ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom LXV, zeszyt 9 – 2018
DOI: http://dx.doi.org/10.18290/rt.2018.65.9-11

KS. PAWEŁ TAMBOR

WYBRANE ASPEKTY RELACJI NAUK PRZYRODNICZYCH DO TEOLOGII

SELECTED ASPECTS OF THE RELATION BETWEEN THEOLOGY AND SCIENCE

A b s t r a c t. The article is an elaboration and a critic of certain aspects of the discussion between theology and science with a special respect to its methodological level. I show in the paper that in the domain of natural sciences there is a crucial and substantial evolution of methodology in the terms of scientific explanation, theories of truth, methods of justification of scientific hypotheses, etc. I point on the specific *loci* where theology can effectively meet science, conserving, however its autonomy and specificity. Modern cosmology is presented as a special case study field for that discussion.

Key words: theology; science; methodology; cosmology.

Translated by Rafał Augustyn

Zakres zagadnień, którymi zajmuje się teologia fundamentalna jest dość szeroki. Najważniejsze wymienia Henryk Seweryniak (Seweryniak 1993): możliwość, zakres przedmiotowy i formalny apologetyki chrześcijańskiej, uzasadnienie wiarygodności chrześcijaństwa, refleksja nad istotą wiary chrześcijańskiej. W tym kontekście teologia fundamentalna jest dziedziną, która wyjaśnia za pomocą konceptualnych i spekulatywnych narzędzi, czym jest chrześcijaństwo oraz uzasadnia struktury pojęciowe do eksplikacji jego roszczeń. Autor podaje w kontekście próby ustalenia statusu metodologicznego dyscypliny jej definicję: „W tym rozumieniu teologia fundamentalna jest dyscypliną teologiczną, która w sposób racjonalny i otwarty na kulturę swoich czasów zajmuje się wiarygodnością zbawczego objawienia Boga w Jezusie Chrystusie i jego uobecniania w misterium i wspólnocie Kościoła”

Ks. dr Paweł Tambor – asysytent Katedry Chrystologii i Eklezjologii w Instytucie Teologii Fundamentalnej Wydziału Teologii KUL, rektor WSD w Kielcach; adres do korespondencji: ul. Jana Pawła II 7, 25-025 Kielce; e-mail: pawel.tambor@kul.lublin.pl

(Seweryniak 1993, 10). Wskazuje się na wyodrębnienie się teologii fundamentalnej z szeroko pojętej apologetyki i większą precyzację typów zagadnień, którymi się zajmuje: historyczność chrześcijaństwa, percepcja treści objawionych zarówno w wymiarze indywidualnym jak i eklezjalnym oraz problemy chrystologiczne (przede wszystkim historyczność Jezusa Chrystusa, treść objawienia Boga w Jezusie). W charakterystyce przedmiotu formalnego teologii fundamentalnej najczęściej chyba pojawia się pojęcie wiarygodności, którego powszechność uzasadnia się za pomocą narzędzi racjonalno-krytycznych.

Problem interdyscyplinarności od wielu lat jest dyskutowany w ramach metodologii nauk (Walczak 2016). Z jednej strony eksponuje się odrębność dyscyplin naukowych na różnych poziomach, z drugiej strony szuka się takich obszarów w relacjach między naukami, które niejako z konieczności muszą być zagospodarowane przez różniące się od siebie dyscypliny naukowe. Marian Rusecki wskazuje, że tym szczególnie uprawnionym miejscem dla interdyscyplinarności w kontekście teologii fundamentalnej są tzw. problemy graniczne (Rusecki 1994). Zwraca uwagę, że teologię fundamentalną nazywa się wprost „dyscypliną pogranicza".

Warto wskazać te momenty w metodologii teologii fundamentalnej, w których szczególnie łatwo będzie zidentyfikować punkty wspólne z naukami przyrodniczymi. M. Rusecki wymienia całą listę możliwych celów i zadań teologii fundamentalnej: „[…] obronę wiary, konieczność racjonalnego uzasadnienia wiary, konieczność uzasadnienia nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa, potrzebę wypracowania podstawowych pojęć dla teologii, uprawianie metateologii, przygotowanie człowieka do przyjęcia wiary, ukazanie sensu życia, wyjaśnienie stosunku rozumu do wiary, prowadzenie dialogu z niewierzącymi" (Rusecki 1994, I:83-84). Jako pewien nadrzędny cel teologii fundamentalnej, niejako wspólny mianownik tych wielu zadań, można wskazać uzasadnianie wiarygodności Objawienia. Jest to swoisty cel przedmiotowy. Idąc dalej, można podjąć próbę uzasadnienia dla samego uzasadnienia (czyli odpowiedzieć na pytanie: „dlaczego uzasadniać?"); a zatem dlaczego mam podjąć to zadanie uzasadnienia wiarygodności treści Objawienia chrześcijańskiego. W tym miejscu pojawiają się odpowiedzi typu: „doprowadzenie człowieka do aktu wiary, rozbudzenie gotowości wiary". Wiarygodność to między innymi możliwość poznania, możliwość takiego ujęcia prawd wiary, że staną się możliwe do wyrażenia w dostępnych kategoriach epistemicznych. M. Rusecki, przedstawiając różne koncepcje wiarygodności (znakowa, personalistyczna, oparta na świadectwie, podmiotowo-transcendentalna), zaznacza, że rozumienie wiarygodności podlega ciągłej dynamice wraz z rozwojem nauk. To uzasadnia próbę podjętą w tym artykule. Jedną ze szczególnie interesujących w tym kontekście jest kwestia związana z kresem procesu uzasadniania wiarygodności Objawienia. W sensie

epistemologicznym oznaczałby on osiągnięcie stanu oczywistości wiarygodności i taki stan uważano by za idealny. Oczywiście można stawiać sobie pewne ideały teoriopoznawcze, natomiast akt wiary dzieje się „wcześniej". Z podobną sytuacją mamy do czynienia w naukach empirycznych, gdzie stosuje się tzw. aproksymacyjną wersję klasycznej definicji prawdy.

