

**M. J. Dodds (2012), *Unlocking Divine Action: Contemporary Science & Thomas Aquinas*, Washington: Catholic University of America Press, ss. x + 301**

Wielu osobom wydaje się niemożliwe, aby średniowieczny teolog i filozof, Tomasz z Akwinu (1225–1274) miał jeszcze coś do powiedzenia współczesnym ludziom, których życie jest ukształtowane przez wielkie odkrycia techniczne. Jego twierdzenia, osadzone głęboko w realiach średniowiecznej filozofii arystotelesowskiej wydają się tak odległe od bieżącego stanu nauki, że wręcz stanowią system niekompatybilny z aktualnym stanem wiedzy. Jego myśli to okazały relikwiny przeszłości, godny czci, ale przestarzały, a to oznacza, że co najwyżej można go rozważać w kontekście historii idei. A jednak współczesna debata wokół determinizmu i indeterminizmu, prowadzona w głębokiej relacji z wynikami nauk szczegółowych, które podważają bezkrytyczne postrzeganie świata jako deterministycznej Wielkiej Maszyny (jak sugeruje to system Newtona), zdaje się przyznawać słusność dawnym (ale nie przedawnionym) Tomaszowym intuicjom o naturze Bożego działania w świecie i przywraca jego doktrynie

o przyczynowości należne jej miejsce. Gdy fizyka klasyczna dostrzega wyłom w deterministycznej wizji świata, który w oczach naukowców zwiastują dwie maleńkie „chmury”: doświadczenie Muchelsona-Morleya i katastrofa ultrafioletowa Rayleigh Jeansa, (Herce 2014, 14), z całą siłą powraca nieśmiertelne pytanie: jak działa Bóg? Okazuje się, że odpowiedź udzielona przed wiekami przez Akwinatę, jest nadal ważnym głosem w dyskusji, co najmniej wartym rozważenia (Sanguineti 1977; Pieńkowski 2009).

Projekt M. J. Doddsa OP, profesora z Dominikańskiej Szkoły Filozofii i Teologii w Berkeley (Kalifornia, USA), nie tylko wskazuje, że twierdzenia Tomasza mogą być aktualne przy interpretacji badań z zakresu nauk przyrodniczych, ale jednocześnie paradygmatycznie obrazuje wartości filozofii Akwinaty. Nie chodzi o prostą rewitalizację Arystotelesa, materialne przywrócenie jego przemyśleń i wpisanie je w nurt filozoficzny, ale zdolność do myślenia integrującego wszystkie wymiary rzeczywistości. Książka Dod-

dsa wpisuje się w rozwijane zwłaszcza na gruncie anglosaskim poszukiwania „przestrzeni” dla *divine action*. Chodzi o udzielenie odpowiedzi na pytanie: „jak działa Bóg?” w perspektywie osiągnięć nowożytnej nauki.

Czy osiągnięcia nauk przyrodniczych nie kwestionują utartych w refleksji podziałów na *how/why* jako domeny właściwej dla nauki i religii? Dla wielu badaczy to rozróżnienie wyływało z przekonania, że teologia i nauki szczegółowe mówią różnymi językami, ale jak zaznaczał Artigas model niezależności obu dziedzin to dobry punkt wyjścia, a nie dojścia (Artigas 2007, 77–79; Barbour 2004, 230). Potrzebny jest kolejny krok. Dlatego narracja Doddsa prowadzi przez wiele krain współczesnej nauki, dostarczając właściwych narzędzi intelektualnych (pojęć, teorii, zasad) osobom nie przyzwyczajonym do języka, którym posługują się biolodzy czy fizycy.

