jego zawartość, szuka ontycznych racji dla wytłumaczenia istniejącej rzeczywistości. Filozofia stawia pytania pod adresem rzeczywistości i szuka ostatecznych rozstrzygnięć. Pytanie: *Dlaczego coś raczej istnieje, niż nie istnieje?* domaga się właściwej odpowiedzi. Prowadzi nas ono do stwierdzenia istnienia Absolutu jako ostatecznej racji istnienia świata i człowieka.⁸⁴

⁸¹ K. Kłoskowski, *Różnorodność i jedność życia*, *Studia Philosophiae Christianae*, 32 (1996) 1, s. 188.

⁸² Por. M. Duquesne, *O piątej drodze*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, Warszawa 1968, s. 201; G.V. Coyne, A. Omizzolo, *Podróż przez Wszechświat*, dz. cyt., s. 143-148.

⁸³ S. Kamiński, *Epistemologiczno – metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, w: S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin 1989, s. 203.

⁸⁴ Filozofię tomistyczną w wersji tomizmu egzystencjalnego uprawia szczególnie Szkoła Lubelska i filozofowie nawiązujący do tej szkoły. Czołowi przedstawiciele: M. A. Krapiec (ur. 1921), S. Świeżawski (1907-2004), S.

Według M. A. Krapca, filozofia w swoim podstawowym, klasycznym rozumieniu, jest szukaniem ostatecznych przyczyn jako uzasadnień dla zastanej rzeczywistości. Tłumaczenie rzeczywistości w świetle ostatecznych przyczyn nie straciło dzisiaj na aktualności.⁸⁵ Filozofia pragnie zrozumieć i wyjaśnić rzeczywistość aż do samego końca. Ten proces poznawczy prowadzi do stwierdzenia istnienia Boga. Bóg staje się uniesprzeczniającą racją dla faktu istnienia przygodnego świata.⁸⁶

Poznawalność istnienia Boga posiada charakter ogólnieegzystencjalny, czyli dotyczy odpowiedzi na pytanie o istnienie całej rzeczywistości, i transcendentalny, czyli przekracza granice otaczającego nas świata.⁸⁷

Korzystanie ze zdobyczy nauk szczegółowych ma zapewnić unowocześnienie filozofii, a przede wszystkim sprostać oczekiwaniom dzisiejszego człowieka o wyraźnym nastawieniu przyrodniczym. Jednak jeśli filozofia stawia sobie cele maksymalistyczne i chce ostatecznościowo wyjaśnić rzeczywistość, to szerokie nawiązywanie do nauk przyrodniczych, czy pozostawanie w obrębie nauk przyrodniczych, osłabia wartość ujęć filozoficznych. Nauki szczegółowe w poznaniu prowadzą do wyników prawdopodobnych. Ogólne jest przekonanie, że ściśle na terenie samych nauk szczegółowych nie można poznać istnienia Absolutu.⁸⁸ Łączenie problematyki istnienia Boga z teorią przyrodniczą dawną czy współczesną jest poważnym błędem metodologicznym.⁸⁹ Przyrodnicy w uprawianiu filozofii stosują metodę analityczno-krytyczną. Metoda ta nie gwarantuje wiedzy koniecznej. Nawet gdybyśmy doszli do wyniku nieobalalnego, do jedynej racji tłumaczącej – pozostajemy zawsze na płaszczyźnie określonych danych nauki w zasadzie prawdopodobnych. Istotnym zarzutem pod adresem metody analityczno-krytycznej jest brak

Kamiński (1919-1986), Z. J. Zdybicka (ur. 1928), B. Bejze (1929-2005), E. Morawiec (ur. 1930), L. Wciórka (1928-2000).

⁸⁵ Por. M. A. K r a p i e c , *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin³1984, s. 56-58; tenże, *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*, w: M. A. Krapiec, S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1999, s. 90.

⁸⁶ Por. M. A. K r a p i e c , *Filozofia i Bóg*, w: *O Bogu i o człowieku*, red. B. Bejze, t. 1, Warszawa 1968, s. 11.

⁸⁷ Por. S. K a m i ń s k i , *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, art. cyt., s. 205.

⁸⁸ S. K a m i ń s k i , *Zagadnienie metodologiczne związane z filozofią Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, Warszawa: 1968, s. 390; tenże, *Epistemologiczno – metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, art. cyt., s. 205.

⁸⁹ S. K a m i ń s k i , Z. J. Z d y b i c k a , *O sposobie poznania istnienia Boga*, *Artykuł dyskusyjny*, Znak 16 (1964) s. 647-648.

zagwarantowania uniwersalności rozwiązania, gdyż nie przyjmuje transcendencji. Poznanie naukowe daje odpowiedź na pytanie typu: Czym coś jest, jak coś jest? Nie daje odpowiedzi na pytanie o ostateczną rację istnienia czegokolwiek.⁹⁰

Korzystanie ze zdobyczy nauk przyrodniczych zdaje się być propozycją interesującą dla niektórych grup filozofów. Dostrzegają oni w korzystaniu ze zdobyczy nauk szczegółowych dodatkową inspirację, a przede wszystkim możliwość sprostania oczekiwaniom dzisiejszego człowieka o wyraźnym nastawieniu przyrodniczym.