Marian Rusecki charakteryzuje specyfikę metodologiczną nauk przyrodniczych w następujący sposób: „Do uprawiania nauk fizykalnych wystarczy zatem znajomość stosowanych w nich metod. Nie jest przy tym wymagany wgląd w naturę samych nauk. Z tego wypływa wniosek, że nauki przyrodnicze mają charakter nierefleksyjny. Nauki fizykalne poznaje się nie na drodze refleksji nad nimi, lecz przez aktualne ich uprawianie" (Rusecki 1994, I:32). Wydaje się to nieco uproszczonym poglądem, który sprowadza praktykę nauk przyrodniczych do wykonywania obliczeń, prowadzenia i rejestrowania obserwacji. W odniesieniu do nauk przyrodniczych toczy się nieustanna refleksja nad statusem nie tylko metod (poziom metaprzedmiotowy), ale i dynamiki rozwoju samej metodologii (poziom metametaprzedmiotowy). Z pewnością miejsca na rozważania metaprzedmiotowe w fizyce, biologii czy chemii jest znacznie mniej niż w naukach filozoficznych i teologicznych. Bardzo wyrazistym tego obrazem są podręczniki do nauki fizyki lub innych nauk przyrodniczych. Przekazują one aktualny stan wiedzy na temat teorii, które uważane są za obowiązujące, natomiast część poświęcona historii, na przykład fizyki, ma bardzo ograniczoną zawartość i często funkcjonuje jako ciekawostka. Studiowanie teologii i filozofii natomiast zdominowane jest przez studiowanie jej historii.

Analizy przeprowadzone w pracy są nie tyle wyczerpującą prezentacją statusu metodologicznego teologii fundamentalnej, co próbą wyodrębnienia tych zagadnień, które mogą okazać się szczególnie istotne w relacjach ze „światem" nauk przyrodniczych i to zarówno na poziomie metodologicznym, jak i przedmiotowym. Analiza zostanie przeprowadzona z punktu widzenia metodologii i – szerzej – filozofii nauki, ze szczególnym uwzględnieniem wybranych kwestii z kosmologii współczesnej. Teologowie zagadnienia podjęte w pracy zaliczają czasem to tzw. drugiego kręgu tematycznego teologii fundamentalnej: „poszukiwanie implikacji teologicznych wyników nauk szczegółowych […]"(Seweryniak 1993, 11). W typologii dialogu, zaproponowanej przez Andrzeja Anderwalda, prezentowane stanowisko można by zaliczyć do syntez typu słabego (Anderwald 2007, 223-225). Szczególnie ważne znaczenie – w kontekście prezentowanych treści – mają niektóre części zawartości treściowej tzw. argumentu metafizycznego na wiarygodność objawienia Bożego, a zwłaszcza teza: „W świetle Objawienia cała czasowo-przestrzenna rzeczywistość, jak znak religijny, wskazuje na płaszczyznę transcendentną jako pierwotną i ostateczną zarazem […]" (Kaucha 2013, 59).

Na wstępie konieczne są jeszcze następujące uwagi formalne i treściowe. Używane w artykule pojęcie „nauka" czy „naukowość" zakresowo wykracza poza nauki przyrodnicze (nauki w sensie *science*). To znaczy, teologia, jak i filozofia (metafizyka, epistemologia i in.) są uważane za nauki, choć nie są oczywiście naukami w sensie *science*. Nie uważam metody nauk przyrodniczych w żadnym stopniu za wzorcową (paradygmatyczną) dla nauk teologicznych czy filozoficznych. Pisząc pracę z punktu widzenia filozofii nauk przyrodniczych, stawiam sobie za cel nie pouczanie teologa, jak ma uprawiać swoją dziedzinę, ale wskazanie na te metodologiczne „zjawiska" i „jednostki" w naukach przyrodniczych, które mogą stanowić przedmiot interdyscyplinarnej debaty między teologią a naukami przyrodniczymi. Nie proponuję wyczerpującego modelu relacji nauka–wiara, natomiast wyciągam wnioski z ewoluującej metodologii nauk przyrodniczych, które uważam za interesujące dla teologa.

W pierwszej części pracy przedstawiam panoramę pojęciową relacji między teologią a naukami przyrodniczymi. W drugiej dokonuję analizy kilku wybranych zagadnień z metodologii nauk przyrodniczych (racjonalność/wiarygodność, falsyfikacja jako kryterium demarkacji oraz wyjaśniająca funkcja w nauce) i wskazuję w jakim sensie mogą być podstawą do interdyscyplinarnej dyskusji z teologią.

1. O CHARAKTERZE RELACJI MIĘDZY WIARĄ I TEOLOGIĄ A NAUKAMI PRZYRODNICZYMI

W różny sposób próbuje się na dużym poziomie ogólności charakteryzować lub definiować relacje między naukami przyrodniczymi a teologią. W dość popularnym ujęciu używa się na przykład skrótów NOMA (non-overlapping magisteria) i POMA (partially-overlapping magisteria). Odpowiadają temu stanowiska, odpowiednio dyskonkordyzmu i konkordyzmu, które jednakże mają wydźwięk albo zbyt negatywny (uznaje się, że teologia i nauki przyrodnicze stoją w pewnej opozycji do siebie), albo zbyt pozytywny (próbuje się niejednokrotnie w nieuprawniony metodologicznie sposób mieszać wnioskowania teologiczne z naukowymi) (Lambert 2018). Jestem zdania, że tego typu ujęcia są na tyle ogólne i skrajne, że rodzą wiele zamieszania w dyskursie na temat relacji między różnymi źródłami wiedzy: religijnym – objawieniowym i empirycznym; różnymi schematami pojęciowymi i językami; różnymi typami wyjaśniania, jakie dostarczają teologia i nauki przyrodnicze. By tego uniknąć trzeba koniecznie zidentyfikować i wskazać te pojęcia w naukach przyrodniczych i teologii, których nie należy utożsamiać (jak metafizyczny – stwórczy początek świata z Wielkim Wybuchem, nicość metafizyczną z próżnią

fizyczną), i te, gdzie jakiś rodzaj relacji jest dopuszczalny. Przed podobnymi próbami bezpośredniego wiązania fizyki z teologią, które grożą „naturalizowaniem tego, co duchowe i przeładowaniem teologią tego, co naturalne" przestrzega Hans-Dieter Mutschler (Mutschler 2007, 193). Ciekawe, że z drugiej strony Karl Rahner dopuszcza takie wspólne miejsca dyskusji między teologią a nauką mimo różnych metodologii: „Teologia katolicka, w przeciwieństwie do niektórych tendencji w teologii protestanckiej, nie może bowiem *a priori* wyrażać poglądu, że – pomimo odmiennego metodologicznego zadania – obszar jej zainteresowań nie posiada od samego początku żadnych punktów stycznych z tym wycinkiem rzeczywistości, którego badaniem zajmują się nauki teologiczne, i że tym samym nie ma żadnych możliwości wzajemnego konfliktu" (Rahner 2007, 2:63).

