

JERZY KOSIEWICZ

O NATURZE WIATA I CZŁOWIEKA

Europejskie Stowarzyszenie dla Studiów nad Nauk i Teologii (The European Society for the Study of Science and Theology — ESSSAT) zorganizowało we Frizingu i w Monachium w dniach 23-27 marca 1994 r. wspólnie z Catholic Academy in Bavaria (Munich) Pi t Europejsk Konferencj po wi con Nauce i Teologii (Fifth European Conference on Science and Theology — ECST V).

Tematem przewodnim obrad była *Koncepcja natury w nauce i teologii* (*The Concept of Nature in Science and Theology*). Z zaplanowanych dziesi ciu *workshopów* odbyło si osiem. Dotyczyły one: 1. *Nature and the Natural as Concepts*; 2. *Nature and Transcendence*; 3. *Theology of Nature*; 4. *Reality and Nature*; 5. *Levels of Organization in Nature*; 6. *Human Nature in Science and Theology*; 7. *The Natural as an Argument in Ethics*; 8. *Natural Processes and Human Intervention*. Odwołano prace w dwóch zespołach roboczych, poniewa nie wywołały zainteresowania takie tematy, jak: 1. *Pathology and Nature* oraz 2. *Science and Theology in General*.

W konferencji wzi ło udział ponad dwustu badaczy i naukowców, głównie fizyków, biologów, filozofów i teologów, w tym m. in. prof. W. Aber — specjalista w zakresie biologii molekularnej (noblista w dziedzinie medycyny, 1978), prof. R. J. Russel — wiatowej sławy fizyk, prof. W. Pannenberg — znakomity teolog i filozof protestancki, którzy wygłosili referaty na sesjach plenarnych. Jednak e główny ton nadawały ci gn ce si równolegle przez ca konferencj prace w tzw. *workshopach*, w których przedstawiono około osiemdziesi ciu tekstów.

W sesjach pierwszej grupy roboczej zastanawiano si nad tym, co oznacza poj cie *natura* i *naturalny*; czy natura jest koncepcj czysto deskryptywn czy te jest koncepcj o charakterze normatywnym; czy nauka i teologia przedstawiaj t sam wizj natury; czy rozwój nauki i nowych tendencji w teologii wpływa na zmian owej opcji.

W drugim *workshopie* debatowano nad tym, czy wiedza o boskim Absolutcie mo e by wywiedziona z naszych intuicji o naturze; czy teologia natury jest mo liwa z racjonalnego punktu widzenia; czy ja , prze ycia psychiczne wykraczaj ce poza natur s wiadectwem boskiej transcendencji.

W trzeciej grupie rozwa niano o poj ciu natury jako kreacji; jaka jest ró nica mi dzy teologi naturaln a teologi natury; czy teologia konstruktywna mo e by ufundowana na intuicyjnym ogl dzie natury, czy te na naukowych teoriach natury.

Czwarty *workshop* poruszał zagadnienie istoty natury; jaka ona jest i jak mo emy dowiedzie si o jej istnieniu; jakie s relacje mi dzy probabilistyczn interpretacj

natury a zjawiskiem natury, natur jako tak ; w jaki sposób nauka i teologia zmieniają nasz widok rzeczywistości; jakie są relacje między esencją rzeczywistości a Absolutem.

Pi ta grupa stawiała problemy związane z teoriami określającymi poziomy, stopnie, hierarchie organizacji natury: czy są zakotwiczone bezpośrednio w fundamencie ontologicznym, czy też bazują jedynie na danych epistemologicznych; czy istnienie hierarchii bytów w naturze jest faktem obiektywnym, czy też ma charakter intencjonalny; czy refleksja nad hierarchią bytów prowadzi do teologii.

W siódmym *workshopie* zastanawiano się nad tym, czy biologia może stanowić podstawę moralności; jakie są konsekwencje determinantów socjobiologicznych dla etyki i teologii: czy biologiczna natura człowieka stanowi wystarczające źródło i kryterium powinno ci moralnych.

Uczestnicy obrad ósmej grupy zwrócili przede wszystkim uwagę na podstawowe zależności między naturą i kulturą, na to, czy działalność człowieka podtrzymuje lub zakłóca równowagę ekologiczną czy rozwój biotechnologii powinien być kontrolowany (w jaki sposób; czy można stworzyć odpowiednie kryteria rozwoju i ograniczeń).