Równocześnie należy podkreślić, że na terenie filozofii nie ma jednolitego stanowiska w kwestii odwoływania się do zdobyczy nauk przyrodniczych.

Filozofia tomistyczna z rezerwą odnosi się do korzystania z osiągnięć nauk przyrodniczych, świadoma, że nauki szczegółowe w poznaniu prowadzą do wyników prawdopodobnych. Ogólne jest przekonanie, że ściśle na terenie samych nauk szczegółowych nie można poznać istnienia Boga.⁹¹

S. Kamiński i Z. Zdybicka sceptycznie zapatrują się na uwzględnianie faktów naukowych z nauk ścisłych w dowodzeniu istnienia Boga. Opieranie się na faktach naukowych wprowadza istotną trudność w przekładalności języka przyrody na język filozofii. „Przekładalność opisu faktu w punkcie wyjścia jest bowiem jedynie wtedy możliwa, gdy język teorii posiada odpowiednio podobne modele semantyczne. Nie trudno zaś dostrzec właśnie zasadniczą odmienność dziedzin, do których odnosi się język klasycznej filozofii i język naukowy.”⁹²

Fakt naukowy jest nie tylko dany, ale i skonstruowany. Jest wzięty w pewnym aspekcie rzeczywistości, jest też uproszczeniem opisującym w języku danej teorii.⁹³ Chcąc przejąć fakt naukowy do filozofii, należałoby zmodyfikować jego moment konstruktywny i dokonać konstrukcji typu filozoficznego. Stosując przekładalność danych faktów, wykonujemy zbędną pracę.⁹⁴

⁹⁰ S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, dz. cyt., s. 69.

⁹¹ S. Kamiński, *Zagadnienia metodologiczne związane z filozofią Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, Warszawa 1968, s. 390; tenże, *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, art. cyt., 205.

⁹² S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, dz. cyt., s. 70.

⁹³ Tamże.

⁹⁴ Tamże, s. 70-71; S. Kamiński, *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, art. cyt., s. 208.

Jak się zdaje, korzystanie z osiągnięć nauk przyrodniczych jest możliwe i interesujące, bowiem w świetle osiągnięć nauk empirycznych także doświadczenie potoczne, które funkcjonuje w filozofii, jest też uproszczeniem opisującym za pomocą języka daną teorię.

M. Lubański sugeruje, by w oparciu o zdobycze naukowe wytworzyć nowoczesną koncepcję przyrody. W oparciu o nią należy wypracować koncepcję rzeczywistości.⁹⁵ „Od niej zaś dochodzimy do tego jestestwa, które ostatecznie wyjaśnia rzeczywistość.”⁹⁶

Jednak ściśle w ramach nauk szczegółowych niemożliwe jest stwierdzenie istnienia Boga. Przedmiotem badań nauk szczegółowych jest tylko określony wycinek badanego świata. Sama metoda nauk szczegółowych jest dostosowana proporcjonalnie do przedmiotu badań. W naukach szczegółowych bada się tylko związki między faktami. Dopóki jesteśmy na terenie nauk szczegółowych, badamy wycinek rzeczywistości i stosujemy metodę nauk szczegółowych, nie możemy wyjść „poza” świat.⁹⁷

E. Morawiec przypomina, iż aspekt badawczy, przyjmowany w naukach szczegółowych, wyznacza granice w stawianiu pytań pod adresem tej rzeczywistości, a także określa granice możliwości ich rozwiązania.⁹⁸

W naukach szczegółowych badanie dotyczy „jakościowej, ilościowej lub formalnej strony rzeczywistości i wyjaśnia, w drodze wskazania odpowiednich prawidłowości, racje immanentne w stosunku do danego nam świata”⁹⁹

Szukanie racji wyjaśniających i stawianie pytań pod adresem badanej rzeczywistości w naukach empirycznych są ograniczone przez badany aspekt określonej klasy przedmiotów.

Takie samo prawo obowiązuje i metafizykę. Lecz w badaniach na terenie metafizyki bierzemy pod uwagę ogólnieegzystencjalną stronę rzeczywistości. To pozwala szukać racji tłumaczących tak daleko, jak

⁹⁵ M. Lubański, *Profesora Kazimierza Klósaka analizy kosmologiczno-teodycealne. (Próba odczytania)*, *Studia Philosophiae Christianae*, 17 (1981) 1, s. 163.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ M. A. Krąpiec, *Poznawalność Boga w naukach szczegółowych i w filozofii*, *Znak* 11 (1959), s. 572; tenże, *Afirmacja Boga w ludzkiej moralności*, *Roczniki Filozoficzne*, 43-44 (1995-1996) 2, s. 40.

⁹⁸ E. Morawiec, *O niektórych sposobach unaukowania filozofii klasycznej*, *Studia Philosophiae Christianae*, 20 (1984) 2, s. 87.