Dominique Lambert proponuje trzy zasady metodologiczne w zadanym dyskursie: 1) „odrzucam ideę, że wystarczająco usankcjonowana prawda naukowa (na przykład teoria ewolucji) uchyla treść dogmatyczną i odwrotnie"; 2) „dialog nauka–teologia, bynajmniej nie zbyteczny, jest zasadniczo możliwy i okazuje się konieczny zarówno dla nauki, jak i dla teologii. Odrzucam więc fideizm, który izoluje wiarę w dziedzinie niemającej żadnego przystępu do prawd rozumu w ogóle czy do prawd nauk przyrodniczych w szczególności, oraz racjonalizm, który twierdziłby, że wiara stanowi przeszkodę w odkrywaniu prawdy"; 3) „[…] stosunków nauka–teologia nie można analizować w perspektywie, która umieszcza działalność naukową – jako pełnoprawną działalność ludzką – poza zasięgiem pytań etycznych" (Lambert 2018, 921). W swojej analizie przekonująco wskazuje i uzasadnia te obszary zainteresowań nauki i teologii, które nadają się na miejsce spotkania na trzech poziomach: ontologicznym, epistemologicznym i etycznym.

Odrębność metody naukowej związana jest z naturalną hierarchią poziomów opisu, który zmierza do redukcji na przykład praw fizyki do najbardziej fundamentalnych. Nauka nie stanowi jednak wystarczającego opisu całości rzeczywistości, wymykają się jej takie kategorie, jak sens świata i człowieka, celowość stworzenia, etyczne implikacje rozwoju samej nauki. Nauki przyrodnicze pozostają jednakże autonomiczne w swojej domenie opisu i wyjaśnienia fizycznych, chemicznych lub biologicznych aspektów badanej rzeczywistości. Teologia natomiast ustala charakter relacji między Bogiem a światem, i w tym znaczeniu jest pomocna dla nauki, że wyjaśnia, na czym polega na przykład biblijna demitologizacja przyrody i w jakim sensie niejako uwalnia metodę naukową, uściśla znaczenie aktu stwórczego lokując go przede wszystkim w porządku metafizycznym, tłumaczy charakter przyczynowej więzi między Bogiem a światem (Ratzinger 2001, 25-26).

Kosmologia w szczególności jest tą dziedziną, w której najbardziej chyba uwydatnia się napięcie między teologią, a w szczególności teologią fundamentalną,

a naukami przyrodniczymi. Jest tak dlatego, że zadaje ona pytanie o wszechświat jako całość. Kosmologia jest w tym pytaniu o wszechświat z jednej strony szczególna, bo bada wszystko, co istnieje w sensie fizycznym, jako jednostkowy obiekt. Jest, z drugiej strony, ogólna, bo rości sobie pewne prawo do twierdzeń dotyczących całego wszechświata – dopuszcza spekulacje oparte na postulowanych zasadach kosmologicznych. Poza tym kosmologia jest zainteresowana zarówno początkiem jak i końcem tego, co fizyczne. Występuje tu, niejako wymuszona metodologicznie asymetria na rzecz retrognozy (predykcji dotyczącej przeszłości). Stąd czasem nazywa się, nadużywając nieco kategorii biblijnej, kosmologów prorokami własnej przeszłości. Docierające do nas światło odległych obiektów astronomicznych pochodzi przecież z przeszłości. Modele kosmologiczne mają za zadanie przede wszystkim zrekonstruować przeszłość wszechświata, a dopiero w drugiej kolejności pozwolić na dokonywanie predykcji.

Umieszczenie rekonstrukcji delikatnych relacji między teologią a nauką w solidnym kontekście ontologii, epistemologii i etyki jest bardzo trafnym podejściem. Pozwala na uwydatnienie pułapek zarówno konkordyzmu, jak i dyskonkordyzmu. Konkordyzm może prowadzić do różnych form panteistycznego traktowania relacji Bóg–świat fizyczny, do błędów w wyjaśnianiu redukującym Boga wyłącznie do przyczyny naturalnej (co wyraża częste skądinąd sformułowanie: „Bóg do zapychania dziur w naszej wiedzy"), do stanowiska deistycznego, odmawiającego Bogu jakiegokolwiek związku ze światem poza aktem stwórczym. Na gruncie epistemologii konkordyzm może natomiast prowadzić do swoistego utożsamienia wiedzy na temat najbardziej fundamentalnych teorii unifikujących oddziaływania z myślami Boga, traktowanie zatem procesu zdobywania wiedzy z zakresu nauk przyrodniczych jako nawet lepszej drogi poznania Boga niż teologia opierająca się na objawieniu lub nadawania teologicznych interpretacji układom deterministycznym lub chaotycznym. Dyskonkordyzm z kolei, absolutyzując autonomię i odrębność teologii i nauk przyrodniczych, nie pozwala na jakiekolwiek wspomagające się wyjaśnianie rzeczywistości, a w szczególności człowieka, który przecież ma dualną, ale spójną naturę we wzajemnym oddziaływaniu na siebie tego, co fizyczne, i tego, co duchowe. Jasne jest, że w kontekście uzasadniania teologia i nauki przyrodnicze są odrębne, natomiast sama historia nauki pokazuje, że obie dyscypliny mają jednak sobie coś do powiedzenia. Samo doszukiwanie się praw fizycznych w świecie naturalnym jest niejako pochodną myślenia o Tym, który jest Prawodawcą, albo *causa causarum*. Umieszczanie kategorii prawdy w dyskursie naukowym, przynajmniej jako pewnej idei regulatywnej, stanowi przyjęcie możliwości poznania świata i samego dążenia do prawdy jako strategii racjonalnej.

Dominique Lambert, dokonawszy krytyki konkordyzmu i dyskonkordyzmu, proponuje stanowisko pewnego zespojenia. Zespojenie dokonuje się na przykład w kwestii dopełnienia fizycznego wyjaśnienia istnienia wszechświata (o tylu wymiarach, takich a nie innych wartościach stałych fundamentalnych, takich obserwowanych cechach) przez wyjaśnienie metafizyczne – teologiczne odwołujące się do Boga. Na poziomie epistemologicznym zespojenie dotyczyć będzie kategorii interpretacji i znaczenia po stronie nauk przyrodniczych, i kategorii sensu po stronie teologii. W dziedzinie kosmologii trwają na przykład spekulacje na temat znaczenia i interpretacji tzw. wnioskowań antropicznych. Z pewnością istnienie istot inteligentnych – życia na bazie biologii związków węgla, zależy od pewnej szczególnej koincydencji warunków, począwszy od wartości stałych fizycznych, własności i relacji w ramach Układu Słonecznego aż po wiek wszechświata. Z drugiej strony nauka będzie miała problemy z określeniem charakteru modalnego tych związków. Teologia dostarcza natomiast argumentacji hermeneutycznej, posługującej się pojęciem sensu i celu stworzenia (McGrath 1999, 247).