Obrady w sekcjach tematycznych odbywały się równolegle, dlatego też można było zwrócić uwagę głównie na te grupy, w których pracach brało się udział. Z tego względu sprawozdanie przede wszystkim dotyczy sekcji szóstej, poświęconej koncepcjom natury człowieka w nauce i teologii. Wygłoszono tam m. in. takie referaty, jak: *On the Nature of Nature: C. G. Jung and Wolfgang Pauli* (John P. Dourley), *Hermeneutic Concepts of Nature and Human Nature — Insights from Heraclitus, Heidegger and Rosmini* (G. Royden Hunt), *Truth and Open-Endedness of Natural Order* (Adrian J. Reiners), *The Deepest Reality of Our Nature is Experienced in Mystical Union* (A. Wolpert), *The Modularity of Mind and the Construction of Spirit* (John A. Teske), *Natural-Ethic Basis of the Religions Confessions* (H. Bulich and I. Muranow).

Podczas obrad owej sekcji największe zainteresowanie wzbudziły następujące wystąpienia:

1. Edwarda R. Cruza z Brazylii (*Is Natura Innocent? Reflection on Niebuhr and Tillich*), wskazując przede wszystkim na R. Niebuhr i P. Tillich są dalecy w swoich poglądach od ujęcia o charakterze racjonalnym i realistycznym, ale mimo to można znaleźć w ich pismach—zwłaszcza u Tillicha—koncepty wiary i natury ludzkiej zbliżone do naukowego punktu widzenia, stanowiące tak naprawdę inspirację dla bibliistyki współczesnej.

2. Lieke van der Scheer z Holandii (*Ambiguities in Body Images and the Consequences for Ethical Theory*), podkreślając, że kodeksy etyczne winny uwzględnić dwuznaczność zawartą w filozoficznych, teologicznych, naukowych i pozanaukowych koncepcjach ciała ludzkiego ich różnorodne korzenie i tradycje; że zagadkowość natury ludzkiej sprzyja wzbogaceniu refleksji etycznej.

3. Alfreda Krachera z USA (*Evolutionary History and the „Symbolism of Evil”*), który nawiązując do Ricoeurowskiego „symbolizmu zła” (grzechu, skalania i upadku), wskazał, że badania nad źródłem, sensem, przeobrażeniami i ewolucją tego pojęcia dowodzą, iż we współczesnej filozofii, nauce i teologii można odnaleźć wiele

nieu wiadomionych metafor, odniesie , rozmaitych elementów nawiązujących do mitycznych kosmogonii. Wskazał także, iż mit jest nie tylko zbiorem przeżytych wewnątrz symboli, ale również krytyczną refleksją na temat wiata zewnętrznego oraz istoty i istnienia człowieka; e posiada wymiar uniwersalny.

4. Pierre'a Karliego z Francji (*Is Human Aggressivness to be Considered an Inescapable Biological Fate?*), który powołując się na poglądy K. Lorenza, J. Glover, D. E. Kohlanda oraz własne prace, dowodził, e zagadnienie agresywności nie może być rozpatrywane niezależnie od neurofizjologii mózgu, e problem łagodzenia agresji ma wydźwięk etyczny, ponieważ wpływa na osobowość, przeżycia emocjonalne i wolicjonalne, zmiany w postępowaniu.

5. Marylin G. Piety z Danii (*Religious Experience and Pathological States*), która dowodziła, powołując się m. in. na klasyczne prace W. Jamesa *The Variety of Religious Experiences*, e niektóre doznania religijne są tak głębokie i tak intensywnie przeżywane, iż noszą znamiona stanów o charakterze patologicznym, daleko wykraczającym poza założeń właściwych chrześcijańskiej *agape*.