### 1. „Zamykanie” przyczynowości w nowożytnej nauce

Rozważania Doddsa rozpoczyna spojrzenie historyczne na sposób rozumienia przyczynowości w nauce nowożytnej, wskazując na te momenty w historii nauki, w których dochodziło do stopniowego eliminowania arystotelesowskiego rozróżnienia na cztery przyczyny (materialną, formalną, celową i sprawczą), opisującego każdy dyskurs naukowy jeszcze w średniowieczu, na rzecz jedynie przyczynowości sprawczej, która interesuje nauki empiryczne. W kosmologii

Tomasza z Akwinu (którego rozumienie przyczynowości przedstawiono w pierwszym rozdziale książki) istniało wiele sposobów przyczynowania: pewne rzeczy wydarzały się w sposób koniecznościowy, inne w przygodny, co z kolei otwierało debatę nad wolnością i przypadkiem (s. 33)<sup>1</sup>, bo przypadek również jest przyczyną, choć *per accidens*. Świat, który w ten sposób się wyłania jest niezwykle dynamiczny: nie jest konglomeratem wyizolowanych substancji, lecz nawiązują one ze sobą relacje, są w interrelacyjnej harmonii. Ta wizja doznaje zamknięcia w naukach empirycznych, które rozwijają się w epoce nowożytnej. Dodds w tym procesie zamykania nauki na pewne typy przyczynowości zwraca uwagę na kilka postaci. Po pierwsze na Galileusza, który porównując naturę do wielkiej księgi zaznacza, że została ona napisana językiem matematyki, a ten, kto tego języka nie zna, musi czuć się w świecie jak w ciemnym labiryncie. Doświadczenie, teorie potrzebują języka kwantytatywnego i dlatego trzeba porzucić te przyczyny, które tym kryteriom nie odpowiadają, a więc przede wszystkim przyczynę formalną i celową. Zadaniem nauki jest oprzeć swoje badania na materii, ale co istotne już nie rozumianej w duchu arystotelesowskim, jako czysta potencjalność, lecz wręcz przeciwnie: dla Oldenburga materia staje się już podstawową formą aktualności. Po tym kroku, przyszły kolejne, ograniczające rozumienie podstawowych pojęć, obrazując istotne

<sup>1</sup> Numeracja stron w nawiasie dotyczy komentowanej publikacji M. Doddsa.

przeobrażenia metafizyki w ontologię, sięgające już Jana Dunsza Szkota (Jaroszyński 2011). Nawet przyczynowość sprawcza, jedyna, która ocalała, zaczęła być utożsamiana przede wszystkim z siłą lub energią, która popycha atomy we wszechświecie. W ten sposób z metodologicznego założenia, które pragnęło oprzeć się jedynie na przyczynach kwantyfikowalnych, a wzięciu w nawias innych, wymykających się przyjętemu kryterium, rodzi się przekonanie już metafizyczne o prawdziwości tylko tego, co możliwe do uchwycenia w mierzalnych formach. Stąd postulat: trzeba wprowadzać jak najmniej możliwych przyczyn, a świat podzielić na najmniejsze elementy, które stały się jednak najbardziej realnymi. Pomijanie pewnych przyczyn (początkowo ze względów metodologicznych), doprowadziło jednak do wytworzenia się przekonania, że tylko przyczyny weryfikowane empirycznie są realne. Wszystko to prowadzi do materializmu, a przyczynowość sprawcza dryfuje w stronę mechanicyzmu. Prawa nauki, opisujące świat za pomocą języka matematyki, otrzymują nową rangę: już nie opisują, lecz absolutnie determinują wszystko, co wydarza się na świecie. Warto podkreślenia jest u Doddsa to zwracanie uwagi na przejście od metodologii do twierdzeń metafizycznych, które zawsze było przecież podjęciem pewnej decyzji filozoficznej. Było to w gruncie rzeczy utożsamienie dwóch redukcjonizmów: metodologicznego i metafizycznego.