2. TEOLOGIA I NAUKI PRZYRODNICZE W METODOLOGICZNYM DIALOGU

Wyjątkowość metodologiczna teologii w porównaniu z naukami, w tym także z filozofią, opiera się na specyfice źródeł teologii jako takiej, którymi są Boże Objawienie i posłuszeństwo wiary. Teologia jest zatem rodzajem studium intelektualnego, którego podstawowym źródłem są tzw. dane objawienia. Z drugiej strony, teologia posługuje się narzędziami z warsztatu innych typów nauk (socjologii, lingwistyki, archeologii, historii itp.). Interdyscyplinarny charakter teologii wynika zarówno z jej wewnętrznej natury, jak i zewnętrznej specyfiki procedur naukotwórczych i dydaktycznych, które nie wyróżniają specjalnie teologii spośród innych sposobów uprawiania nauki. Tomasz Węcławski, charakteryzując specyfikę i tożsamość teologii jako takiej, wskazuje, że dotyczy ona przedmiotowo badania, analizowania i przedstawiania relacji między tym, co Boże a tym, co jest światem stworzonym (Węcławski 2005). Wskażmy na pewne typy zagadnień, które są podstawowe dla dyskusji nad statusem teologii, w szczególności teologii fundamentalnej.

2.1. RACJONALNOŚĆ I WIARYGODNOŚĆ TEOLOGII I NAUK EMPIRYCZNYCH

Pierwszym jest kwestia racjonalności. Czasem mówi się, że teologia jest dyscypliną naukową, która dotyka jakby granic racjonalności. Wiele dyskusji na temat wiary w ogólności, jak i teologii jako intelektualnej refleksji nad treścią wiary, dotyczy zarzutów w odniesieniu do racjonalności. Najczęściej wymienianymi kryteriami lub nośnikami racjonalności w nauce (w szczególności w naukach typu *science*) są: jakość języka naukowego, który ma cechę precyzji, sensowności, podatność twierdzeń na empiryczne sprawdzanie, niesprzeczność teorii naukowych, metodyczność. Monika Walczak zwraca uwagę, że racjonalność jako cecha naukowego podejścia do świata w starożytności związana jest z odejściem od magicznego i sakralnego wyjaśniania świata, a prowadzi do poszukiwania w samym świecie elementów wyjaśniających (dyskusja o *arche*) (Walczak 2006). Klasyczna starożytna koncepcja wiedzy posługuje się kryteriami, które można uznać za wyznaczniki jej racjonalności: wiedza to racjonalne, uzasadnione i prawdziwe przekonanie. Ideałem wiedzy racjonalnej są przekonania matematyczne. Arystoteles poszerza ten matematyczny ideał wiedzy pewnej i koniecznej o przekonania prawdopodobne, które są metaprzedmiotową cechą wiedzy praktycznej. Tak zwany klasyczny racjonalizm lokuje swoją koncepcję racjonalności w domenie wiedzy dedukcyjnej, gdzie zdania w systemie wiedzy są wyprowadzone z pewnej ograniczonej liczby przesłanek. Poznanie rozumowe przewyższa w tej koncepcji poznanie empiryczne i jakiekolwiek poznanie, które opiera się na czymś innym niż na apriorycznym oparciu się na przekonaniach niepowątpiewalnych z wykorzystaniem zasad niesprzeczności, tożsamości i racji dostatecznej. Siedemnastowieczny klasyczny empiryzm z jednej strony w doświadczeniu zmysłowym upatrywał jedyne źródło wartościowej wiedzy. Doświadczenie zmysłowe dostarcza tzw. idei prostych, które potem poddawane są intelektualnej obróbce w procesach idealizacji, abstrahowania, na skutek czego powstają idee złożone. Z drugiej strony oparte na doświadczeniu zmysłowym próby uzyskania wiedzy ogólnej w procesie indukcji są z natury niepewne (por. tzw. problem Hume'a). Swoistym połączeniem obu nurtów zajęła się filozofia nauki oparta na nowożytnych pracach Newtona, Galileusza lub Bacona. Wiedza wykorzystująca dedukcyjne narzędzia matematyczne znajdowała jednak konieczne empiryczne umocowanie i uzasadnienie w doświadczeniu zmysłowym. Z jednej strony punktem wyjścia dla Newtona było słynne „nie stawiam hipotez", z drugiej sposób uprawiania nauki można jednak nazwać indukcyjno-dedukcyjnym.

Zarzut nieracjonalności w stosunku do teologii związany jest z przyjęciem Boga i spraw Bożych za szczególny przedmiot swoich refleksji. A zatem źródło teologii wykracza poza to, co po ludzku racjonalne, jest dopuszczeniem do intelektualnego

badania przedmiotu, który z natury potrzebuje poszerzonego rozumienia racjonalności. Obrona racjonalności teologii może przebiegać w kilku kierunkach. W ogólności umieszcza się teologię w intelektualnym schemacie pojęciowym określonej metafizyki, a zatem umożliwia się w tym kontekście weryfikację jej twierdzeń. Tak są na przykład zbudowane tzw. argumenty za istnieniem Boga w ramach metafizyki realistycznej. Współcześnie przykładem studium nad relacją Boga do świata, którą można oprzeć na metafizyce Boga w klasycznym teizmie, jest książka Dariusza Łukasiewicza (Łukasiewicz 2014). Po drugie, wydarzenie Jezusa Chrystusa – Jego narodzenie, życie, śmierć i zmartwychwstanie – uważa się za weryfikujące w sensie empirycznym. W szczególności natomiast racjonalności można bronić poprzez analizę związków Boga ze światem, zarówno w momencie stwarzania, jak i podtrzymywania w istnieniu (Anderwald 2007, rozdz. 2). Okazuje się, że można racjonalnie argumentować za zbieżnością zasadniczych wyników, np. nauk empirycznych i teologicznych w kwestii początku wszechświata, oczywiście z zachowaniem koniecznych zastrzeżeń o odrębności metafizycznego i przyrodniczego charakteru argumentacji, jak i różnego statusu ontycznego tego, co jest początkiem.