6. Jerzego Kosiewicza z Zakładu Filozofii AWF w Warszawie (*The Body and Soul in the Perspective of Adequate Anthropology of John Paul II*), wskazując, iż Jan Paweł II dokonał w pracy pt. *Mój czyn i niewiasty stworzył ich* (Lublin 1981) swoistej reorientacji, przewartościowania własnych poglądów antropologicznych. Wykroczył bowiem poza ściśle personalistyczny spirytualizm charakterystyczny dla katolickiej koncepcji człowieka, tworząc podstawy antropologii adekwatnej, zwanej te antropologią daru lub teologią ciała. Poglądy antropologiczne Jana Pawła II wielokrotnie prezentowane w Polsce czy to w perspektywie religioznawczej, czy te filozoficznej przyto w środowisku zachodnich badaczy jako rzecz nieznaną, nową i oryginalną. Dotyczy to nie tylko osób związanych z kulturą protestancką i prawosławną, ale również uczestników znanych myśli katolickich. Istotnym *novum* był dla nich fakt, e Jan Paweł II dowartościował w swej wizji człowieka ciało ludzkie, e wskazał, iż jest ono, podobnie jak osoba, rdzeniem, wiadectwem i nośnikiem praw moralnych o charakterze soteriologicznym.

W dyskusjach i komunikatach prezentowanych podczas kolejnych posiedzeń omawianej sekcji zastanawiano się jeszcze nad relacjami między ciałem i psychiką w ujęciu rozmaitych dyscyplin. Można podkreślić w związku z tym wystąpienia: L. Morrena z Lourain (*Reflections on the Natural and Supernatural in Man*), który przedstawił swoje poglądy w perspektywie filozofii katolickiej, oraz T. R. Saidla, filozofującego biologa z Petersburga (*Biological Text and Spiritual Values*). Rozważano te status i miejsce człowieka w kosmosie (M. Cl. Groessens-Van Dyck z Belgii: *Anthropological Knowledge and Place of Man in Nature*).

Inspiracją do wypowiedzi na temat wpływu współczesnej nauki, np. teorii ewolucji, neurologii, psychologii — na teologiczną koncepcję człowieka stał się komunikat P. Hefnera z Chicago pt. *Homo sapiens: Natura et imago dei*.

Zastanawiano się również nad statusem aksjologicznym natury i bytu ludzkiego. Wprawdzie nie było w tym względzie referatu wprowadzającego, jednak e problematyka stawiana i wywołana dyskutowano na każdym posiedzeniu. Owe rozważania można podzielić na trzy główne nurty: filozoficzny, scjentyistyczny i teologiczny.

1. Dyskutanci rozważając wskazane zagadnienie z filozoficznego punktu widzenia dochodzili do dwóch przeciwstawnych wniosków, a mianowicie: e ani

w natur bytu — pojmowan zarówno materialistycznie, jak i metafizycznie — ani w kosmos nie s wkomponowane adne warto ci. Wynika to przynajmniej z trzech powodów. Po pierwsze z nieokre lono ci ich pocz tku (i natury jako kosmosu i natury rozumianej, jak Holbach, metafizycznie), tj. z niewiedzy o tym, czy istnieje jaki byt pierwotny, nadnaturalny (Pierwszy poruszyciel, Absolut itp.), który mógł nada przyrodzie i człowiekowi jakie warto ci. Po drugie ze wzgl dów metodologicznych, poniewa z deskrypcji rzeczywisto ci takiej, jak ona jest, a wi c z opisu własno ci o charakterze ontycznym, tj. z rekonstrukcji ontologicznej, adne warto ci nie wynikaj ani w sensie logicznym, ani semantycznym (D. Hume, G. H. Moore, H. Ginsberg, B. Russell i inni). Z tego punktu widzenia, jak zauwa ono, przypisywanie warto ci przyrodzie i naturze ludzkiej jest zabiegiem bł dnym. Po trzecie, ze wzgl dów funkcjonalnych. Twierdzono bowiem, e przyroda traktowana w sposób instrumentalny nabiera—jako rodek do osi gni cia okre lonych celów —rozmaitych warto ci. Wskazywano głównie na warto ci u ytkowe oraz tak zwane autoteliczne, stanowi ce cel sam w sobie — np. przedmiot kultu. W tym przypadku owa warto mo e by równie pojmowana w sposób instrumentalny, aksjologicznie podrz dny, je li przyjmie si funkcjonaln , a nie idiogenetyczn koncepcj religii — zgodnie z uj ciem L. Kołakowskiego (Słowo wst pne — Mircea Eliade: religia jako paral i czasu. W: M. Eliade: Traktat o historii religii. Warszawa 1966). Obie formy warto ci — i u ytkowe, i autoteliczne—rozpatrywane w perspektywie funkcjonalnej, wynikaj z relacji mi dzy człowiekiem i naturą oraz z relacji mi dzyludzkich odnosz cych si do przyrody. Z tego wzgl du warto ci jedynie dotycz natury, s w stosunku do niej zewn trzne, stanowi wynik aktywno ci człowieka i społecze stwa.