W konsekwencji oznaczało to, że Boże działanie w świecie, które jest moż-

liwe do zbadania dla nauk doświadczalnych, ograniczało się jedynie do Boga jako *causa efficientis*, a następnie wraz z postępowaniem badań stopniowo „zamknięte” jako niemożliwe albo pozostające poza zainteresowaniami nowożytnej nauki. Dodds dostrzega w ten sposób, wskazując na Kartezjusza jako ważny punkt zwrotny, istotną zmianę w stosunku do średniowiecznego modelu naukowego: to przejście z analogicznego rozumienia przyczynowości do jej jednoznacznego ujęcia. Nauka nowożytna opiera swój rozwój na przekonaniu, że we wszechświecie istnieje tylko jeden jedyny model przyczynowania. Przyczyna nie jest już w tym modelu właściwością rzeczy, lecz przymiotem myśli i nie może dziwić, że wyrazem tego sposobu myślenia będzie przekonanie Hume’a, że relacja między przyczyną a skutkiem to po prostu nawyk, *habitus* myśli. Ale to nie jest nauka, lecz rodzi się w ten sposób scjentyzm (s. 51). Nie ogarnął on wszystkich od razu środowisk naukowych nowożytności, sam Newton będzie posługiwał się arystotelesowskimi pojęciami przyczyny w pismach nienaukowych, a William Harvey będzie pisał o przyczynie celowej w swoich pracach z zakresu biologii. Wyłom został jednak uczyniony i dziura jedynie się powiększała.

## 2. Nowe rozumienie przyczynowości we współczesnej nauce

Analizy Doddsa pokazują jednak pewne przełamanie czy odwrócenie zjawiska, które z rozpędem dokony-

wało się w nowożytnej nauce. Nowe teorie próbujące opisywać zjawiska, których nie można opisać posługując się narzędziami dawnego paradygmatu naukowego – jak teoria emergencji (z jej dwiema składowymi: teorią złożoności i teorią chaosu) oraz mechanika kwantowa – prowadzą niepostrzeżenie do tendencji szerokiego postrzegania przyczynowości. Wymuszają uwzględnienie obok redukcyjnej przyczynowości „bottom-up”, gdzie nieliniowe interakcje pomiędzy elementami systemu na niższych poziomach mogą powodować holistyczne rezultaty, również efekt „top-down”, który oznacza, że całość wpływa na zachowanie części, której samą częścią wyjaśnić się nie da. Jest to zjawisko, które z perspektywy historycznej pokazuje swoiste ‘otwieranie’ zamkniętej uprzednio i włóczzonej do wąskich form przyczynowości. Amerykański dominikanin zatrzymuje się także na podejmowanych w naukowych debatach kwestiach kosmologicznych, które pozostają powiązane z teorią względności, teorią wielkiego wybuchu i zasadą antropiczną. Do podobnych refleksji i poszerzenia rozumienia przyczynowości zmusza także sformułowana przez Darwina teoria ewolucji, a zwłaszcza podejmowane w jej ramach zagadnienia i trudności, jak definiowanie gatunku, przypadek, celowość<sup>2</sup>. Debaty wokół

tych zagadnień uświadomiły granice poznania naukowego i otworzyły na potrzebę uwzględnienia innych typów przyczynowości, które pomogłyby ująć świat w jego całości.

Nauka zdała sobie sprawę, że nie jest w stanie zaoferować – przy dotychczasowych narzędziach – wyczerpującego obrazu wszechświata, który jak dawniej rościł sobie pretensje nie do opisu, ale preskryptywnego wskazania na to, co musi nastąpić. Świadomość tych ograniczeń rodziła się z pogłębionej refleksji nad samą metodą naukową i jej możliwościami. Jeśli zarzuci się w ocean sieci, których oczka będą duże – by odwołać się do obrazu A. Eddingtona – to złowi się tylko te okazy, które będą większe od oczek – cała reszta wymknie się z możliwości badań (Marcos 2012, 38–48). Ostrze krytyki skierowało się wobec Newtonowskiego modelu, który pomiął zbyt wiele. Odejście od arystotelesowskich przyczyn okazało się więc przynajmniej przedwczesne: Dodds pokazuje na indeterministyczną potencjalność w mechanice kwantowej, pojawienie się przyczynowości formalnej w „emergencyjności”, czy podejmowanie kwestii celowości w biologii oraz *quasi* przyczynowości przypadku – wszystko to uzmysławia, że nauka korzysta i wzbogaca swe wizje dzięki odniesieniu do tradycji arystotelesowsko-tomistycznej. Amerykański dominikanin szczegółowo omawia jak we współczesnej nauce pojawia się myślenie w kategorii przyczyny materialnej, formalnej, celowej oraz „quasi” przyczynowości przypadku (s. 97–104).