Badanie racjonalności, jako własności przekonań, w ramach teologii będzie trudne lub z góry skazane na porażkę, jeśli zechcemy wprost przenosić kategorie metodologiczne z nauk przyrodniczych na teren teologii. Natomiast naturalnego pomostu dostarcza filozofia (np. filozofia przyrody)[1]. Zwróćmy uwagę, na przykład, na stanowiska w kwestii epistemologii natury wiedzy naukowej: a) fundamentalizm – na wiedzę składają się dwa elementy: zdania bazowe (nie podlegające uzasadnieniom) i zdania niebazowe – uzasadnione na podstawie tych pierwszych; b) koherentyzm głosi, że wiedza nie ma struktury hierarchicznej, proces uzasadniania toczy się w ramach struktury między zdaniami; c) internalizm – uzasadnienie zdań w korpusie wiedzy dokonuje się przy pomocy warunków wewnętrznych osoby poznającej; d) eksternalizm – w uzasadnieniu istnieje potrzeba odwołania się do elementów zewnętrznych wobec poznającego; e) reliabilizm – przekonanie jest uzasadnione, jeśli jest wynikiem wiarygodnego procesu (wiarygodność mierzy się na przykład ilością prawdziwych przekonań uzyskanych w tym procesie).

Właściwie dla każdego z tych stanowisk da się wskazać – w ramach metodologii teologii fundamentalnej – przedmiotowe lub formalne odniesienia. Można zatem racjonalność przekonań dotyczących wiary w dyskursie teologicznym uzasadniać z punktu widzenia struktury hierarchicznej opartej o zdania, które byłyby na gruncie

[1] Niektórzy autorzy wskazują w szczególności na filozofię przyrody jako najbardziej adekwatny „most" łączący nauki przyrodnicze i teologię (Lemańska 2010; Heller 2014; Hajduk 2004).

teologii uznawane jako bazowe, czyli takie, które przyjmuje się na zasadzie pewnej oczywistości wiary. Po drugie, kryterium treściowej spójności ma swoje istotne zastosowanie na przykład w ocenie wyników prac teologów, doświadczeń mistyków w konfrontacji z Magisterium. Kryterium treściowej zgodności może być rozumiane jako postawienie wymogu wewnętrznej spójności przekonań religijnych, tworzących system doktrynalny danej religii. Można jednak także w metodologii nauk przyrodniczych dopatrywać się odniesień do pewnych form autorytetu. Istnieje czasem w świadomości uczonych (szczególnie reprezentujących nauki teologiczne lub filozoficzne) pewien wyidealizowany obraz nauk przyrodniczych, który wyraża się w stwierdzeniu, że nauka nie opiera się na autorytetach. W klasycznym kontekście procesu uzasadnienia twierdzeń naukowych jest to prawdą. Natomiast, na przykład w fizyce lub kosmologii, często mamy do czynienia z tzw. problemem degeneracji. Jest tak w sytuacji, kiedy wiele konkurencyjnych hipotez w podobnym stopniu wyjaśnia dane zjawisko. Stosuje się w takich sytuacjach kryterium zgodności uczonych, którzy uznają, że pewien model teoretyczny można na obecnym stanie wiedzy uważać za standardowy. Tak jest w przypadku tzw. standardowego modelu kosmologicznego. Powszechna zgoda uczonych jest kryterium, które można uznać za formę odwołania się do autorytetu. Doświadczenie wiary wymaga, po trzecie, uwzględnienia podmiotowych uwarunkowań poznania naukowego – w teologii: poznania teologicznego (np. K. Rahner), jak i dokonuje się we wspólnocie ludu Bożego, jest historyczne w pełnym znaczeniu tego słowa. Epistemologiczny reliabilizm wydaje się natomiast adekwatny w próbach rekonstrukcji procesu ciągłości wiary i jej przekazu. Naturalnie teologia posługuje się własnym schematem pojęciowym, odwołuje się do właściwych sobie źródeł, ale dla metodologa bardzo pouczające jest to, że można dokonywać prób eksplikacji racjonalnej natury teologii używając kryteriów wspólnych innym gałęziom wiedzy.

2.2. FALSYFIKOWALNOŚĆ: EWOLUCJA KRYTERIUM DEMARKACJI

Kryterium falsyfikowalności wydaje się najbardziej kontrowersyjne w kontekście nauk teologicznych, ponieważ z definicji miało służyć demarkacji nauk empirycznych (co jest, a co nie jest nauką w sensie *science*?). Natomiast warte jest przedyskutowania, biorąc pod uwagę istotną metodologiczną ewolucję pojęcia falsyfikowalności nawet u samego Karla R. Poppera, który był jego głównym orędownikiem. Konieczne modyfikacje kryterium falsyfikowalności stały się nieodzowne głównie za sprawą tego, że także na gruncie nauk przyrodniczych mamy do czynienia z pewnego typu spekulacją. Przykładem jest kosmologia, która rości

sobie prawo do twierdzeń dotyczących wszechświata jako całości (poza horyzontem epistemicznym) i tym samym stanowi przykład spekulacji w myśl hipotetyzmu dedukcyjnego[2].

Nowożytna metodologia nauk przyrodniczych eksponuje narzędzia odkrycia naukowego i równocześnie cel nauki, jakim jest weryfikacja hipotez naukowych. Weryfikacja ta dokonuje się na dwa sposoby: poprzez konfirmację hipotez lub falsyfikację. Nowożytna debata nad wartością metody indukcyjnej toczy się od czasów D. Hume'a, który pokazał, że wiele hipotez jest równoważnych ze sobą, a zatem ich potwierdzenie przez dane empiryczne nigdy nie będzie mogło być dokonane z całkowitą pewnością. Przykładami historycznego zastosowania indukcjonistycznej metodologii były uogólnienia starannych obserwacji Tychona de Brahe, dokonane przez Keplera; odkrycie prawa grawitacji przez Newtona w wyniku z kolei indukcyjnego uogólnienia Keplerowskich „zjawisk" ruchów planetarnych; odkrycie przez Ampere'a prawa elektrodynamicznego przez indukcyjne uogólnienie dokonanych przez niego obserwacji prądów elektrycznych. Wskazuje się na podstawową słabość indukcjonizmu, która polega na tym, że nie jest on w stanie wyjaśnić, dlaczego te a nie inne fakty zostały wybrane jako punkt wyjścia w drodze formułowania zdań ogólnych.