⁹⁹ S. Kamiński, *Epistemologiczno – metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, art. cyt., s. 205.

daleko sięga byt.¹⁰⁰ Wśród zasad metafizycznych, które leżą u podstaw argumentacji za istnieniem Boga, wybija się zasada racji dostatecznej.

Należy podkreślić, iż dzisiejsza filozofia w ogromnej większości ukształtowała się pod wielkim wpływem filozofii Kanta i poglądów Comte'a. Kant i Comte zredukowali poznanie wartościowe do poznania naukowego. Koncepcja filozofii bez Boga ma swe źródło w dużej mierze w empiryzmie J. Locke'a, D. Hume'a, I. Kanta i A. Comte'a.¹⁰¹

Koncepcja naukowego poznania, zaproponowana przez Comte'a, posługuje się naukotwórczym pytaniem „*jak*” Taka koncepcja nauki nie pozwala na postawienie pytania „*dlaczego*”, bo takie pytanie jest pozbawione sensu – nie mieści się w obrębie pozytywistycznej koncepcji nauki.

Błędem jest zacieśnianie poznania wartościowego tylko do poznania naukowego, jak również nie dostrzeganie analogicznej struktury naukowego poznania.¹⁰²

Za punkt wyjścia, w dowodzeniu istnienia Boga, można przyjąć jakąkolwiek rzeczywistość i uczynić przedmiotem filozoficznego myślenia. Jednak należy tę rzeczywistość ująć wyłącznie w aspekcie analogiczno – transcendentnym.

Przy ustalaniu punktu wyjścia musi być zagwarantowany realnobytowy charakter rzeczywistości oraz przyjęcie ogólnoegzystencjalnego aspektu świata, czyli właściwego przedmiotu filozofii. Łączy się to ściśle z właściwą koncepcją bytu.¹⁰³

Przyrodnicy G. V. Coyne, A. Omizzolo, M. Heller inni, jak się zdaje, sami widzą ograniczenia nauk przyrodniczych i ich bezradność w kwestii teodycealnej. Jednak robią pewien metodologiczny przeskok. Opierając się na jedności nauki wskazują, gdzie należy szukać odpowiedzi na pytania, które rodzą się w ramach uprawiania przyrodoznawstwa. Wskazują na filozofię i teologię, które są kompetentne dawać adekwatne odpowiedzi.

Jeśli odwoływanie się nauk przyrodniczych do filozofii nie musi rodzić sprzeciwu, to szukanie odpowiedzi na terenie teologii może wzbudzać pewne opory.

¹⁰⁰ E. Morawiec, *O niektórych sposobach unaukowania filozofii klasycznej*, art. cyt., 88.

¹⁰¹ Por. S. Ziemiański, *Nauki przyrodnicze a filozofia Boga*, *Studia Philosophiae Christianae*, 40 (2004) 2, s. 107.

¹⁰² M. A. Krąpiec, *Filozofia i Bóg*, art. cyt., s. 32-33; tenże, *Afirmacja Boga w ludzkiej moralności*, art. cyt., s. 40-41.

¹⁰³ S. Kamiński, *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, art. cyt., s. 215.

Jak się wydaje, uzyskane odpowiedzi w kontekście uprawiania nauk przyrodniczych są trafne i słusznie wskazują na filozofię, jako teren ostatecznego naturalnego wytłumaczenia rzeczywistości. Jeśli chodzi o teologię, to ona, korzystając z Objawienia, daje odpowiedzi dla człowieka wierzącego najpełniejsze i przekonujące.

Jednak poważnym błędem, dość łatwo dostrzegalnym, a występującym u filozofujących przyrodników, jest mieszanie różnych typów poznania: naukowego, teologicznego i filozoficznego, co obniża wartość samej argumentacji.

Należy podkreślić, że w filozofii scjentyistycznej problematyka Absolutu nie powstaje ani spontanicznie, ani bezpośrednio z uprawiania filozofii, lecz pytanie o istnienie Boga jawi się jako coś dochodzące z zewnątrz. Jednak zagadnienie Absolutu jawi się niemal we wszystkich typach filozofii scjentyistycznej.¹⁰⁴

Z naszych rozważań wynika, że nauki przyrodnicze tworzą bazę przygotowawczą dla filozofii i podsuwają samej filozofii szereg pytań filozoficznych. Ścisłejsze kontaktowanie się nauk przyrodniczych i filozofii a także teologii ma dobre strony we wspólnym wzbogacaniu się i przewyciężaniu wzajemnych podejrzeń. Nauki przyrodnicze spełniają rolę pomocniczą.

Ostatecznie wiedzę pewną, racjonalnie uzasadnioną, ma zapewnić filozofia bytu, a już na innej płaszczyźnie poznania – teologia.

¹⁰⁴ S. Kamiński, *Zagadnienie Absolutu w filozofii scjentyistycznej*, w: S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red T. Szubka, Lublin 1989, s. 232-233.