<sup>2</sup> Dodds przypomina, że na poziomie ówczesnej wiedzy Darwin odrzucał przypadek jako adekwatne wyjaśnienia pochodzenia gatunków, podobnie J. Monod, znany z podkreślenia roli przypadku w ewolucji, uznaje, że sam przypadek nie pozwala na pełne wyjaśnienie zjawiska ewolucji.

### 3. *Orkiestra przyczyn, czyli jak działa Bóg w świecie?*

Dopiero na tak nakreślonym horyzoncie można zrozumieć, zdaniem Doddsa, jak myślenie o Bożym działaniu w świecie jest rozwijane w teologii współczesnej. Ocena dominikanina z Berkeley jest dość krytyczna i bezpardonowa: teologia w dużej mierze pozostała przy Newtonowskim modelu przyczynowości i generowała kwestie, które nie powinny mieć tej rangi, bo nauka współczesna odeszła od tego paradygmatu. Dała się wtłoczyć – mówiąc kolokwialnie – w koleiny myślenia jednoznacznego o przyczynowości, zamiast pójść za intuicją Tomasza z Akwinu i jego analogicznym ujęciem. Jeśli pozostaje się przy starym paradygmacie, wówczas z konieczności tłumaczenie zjawisk i przyczynowego oddziaływania Boga stoi w konflikcie z przyczynowością stworzeń. W świecie, który byłby opisywany przez mechanistyczny redukcjonizm, Bóg nie może działać z innymi przyczynami na zasadzie *causal joint*. Rozpoczyna się w ten sposób proces „zamykania” działania Bożego we współczesnej nauce, który skutkowało pojawieniem się kilku prób wpisania *divine action* w obowiązujący paradygmat naukowy. Dodds wymienia pięć odmiennych, często przeciwstawnych sposobów ujmowania tego zagadnienia: deizm, liberalizm, interwencjonizm (to modele zaczerpnięte od K. Wegtera-McNelly, za którymi stoi przekonanie o determinizmie) oraz teologia procesu i teologia boskiego samoograniczenia, która

z kolei posiada wiele różnych odnóg. Pierwsze trzy modele były próbą przyswojenia newtonowskiej fizyki i łączy je przekonanie, że ściśle deterministyczne opisywanie świata nie zostawia żadnego wolnego miejsca na działanie Boga o charakterze indywidualnym (postawa określana z biegiem czasu jako „teofizyczny inkompatybilizm”).

Pojawia się temat interwencjonizmu Boga i jego charakteru, który trwa po dziś dzień: A. Peacocke, krytykując pozycje interwencjonistów, w poetycki sposób podkreśla istnienie bezszwowego układu, który został przedzany na krośnie czasu, nie można w nim wyróżnić działania Boga, które łamałoby prawa działania świata. Była to droga, którą kroczyła teologia liberalna przekonana, że Bóg działa w świecie, ale nie wychodzi poza prawa przyrody. Jego działanie w świecie musi zostać „zdemitologizowane” i odczytywane w kategoriach osobowych. Boże działanie to pewien ‘master act’, pojedynczy i obejmujący całość, zaś inne interwencje w historii to ‘sub-act’ owego podstawowego odniesienia (G. Kaufman). Dość krytycznie odnosi się Dodds do teologii procesu, w której dostrzega – za Polkinghornem – słabość braku odpowiedzi na pytanie o możliwość pokonania metafizycznego zła oraz odejście od tradycyjnego ujmowania działania Bożego, traktowanego jako suwerenne na rzecz prowadzenia procesu. Jeszcze inny scenariusz proponuje teologia boskiego samoograniczenia, które jest konsekwencją stworzenia świata i wolności człowieka: one wręcz zakładają takie ograniczenie. Ale tego typu

próby wyjścia z aporii konfliktu między stworzeniem a Stwórcą cały czas operują jednoznacznym, wąskim rozumieniem przyczynowości, a nie analogicznym. Szkoda jednak, że Dodds dość powierzchownie omawia teologię procesu i nie wnika w jej szersze perspektywy. Można to jednak zrozumieć charakterem publikacji, która jest próbą szkicowania kompletnego pejzażu intelektualnego, przypominającego impresjonistyczny obraz, o niewyraźnych konturach i otwartych granicach, będący przez to bardziej przybliżeniem do tematu niż jego wyczerpaniem.