Metodologia, określana mianem hipotetyzmu lub dedukcjonizmu, proponuje radykalnie inną rekonstrukcję procesów w nauce: hipotezy naukowe testowane są w ten sposób, że dedukcyjnie wyprowadzone ich konsekwencje poddawane są sprawdzaniu empirycznemu. W dyskusji nad naukowością różnych dyscyplin, w tym teologii, trzeba przede wszystkim stwierdzić, że fiasko odniósł tzw. falsyfikacjonizm dogmatyczny. Uznaje on, że empiryczna podstawa w falsyfikacji teorii jest infallibilna, to znaczy kryterium falsyfikacji prowadzi nas do wiedzy pewnej. Z tym wnioskiem można zgodzić się o tyle, o ile prawda pozostaje jako pewna granica w ciągu poznawczym, idea regulatywna. Jak zauważa Adam Chmielewski: „Celem nauki jest zdobywanie wiedzy prawdziwej. Jakkolwiek sama prawda należy do dziedziny idei regulatywnych, idealnych, nierealizowalnych standardów czy postulatów o niemal moralnym charakterze, to jest w zasięgu naszych możliwości doskonalenie, rozwijanie wiedzy, czyli przybliżanie się do prawdy" (Chmielewski 1995, 67)[3]. Dla teologii w tym kontekście szczególne znaczenie ma po pierwsze sam fakt istnienia prawdy jako idei wyznaczającej działanie naukowe, po drugie, że jest to idea jedynie regulatywna (Popper zwraca uwagę, że nauka – *science* – jest swoistą niekończącą się grą lub przygodą). Adam Olszewski, wyliczając i charakteryzując

[2] Przykładem takich analiz jest książka wydana w języku polskim: (Kragh 2015).

[3] Szerzej związki racjonalności z aproksymacyjną teorią prawdy w nauce omawia Józef Życiński (Życiński 2015, 147-160).

punkty, gdzie teologia styka się z nauką, omawia kategorię prawdy. Bardzo ciekawie argumentuje za tym, by nie tyle akceptować podwójną teorię prawdy (*double thruth theory*), niejako osobną dla teologii i nauki, co wskazywać na możliwość dwóch teorii prawdy (*two thruth theory*): korespondencyjnej i koherencyjnej na gruncie teologii (Olszewski 2015, 100-101). Naturalnie w teologii prawda jest kategorią raczej ontyczną niż epistemiczną. Prawda jest Osobą. Analiza pojęcia prawdy w metodologii nauk przyrodniczych, jako epistemicznej idei regulatywnej, jest dla teologa istotna nie dlatego, że ma ją adaptować do swojej metodologii, ale z kilku innych istotnych powodów. Po pierwsze, dowiaduje się, że nauki empiryczne „zaledwie" dążą do prawdy, a samej Prawdy należy szukać gdzie indziej. Po drugie, samo dążenie do prawdy obecne w nauce, pytanie o prawdę, jako zakorzenione w poznawczej strukturze człowieka, może być użyte jako argument w dyskusjach teologicznych.

Dojrzały falsyfikacjonizm, który rezygnuje z pojęcia prostej falsyfikacji, a rozbudowuje koncepcje koroboracji oraz w związku z tym rywalizacji między wieloma konkurującymi hipotezami, wprowadza nas z pewnego punktu widzenia w metodologiczny „świat" metod bayesowskich. Odróżnijmy na początku dwie kwestie: metodologię bayesowską i bayesianizm, jako normatywną lub opisową filozofię. Punktem wyjścia metodologii bayesowskiej, która znajduje zastosowanie zarówno we współczesnej kosmologii (Hobson 2010), ekonomii, psychologii, jak również w teologii (Swinburne 2004), nie jest pytanie o prawdziwość hipotez naukowych, ale odpowiedź na pytanie, czy dany model jest lepszy od pozostałych w świetle danych. Spodziewamy się jutrzejszego wschodu Słońca nie dlatego, że wschodziło zawsze do dzisiaj, ale na podstawie posiadanych modeli dotyczących struktury i dynamiki poruszania się obiektów astronomicznych.

Ciekawe są też skądinąd próby przeformułowania kryterium falsyfikowalności w odniesieniu do takich procedur i hipotez wyjaśniających w naukach przyrodniczych (w tym przypadku w kosmologii), jak rozumowania antropiczne i kategoria wieloświata. Zwłaszcza tej ostatniej propozycji stawia się powszechnie zarzut nienaukowości rozumianej jako pochodna niefalsyfikowalności. Kosmolog S. Carroll dokonuje krytyki kryterium falsyfikowalności w przypadku subtelnych teorii fizycznych, w których niezwykle ostrożnie konstruuje się empiryczne konsekwencje[4] lub wręcz nie mamy obserwacyjnego dostępu do możliwości ich testowania. Przeformułowuje w tym kontekście kryterium falsyfikowalności, wskazując raczej na dwie inne cechy teorii, które można uznać za naukowe: teoria powinna być

[4] Zob. dyskusję w serwisie www.edge.org na temat „What scientific idea is ready for retirement?": https://www.edge.org/response-detail/25322. Podobnie o potrzebie korekty kryteriów faksyfikowalności w sensie klasycznym – Popperowskim pisze H. Kragh (Kragh 2015).

określona oraz empiryczna. Teoria określona (skończona) powinna zawierać jakieś jednoznaczne twierdzenia dotyczące rzeczywistości. Teoria empiryczna nie oznacza w tym ujęciu, że jest zdatna do formułowania testowalnych/falsyfikowalnych predykcji. Empiryczność teorii poznajemy po tym, jak radzi sobie z danymi empirycznymi. A zatem pewne założenia nawet ontologiczne, których dokonujemy w ramach teorii, nie muszą być testowalne, natomiast uwzględnienie ich w procesie wnioskowania (wyjaśniania) znacznie wpływa na jego efektywność. Badacz – zdaniem Carolla – może zatem do swojej praktyki, na zasadzie pewnej spekulacji, wprowadzać idee i pojęcia niefalsyfikowalne, postulować ich istnienie (w tym przypadku chodziło o jedną z koncepcji wieloświata), by oceniać w świetle tego założenia wartość ewidencji empirycznych. Oczywiście teza „Bóg istnieje" nie jest falsyfikowalna w świecie nauk empirycznych, natomiast wpływa na to, jak te dane interpretujemy w pewnych kontekstach. Przypomnijmy, że tzw. drogi św. Tomasza – argumenty za istnieniem Boga – wychodzą od obserwacji świata: są *a posteriori*. Bóg zatem nie jest traktowany jako wyjaśnienie konkurencyjne dla nauk przyrodniczych (gdyby tak było, popełnilibyśmy błąd „*God of the gaps*"), ale jako zupełnie inny typ wyjaśniania.