Drugie stanowisko, przeciwstawne do powy szego, trójdzielnego punktu widzenia, sprowadzało si w istocie do zagadnienia hierarchizacji bytów przyrody. Podkre lano, e przyroda nieorganiczna oprócz własno ci ci le ontycznych, adnych warto ci immanentnych nie posiada. Inaczej pojmowano byty organiczne. Twierdzono, e wła nie one zawieraj warto ci wewn trzne, ródłowe, wkomponowane genetycznie w ontyczn struktur funkcjonaln ich organizmów. Wynika to z przyj tej opcji, charakterystycznej dla filozofii ycia, zakładaj cej, e ycie nie jest tylko wła ciwo ci ontologiczn istot ywych, ale równie warto ci pierwotn i nadrz dn o wyd wi ku autotelicznym. Owa warto implikuje ró ne formy aktywno ci, których celem jest w uj ciu minimalnym jedynie zachowanie ycia, za w perspektywie optymalnej rozwój i doskonalenie własnego jednostkowego bytu. We wzmiankowanej hierarchii organizmów yj cych, szczególnie uprzywilejowan pozycj zajmuje człowiek, dalej ró ne rodzaje i gatunki zwierz t i ro lin.

2. Dyskutanci rozwa aj cy status aksjologiczny przyrody i natury ludzkiej ze scjentystycznego punktu widzenia zajmowali na ogół stanowisko podobne do pogl dów tych filozofów, którzy twierdzili, i natura pozbawiona jest warto ci immanentnych. Uzasadniali to jednak inaczej, powołuj c si na ontologie regionalne wła ciwe ró nym dyscyplinom szczegółowym: fizyce, chemii, paleontologii, biologii, cytologii, neurofizjologii, psychologii, którymi si zajmowali. Twierdzili, e w swych badaniach opisuj cych i wyja niaj cych struktur i wła ciwo ci bytu adnych warto ci nie stwierdzili.

Jednak e biolodzy i fizycy o wiatopogl dzie konfesyjnym zauwa ali, e organizmy ywe wysoko zorganizowane nie mogły powsta same przez si , ze musiały (np. człowiek) mie u podstaw nadnaturaln sił sprawcz . Je eli jest ni np. Absolut chrze cija ski, to przynajmniej człowiek jako składnik natury musi zawiera wrodzone warto ci sakralne.

3. Teolodzy podtrzymywali i rozwijali ten pogl d, twierdz c, e cała natura została stworzona przez Absolut, e człowiek, wykreowany na jego obraz i podobie stwo, zobowi zany jest do aktywno ci o charakterze soteriologicznym, do d enia do zbawienia. Podkre lali, e przekazy skrypturystyczne opisuj ce natur ludzk maj wyd wi k aksjologiczny, e zasadne jest wywodzenie z tego opisu zda warto ciuj cych, powinno ciowych.

Zarówno podczas obrad omawianej sekcji, jak i w dyskusjach nielicznych sesji plenarnych stawiano problem korespondencji mi dzy nauk , filozofi i teologi , tzn. zastanawiano si m. in. nad sensem istnienia The European Society for the Study of Science and Theology. W zasadzie nie budziły w tpliwo ci zwi zki mi dzy nauk i filozofi oraz filozofi i teologi , chocia w ró ny sposób ich istota i potrzeba były definiowane i argumentowane. Najwi ksze kontrowersje budziły jednak próby okre lenie relacji mi dzy nauk i teologi . Wyodr bniły si w tej sprawie trzy zasadnicze stanowiska:

1. Po pierwsze, podkre lano brak korespondencji mi dzy tymi dwiema dziedzinami ze wzgl du na całkowit niewspółmierno ich kontekstów uzasadniania. Wskazywano, i ostatecznymi najwa niejszym argumentem teologii jest irracjonalne przekonanie o prawdziwo ci tre ci przekazów skrypturystycznych i dogmatów wiary; e pozostaje to w całkowitej sprzeczno ci z nauk , która przyjmuje, e tylko twierdzenia definicyjne i twierdzenia posiadaj ce dowód dedukcyjny mo na traktowa jako prawdy ostateczne, a twierdzenia cz ciowo uzasadnione (co do których prawdziwo ci i fałszywo ci nie mamy dowodu pewnego), którymi równie posługuje si nauka, nale y traktowa wył cznie jako prowizoria. W tym wietle twierdzenia teologiczne nie mog by uzasadnione nawet w sposób cz ciowy.