Niemniej jednak wraz z rozwojem nowoczesnej nauki na nowo otwiera się w opinii wielu teologów przestrzeń dla działania Bożego. Z jednej strony jest ono możliwe dzięki indeterministycznym modelom nauki, które ukazują istotowe otwarcie natury. W tym przypadku działanie Boga jest częścią naukowego ujęcia natury, a nie jego złamaniem. To podejście niektórych teologów widoczne jest w emergentyzmie, w którym nowa całość wyłania się z części i jest od nich różna. Zachowanie całości nie jest bowiem zdeterminowane przez części, a oddziaływanie przyczynowe całości na część, umysłu i ciała jest dla wielu analogią działania Bożego w świecie. Jeszcze inni owe indeterministyczne otwarcie współczesnej nauki skupiają na teorii chaosu (J. Polkinghorne), w której działanie Boga ma nieenergetyczny charakter, to informacyjny *input*. Wiele uwagi poświęca Dodds omówieniu ontologii indeterminizmu kwantowego w interpretacji kopenhaskiej, który jest *locus*

działania Bożego dla wielu teologów, która znalazła wyraz w teorii określonej akronimem NIODA (*Non-Interventionist Objective Divine Action*), podtrzymywanej przez R. J. Russella. Podobnie w dyskusjach nad Big Bang, zasadzie antropicznej czy teorii ewolucji pojawia się kategoria ‘projektu’, która zachwyciła umysłami wielu teologów. Bóg jawi się jako Ten, który ustanawia pierwotne warunki, dostraja wszystkie właściwości i często Jego postrzeganie ma jednak charakter deistyczny. Szczególnym wariantem jest popularna idea „Inteligentnego Projektu” W. Dembskiego, która przywołuje argumentację „God of the gap” (Newton 2014). Bardzo często losy tych teologii idą razem z losami poszczególnych teorii naukowych. Gdy jedne giną czy są falsyfikowane, podobna przyszłość czeka budowane na nich interpretacje.

#### 4. Zrozumieć transcendencję Boga

Wobec tego rodzaju teorii, entuzjastycznie witanych w pewnych środowiskach, Dodds zachowuje znaczący, krytyczny dystans: wszystkie one ignorują tak podkreślany przez niego analogiczny charakter przyczynowości Boga. Bo problemem nie są przyczynowości, Boga i stworzeń, które są ze sobą w konflikcie czy rywalizują, ale problem naszej konceptualizacji obu przyczynowości. Nie uwzględnianie analogiczności to w gruncie rzeczy zrównywanie Boga i stworzenia, które przeczy podstawowej dla teolo-

gicznego namysłu prawdzie o transcendencji Stwórcy. Próby wpisania działania Boga w świat kwantowy to przejaw 'ściągania' Go na ziemię i włączania w ramy naszego o Nim myślenia. Nieskończonego bytu nie da się wcisnąć w skończony porządek czy łańcuch przyczyn. Transcendencja to jeden z najważniejszych elementów judeochrześcijańskiego doświadczenia Boga, wyróżniające je od innych religii (Gustafson 2011). Pozostawanie w ciasnym, bo jednoznacznym ujęciu przyczynowości spycha w stronę myślenia o Jego działaniu w oparciu o „dziury”, „ontologiczne załamania” czy braki w połączeniach przyczynowych. Poszerzenie przyczynowości o wymiar analogiczny to droga, która zdaniem Doddsa, jest w stanie pokazać prawdziwą naturę Bożego działania w świecie.