2.3. REHABILITACJA KATEGORII WYJAŚNIANIA W NAUKACH PRZYRODNICZYCH

Jakie znaczenie dla teologii, szczególnie dla teologii fundamentalnej, mają te rekonstrukcje metodologicznej ewolucji w metanauce? W metodologii nauk empirycznych na wszystkich etapach jej rozwoju kryją się bardzo interesujące intuicje wykraczające poza naukę (*science*), ale też takie, których korzeni można szukać w teologii. Bertrand Russell w eseju *On Induction* (Balashov and Rosenberg 2002, 289-294) odwołuje się najpierw do potocznej intuicji związanej z zaufaniem do wyciągania ogólnych wniosków na podstawie powtarzających się zdarzeń, mimo że – jak się wydaje – nic nie gwarantuje ich wystąpienia w przyszłości. Następnie stawia tezę, że naszym rozumowaniem rządzi przekonanie o pewnej jedności w naturze (*uniformity of nature*), która każe nam dopatrywać się za powtarzającymi się zdarzeniami praw o charakterze ogólnym. Istotą nauki, według Russell'a, jest odnajdowanie i formułowanie takich praw. Można przecież pokusić się o rekonstrukcję teologicznego myślenia u Izaaka Newtona w następujący sposób: nie jest tak, że skoro odkrył oddziaływanie grawitacyjne, to uznał, że Bóg już nie jest potrzebny, ale odkrył grawitację, opisał matematycznie relacje wiążące pojęcia fizyczne, dopuszczał tym samym teologiczną myśl o Bogu, który stanowi uzasadnienie dla takiej a nie innej formy danego prawa, ale dlatego, że prawo da się w ogóle sformułować oraz że cały proces da się racjonalnie uzasadnić.

Dla teologii i filozofii ma znaczenie w szczególności fakt, w jaki sposób dokonała się w historii metodologii swoista rehabilitacja wyjaśniającej roli nauki, a także przyczyny i przyczynowania uwzględnianego w procedurach eksplanacyjnych. Jak wiadomo, kontrowersje wokół pytania „czy nauka wyjaśnia?" i negatywne rozstrzygnięcia tego problemu w kontekście tego, jak rozumieli nauki przyrodnicze zwolennicy logicznego empiryzmu związane były z zakorzenieniem pojęciowym wyjaśniania w języku filozoficznym, który mówił o przyczynie sprawczej, celowej; o substancji, materii – wszystkich tych pojęciach, z którymi tradycja empirystyczna zdecydowanie zerwała. Wyjaśnianie, dzięki konotacjom arystotelesowskim, dla empirystów stawało się tajemniczym szukaniem przyczyn lub wskazywaniem celów.

David-Hellel Ruben uważa Milla za pierwszego filozofa-empirystę, który przeprowadził badania natury przyczynowości w nowym kontekście relacji nauka–filozofia (Ruben 2004, 112). Pozbawia on wyjaśnianie tej aury tajemniczości czy „metafizyczności" poprzez zredukowanie do pojęć prawa natury, specyficznie rozumianej przyczynowości lub prawa kauzalnego, wreszcie dedukcji. Ruben w trafny sposób wskazuje na relacje między zależnościami uzyskanymi drogą indukcji a prawami w nauce: „In some cases, we can explain the derivative uniformities on the basis of fundamental laws alone. But in other cases, we need also initial particular information about 'the collocation of some of the primeval causes or natural agents' or the 'mode of co-existence of some of the component elements of the universe'. This information is anomic; it is a brutal fact that there is just this distribution of things in the universe, or that particular causes exist in just the number or distribution that they do." (Ruben 2004, 118). A zatem kompetencje fizyki, kosmologii kończą się wraz z nadaniem warunkom początkowym statusu prawa współwystępowania. Rozumując w kategoriach Milla, możemy zatem stwierdzić, że koncepcja subtelnego dostrojenia w kosmologii jest nie do utrzymania. Ruben zadaje w tym kontekście pytanie: czy prawa współwystępowania, podobnie jak prawa sukcesji, posiadają jakąś fundamentalną wartość eksplanacyjną? Jeśli nie, to mamy do czynienia z Milla rozumieniem wyjaśniania jako wyjaśniania kazualnego.

Nie jest możliwe zatem tzw. ostateczne wyjaśnianie wszechświata w kategoriach czysto empirystycznych; w języku, który proponuje Mill lub Hume. Dla teologii wniosek ten ma znaczenie kapitalne. Pokazuje z jednej strony istotne naturalne metodologiczne ograniczenie nauk przyrodniczych, z drugiej szansę na realizację postulatu metodologicznego „zespojenia", które proponuje Lambert. Nauki przyrodnicze nie są w stanie same uprawomocnić własnych założeń. Jest tu konieczne zastrzeżenie, że wyjaśnianie, którego dostarcza teologia, nie jest konkurencyjne w stosunku do wyjaśnień oferowanych przez nauki przyrodnicze. Gdyby tak było, teologia po raz kolejny usłyszałaby zarzut, że traktuje Boga jako kategorię uzupeł-

niającą niedostatki wyjaśniania empirycznego na zasadzie „God of the gaps". Teologia wraz z filozofią (metafizyka realistyczna, epistemologia z kategorią prawdy) jest w stanie natomiast dostarczyć wyjaśnienia tego, że 1) nauki przyrodnicze zawierają jednak elementy wyjaśniające w granicach swoich kompetencji, a nie tylko opisują rzeczywistość fizyczną; 2) nauki przyrodnicze wyjaśniają, powołując się na istnienie praw, co wskazuje zatem na racjonalność będącą ich [tj. praw przyrodniczych] głębokim podłożem; 3) w epistemologii nauk przyrodniczych występuje idea prawdy, jako regulatywna w ramach nauk *science*, a same nauki z jednej strony posługują się tzw. teoriami efektywnymi (zawierającymi elementy antyrealistyczne, „użyteczne fikcje"), z drugiej strony poszukują teorii fundamentalnych, a nawet tzw. teorii wszystkiego (ujęcia w jedną teorię wszystkiego, co istnieje fizycznie).