2. Po drugie, zwracano uwag , e badania kosmogoniczne prowadziły nawet wybitnych fizyków niekonfesyjnych do przekonania, e u ródeł i podło a wszechwiata znajduje si siła wy sza — Absolut Podkre lano, e podobne reorientacje wiatopogl dowe wyst piły tak e u biologów, usiłuj cych rozwikła zagadk genezy i istoty ycia ludzkiego. Dowodzono, a czynili to wył cznie badacze konfesyjni, parakonfesyjni oraz teolodzy, e ka da refleksja naukowa wiedzy ostatecznie do rozwa a o charakterze teologicznym. Nie ma zatem—jak wnioskowano — takiej ró nicy mi dzy kontekstami uzasadniania nauki i teologii, której nie mo na byłoby pokona . W nauce punktem doj cia niezale nie od celów poszukiwa jest Absolut, w teologii za stanowi on zarazem podstaw , zadanie i cel uzasadnienia.

3. Trzecie stanowisko prezentowali ci teolodzy, którzy uznali przedstawiony powy ej punkt widzenia za zbyt radykalny, poniewa konteksty uzasadnienia w nauce i teologii s zbyt rozbie ne. Jednak e teologia, a zwłaszcza teologiarzeczywisto ci ziemskich winna zwraca uwag na rozwój i osi gni cia dyscyplin szczegółowych. Zgodnie z zaleceniami G. Thilsa, uznawanego za twórc zało e owej teologii (*Théologie des réalités terrestres*, 1946) nale y przedmiotem zainteresowania owej

teologii uczyni wytwory ziemskiej aktywności człowieka, dotyczy ce m. in. faktów społecznych, kulturowych, naukowych. Z tego względu M. Heller z PAT z Krakowa postulował w wystąpieniu plenarnym (*Nature and Transcendence*) utworzenie teologii nauki. Pomysł ten wprawdzie wywołał wśród niekonfesyjnych przedstawicieli dyscyplin szczegółowych i filozofów pewne kontrowersje, lecz nie może odmówić racjonalnych przesłanek. Skoro istnieje filozoficzna refleksja nad nauką, to może istnieć także perspektywa teologiczna, wykorzystująca najnowsze osiągnięcia dyscyplin szczegółowych do budowy teorii dotyczących m. in. przyrody i człowieka.

Wystąpienia, referaty, komunikaty i dyskusje przybrały w większości charakter quasi lub częściowo filozoficzny. Obligowała do tego tematyka obrad. Przedstawiciele dyscyplin szczegółowych usiłowali uogólnić wyniki swoich badań, przedstawić je w świetle szerszej refleksji przyrodoznawczej, kosmologicznej, ontologicznej. Teologowie protestanci, prawosławni i katolicy wskazywali na niezbędną podstawę filozoficznych rozważań nad człowiekiem i światem. Przedstawiali w zasadzie wywody z zakresu filozofii przyrody czy antropologii filozoficznej z konfesyjnego punktu widzenia. Ich poglądy korespondowały w sensie filozoficznym (choć nie światopoglądowym) z wystąpieniami filozofów odrzucających opcje religijne.

Europejskie Stowarzyszenie dla Badań nad Nauką i Teologią, jego wydawnictwa i konferencje o zasięgu ogólnoswiatowym stały się pożyteczną formą wymiany poglądów filozoficznych i quasi—filozoficznych z różnego badawczego i światopoglądowego punktu widzenia. Ostatnia inicjatywa potwierdziła zapomnianą już chyba tezę F. Znanieckiego, że u podstaw danej dyscypliny leży teoria owej dziedziny, zajmująca się m. in. ustaleniem jej genezy, sensu, perspektyw oraz metodologii, rozwijająca samowiedzę i autonomię badawczą. Pogłębienie i doskonalenie danej teorii prowadzi wprost do zaistnienia filozofii owej dziedziny.