Tę wrażliwość na szerokie rozumienie przyczynowości, które na nowo odkrywa współczesna nauka, znajduje się w myśli Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, w ich postrzeganiu wyjaśnień kauzalnych, które przekraczają wąskie postrzeganie przyczynowania u Hume'a: „jeśli szersze rozumienie przyczynowania jest obecnie odczuwane jako potrzebne w nauce, to o ileż bardziej jest potrzebne w tych obszarach myśli, które daleko wykraczają poza granice nauki, zmierzając ku Pierwszej Przyczynie wszystkich bytów” (s. 159).

Oznacza to dla teologii powrót do źródeł i założeń myśli Akwinaty przy formułowaniu jego słynnych *quinquae viae*, dróg poznania Boga, od których

zaczyna refleksje. Budowane są na obserwacji pewnych zjawisk w świecie, które wskazują na transcendentną przyczynę, kryjącą się za nimi. Ale transcendencja Boga nie oznacza, że nie jest On immanentnie obecny w rzeczach, gdyż pozostaje źródłem istnienia stworzeń. Dodds analizując klasyczne warianty panteizmu i deizmu zwraca uwagę na powracające w dialogu nauki i religii wątki panenteistyczne, które podkreślają, że świat jest częścią Boga, ale Jego bycie przekracza świat i nie wyczerpuje się w świecie (Tabaczek 2013). Dla Doddsa właśnie to ostatnie zastrzeżenie to wskazówka, że panteizm stacza się w kierunku panteizmu. Znowu detektuje w tym miejscu myślenie jednoznaczne o bycie, które tworzy takie ramy myślenia. Dla Akwinaty przekonanie, że Bóg jest w rzeczach lub wszystkie rzeczy są w Bogu nie oznacza, że są one 'częścią Boga' lub że razem – rzeczy i Bóg – są częścią jednoznacznie rozumianego bytu totalnego. Bóg jest immanentnie obecny w rzeczach ze względu na swoją transcendencję. Dodds pokazuje jak klasyczne tematy teologii znów stają w centrum zagadnień i powrót do tych kwestii, wydający się być odległym i zapomnianym zadaniem, nagle ożywa w dyskusji z nauką współczesną.

Z tego właśnie musi wynikać właściwy język w mówieniu o Bożym działaniu w świecie, który będzie wrażliwy na specyfikę teologicznej refleksji o Bogu, który jest cały – substancjalnie – w swoim działaniu. Wydaje mi się, że jedną z wielkich zalet tej książki

jest jej cierpliwość w ukazywaniu właściwego trybu orzekania o Bogu (Tomasz umieścił te kwestie na samym początku „Sumy teologii”, nie przez przypadek), które bazuje na własnym doświadczeniu i jego konceptualizacji. Nie uciekniemy nigdy od właściwego stworzeniu *modus significandi* i dlatego Tomasz był mistrzem otwartego stylu myślenia, podatnego na zmiany modeli, gdy znajdzie się inny, lepiej tłumaczący świat (por. *S. Th.*, I, q. 32, q. 1, ad 2). Udany przedsięwzięciem może być zatem myślenie o Bożym działaniu w kategorii przyczyny celowej – to jest pierwszy sposób działania Boga – przypominającej, że Bóg pozostawił w stworzeniu ślady swej dobroci (Kerr 2015). A przy tym celowość Boża nie jest taka jest stworzeń – analogia! – które w ten sam sposób szukają własnego spełnienia. Podobnie z przyczyną formalną, która przywołuje temat idei wzorczych w Bogu i sięgającego Arystotelesa przekonania, że całość to coś więcej niż suma części (również w odniesieniu do przyczynowości). Czy tygrys jest tygrysem – by przytoczyć przykład Doddsa (s. 184) – dlatego, że ma pazury czy też odwrotnie?

Jest do zderzenie dwóch modeli myślenia, z jednej strony analitycznego, a z drugiej metafizyki klasycznej. W jakiej fazie rozwoju jesteśmy? Rozwijająca się dynamicznie gałąź teologii analitycznej zdaje się wskazywać na możliwości twórczej współpracy, zważywszy na przełomowe odblokowanie w tradycji analitycznej tematów, które pozytywizm logiczny

kształtujący tę tradycję u początków, zepchnął na dalszy, nieistotny plan. Wśród tych zagadnień znalazły się metafizyka i religia, którą począwszy od lat 90-tych XX wieku zaczynają się na nowo interesować filozofie analityczni.

## 5. Akwinata – nadal atrakcyjny?

Być może rację mają Anglicy, gdy mówią *Great minds think alike*, wielkie umysły myślą podobnie (Silva 2014). W przypadku Tomasza z Akwinu wydaje się, że to powiedzenie nabiera mocy. W ostatniej części książki Dodds pokazuje siłę Tomaszowego rozróżnienia na przyczynę pierwszorzędą i przyczyny wtórne (zwłaszcza s. 190–204). Już w przytoczanych argumentach (*obiectiones*) przeciw tzw. pięciu drogom z „Sumy teologii” Akwinata przestrzegał, aby zdarzeń naturalnych nie tłumaczyć przez jedyne odwołanie do transcendencji (Carroll 2008), bo pomijanie przyczyn drugorzędnych to myślenie logiką *God of the Gaps*. Obie przyczyny działają w powstawaniu czegoś i nie można ich traktować jako jednoznacznych przyczynowości – nie można na działanie Boga i stworzenia patrzeć jak na dwie osoby, które niosą stół. Przyczyny drugorzędne spełniają swoją własną przyczynowość i dlatego są prawdziwymi przyczynami swoich skutków, choć zawsze dzięki pierwszej przyczynie. Nie można więc skutków dzielić na te sprawiane przez Boga i przez stworzenie, ale należą do obu. Przypomina to symfonię (przy całym ograniczeniu tej



metafory), którą wykonują muzycy: autorem symfonii są wykonujący poszczególne dźwięki artyści, ale także dyrygent. To rozróżnienie będzie miało swój sens i znaczenie w refleksji nad ewolucją czy relacją nauka/wiara, jeśli będzie się traktowało je jako należące do dwóch różnych porządków. Działanie pierwszej przyczyny nie zawiesza przyczyn wtórnych, lecz je umożliwia. Dla Tomasza „okazjonalizm” zawsze był ‘głupi’ i niemożliwy, jak przypomina Dodds (s. 211).

Ostatnie rozdziały książki dotyczą kwestii opatrności, wolności, zła i sensu modlitwy, które w dużej mierze powtarzają najważniejsze punkty projektu Doddsa – zwłaszcza w kontekście właściwego rozumienia przyczynowości wtórnej – ale odnoszą je do konkretnych przejawów Bożego działania, jak cuda czy modlitwa. W ciekawy sposób autor prowadzi refleksję o przypadku, przez który również działa Bóg: to narzędzie Jego opatrności. On nie tyle determinuje niezdeteminowany przypadek, co działa przez ów indeterminizm przypadku. Nie można jednak – bazując na obrazie indeterminizmu przypadku – widzieć w Bogu ryzykanta: konieczność i przypadek to jednak kategorie przyczyn drugorzędnych, a nie Boga. Trudno również, podkreśla Dodds, uważać za zgodne z chrześcijańską doktryną takie rozumienie stworzenia, które uważa je za „skalkulowane ryzyko Boga”.

Książka M. Doddsa OP jest podsumowaniem prowadzonych przez wiele lat badań nad współczesną nauką i dostarcza czytelnikowi nie tylko

‘przeglądu sytuacji’, ale podejmuje się krytycznej oceny podnoszonych w dialogu nauka/religia argumentów. To narracja z pogranicza historii nauki, filozofii i teologii, pokazując ich wzajemne interakcje, ale jej największym atutem wydaje się być przypomnienie klasycznych kwestii analogiczności przyczynowości Boga. Stała się ona o tyle czytelniejsza, im bardziej reedukacja kategorii kauzalnych dotknęła nowożytną naukę. Odkrywane przemiany we współczesnej nauce, przejście od atomizmu Newtona do powiązanych pól energii charakterystycznych dla teorii względności, są paradoksalnie wskazaniem na Tomasza z Akwinu i jego szerokie perspektywy naukowych. Wbrew utartym topikom, Akwinata jest na wskroś współczesnym myślicielem: proponowane przez niego ujęcie przyczynowości ucieka prostym i redukcyjnym rozwiązaniom, ale wnika w zagadkę świata na poziomie ‘meta’, nieprzyklejony do jednej teorii czy kosmowizji. Dzięki tego rodzaju narracji, jak Doddsa, można zrozumieć zachodzące zjawiska w dużo szerszej skali niż szczegółowe studia. Wypada jedynie żałować, że autor nie stawia pytań o konkurencyzm Tomasza i jego miejsce w tradycji analitycznej, z której wiele współczesnych teorii *divine action*, zwłaszcza w świecie anglosaskim, czerpie swoją inspirację (Grant 2001). Niemniej jednak książka zaskakuje w wielu punktach, zarówno przytaczając myśli Akwinaty sięgające mało studiowanych komentarzy do „Fizyki” Arystotelesa, jak też wnikliwą analizą generowanych przez nowe

odkrycia naukowe problemów filozoficznych (Vijgen 2007). Na uwagę zasługuje przede wszystkim główna myśl książki: Bóg jest źródłem wszelkiej przyczynowości i nie jest „konkurencją” dla przyczyn naturalnych. Myślenie „prometejskie”, w którym im więcej człowieka tym mniej Boga, okazuje się nieadekwatne i wypaczające zasadniczy zrąb chrześcijańskiej refleksji o Bogu i człowieku.

### Literatura

- Artigas M. (2007), *Ciencia y religión. Conceptos fundamentales*. Pamplona: Eunsa.
- Barbour I. (2004), *El encuentro entre ciencia y religión. ¿Rivales, desconocidas o compañeras de viaje?* Santander: Sal Terrae.
- Carroll W. E., (2008), „Divine Agency, Contemporary Physics, and the Autonomy of Nature.” *Heythrop Journal* 4(49): 582–602.
- Dvořák P. (2013), „The Concurrentism of Thomas Aquinas: Divine Causation and Human Freedom.” *Philosophia* 41: 617–634. DOI 10.1007/s11406-013-9483-9
- Grant W.M. (2001), „Aquinas Among Libertarians and Compatibilists.” *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 75: 221–235.
- Gustafson H. (2011), „Collapsing the Sacred and the Profane: pan-sacramental and pantheistic possibilities in Aquinas and their implications for spirituality.” *The Heythrop Journal* 1: 1–14. DOI: 10.1111/j.1468-2265.2011.00684.x
- Herce F. R. (2014), *De la física a la mente. El proyecto filosófico de Roger Penrose*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- Jaroszyński P. (2011), *Metafizyka czy ontologia*, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Kerr G. (2015), *Aquinas's Way to God: The Proof in De Ente et Essentia*. New York: Oxford University Press.
- Marcos A. (2012), *Filozofia nauki. Nowe wymiary*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK
- Newton W. (2014), „A Case of Mistaken Identity: Aquinas's Fifth Way and Arguments of Intelligent Design.” *New Blackfriars* 1059: 569-578. DOI: 10.1111/nbfr.12061
- Pieńkowski M., (2009), „Współczesne perspektywy tomizmu w dialogu z naukami przyrodniczymi.” *Przegląd tomistyczny* 15: 347–376.
- Sanguinetti J. J. (1977), *La filosofía de la ciencia según santo Tomas*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona.
- Silva I. (2014), „Great Minds Think (Almost) Alike: Thomas Aquinas and Alvin Plantinga on Divine Action in Nature.” *Philosophia Reformata* 79: 8–20. DOI: 10.1163/22116117-90000559
- Tabaczek M. (2013), „Hegel and Whitehead: In Search for Sources of Contemporary Versions of Panentheism in the Science–Theology Dialogue.” *Theology and Science* 2: 143–161. DOI:10.1080/14746700.2013.780432
- Vijgen J. (2007), „Did St. Thomas attribute a doctrine of divine providence to Aristotle?” *Doctor Angelicus* 7: 53–76.

Piotr Roszak

Nicolaus Copernicus University,  
Toruń, Poland