*

Zacznijmy podsumowanie naszych rozważań od nieco prowokacyjnego stwierdzenia, które jest proponowane w kontekście sporu między naukami przyrodniczymi a teologią. Często sprowadza się tę debatę na poziom nie tyle teorii, co badacza, który z jednej strony uprawia naukę, z drugiej posiada lub nie posiada przekonania religijne. Próbuje się mianowicie przeforsować czasem przekonanie, że człowiek wierzący nie może uprawiać nauki i pozostawać w zgodzie ze sobą. Na poziomie nie teorii, lecz ludzi bardzo łatwo można rozprawić się z taką tezą choćby poprzez wskazanie na uczonych, którzy mają znaczące sukcesy w dziedzinie fizyki, biologii czy chemii i są ludźmi wierzącymi. Istnieje oczywiście wielu świetnych uczonych niewierzących. To, zatem, co ich dzieli, to nie umiejętności w dziedzinie fizyki, ale światopogląd. Istnienie wielu wybitnych uczonych wierzących sprawia, że przyczyn konfliktu trzeba szukać gdzie indziej.

Z całą pewnością można stwierdzić, że tym miejscem, gdzie odbywa się dyskurs nad wzajemnymi relacjami teologii i nauki, nie są ich wewnętrzne metodologie, ale poziom metametanaukowy lub metametodologiczny. Jeśli relacje między dwoma rzeczonymi porządkami ujmować jako spór, jako debatę, to obie strony identyfikuje się z dwoma obrazami świata scharakteryzowanymi przez określone twierdzenia ontologiczne i epistemologiczne. Pierwszym jest naturalizm, który, najogólniej mówiąc, oznacza przekonanie, że wszechświat jest wszystkim, co istnieje; bytem ostatecznym jest masa/energia, natomiast wszystkie wyjaśnienia mają być typu: *bottom-up* – redukcja (biologii do chemii, chemii do fizyki, fizyki makroskopowej do fizyki mikroskopowej) ma być jedynym kierunkiem wyjaśniania. Wszechświat, rozumiany jako wszystko co istnieje w sensie fizycznym, nie dostarcza tutaj żadnego argumentu, a tym bardziej dowodu na rzecz przekonania o istnieniu Boga.

Po drugiej stronie są różne formy stanowisk teistycznych, które głoszą, że wszechświat nie jest wszystkim, co istnieje. Bytem ostatecznym, koniecznym jest Bóg, nie wszechświat. Wyjaśnienie wszechświata ma być obu typów: *bottom-up* i *top-down*, i wszechświat w swojej racjonalnej strukturze, dostępności poznawczej dostarcza argumentów na rzecz twierdzeń o istnieniu Boga.

Argumentacja na rzecz ateizmu polega współcześnie między innymi na tym, że dokonuje się subtelnego przedefiniowania wiary. John Lennox – matematyk, który podejmuje się apologii teizmu, wychodząc od obserwacji praktyki nauk przyrodniczych – wskazuje, że dokonuje się swoistego przedefiniowania tego, czym jest wiara (Lennox 2009). Polega ono na tym, że utożsamia się akt wiary z przekonaniem odłączonym od dowodów. Umieszcza się przekonania wierzącego w sferze bardzo subiektywnej. Objawienie religijne jest natomiast wydarzeniem historycznym, popartym w ścisłym sensie, mówiąc językiem nauk przyrodniczych, ewidencjami, opartym na świadectwach empirycznych. Wystarczy przytoczyć zakończenie Ewangelii św. Jana (J 21,24-25): „Ten właśnie uczeń daje świadectwo o tych sprawach i on je opisał. A wiemy, że świadectwo jego jest prawdziwe. Jest ponadto wiele innych rzeczy, których Jezus dokonał, a które, gdyby je szczegółowo opisać, to sądzę, że cały świat nie pomieściłby ksiąg, które by trzeba napisać".

Można także sensownie argumentować za tym, że również w procesie tworzenia nauki – w ścisłym sensie wiedzy przyrodniczej (nauki w sensie *science*), obecne są *implicite* przyjęte założenia nienaukowe, a wyraźnie metafizyczne. Jest tak na przykład w przypadku założenia, że rzeczywistość badanych przedmiotów ma strukturę jednostkowo-gatunkową. Gdyby tak nie było, wtedy każdy przedmiot z żelaza trzeba by badać niejako od zera, nie zakładając, że posiadamy wiarygodne przekonania o własnościach rzeczy składających się z tego pierwiastka. Uczeni, przypisując wiarę jedynie zjawisku religijnemu, zupełnie pomijają fakt, że wiara, akt wiary jest czymś fundamentalnym także dla nauki (także nauki w sensie *science*). Weźmy choćby zasadniczą, często bezgraniczną wiarę w potęgę nauki. Można wyrazić to także w ten sposób, że naukowcy są wierzący w tym sensie, że wierzą w naukę. Nie jest to trywialne stwierdzenie. Wierzą w naukę, to znaczy wierzą w jej metodę; a wierzą w jej metodę, to znaczy uznają ją za racjonalną, wierzą, że świat jest poznawalny, że tym samym posiada jakąś własność racjonalności. Na przykład mogę wierzyć w to, że świat jesteśmy w stanie ująć w języku matematyki.

Kolejne nieporozumienia w dyskusji nad możliwymi pomostami i relacjami między teologią a nauką związane są z wieloznacznością wyrażenia „świadectwo" lub „dowód". W ramach samej metodologii nauk empirycznych toczy się debata nad statusem normatywnym procedur uzasadniania twierdzeń naukowych. Jednym z głównych problemów w nowożytnej metodologii nauk jest pytanie o to, w jaki

sposób badanie naukowe (obserwacja, eksperymenty, analiza danych empirycznych) pozwalają nam na dokonanie wyboru między konkurującymi hipotezami naukowymi. W jaki sposób w ogóle formułowane są ogólne hipotezy naukowe? Problem ten funkcjonuje w filozofii nauki jako problem indukcji. Rozwiązania tego problemu zasadniczo prowadzą dwoma drogami: indukcyjną, gdy dane empiryczne traktuje się jako – w taki czy inny sposób – wspierające hipotezę, i dedukcyjną, gdy wniosek wynika logicznie z przyjętych przesłanek.

Uważam, że kluczem do wszelkich prób dialogu między metodologiami teologii i nauk przyrodniczych jest szeroka i pojemna teoria wyjaśniania, która będzie na tyle meta-metodologiczna, że pozwoli dokonać „zespojenia" obrazu świata dostarczanego przez nauki szczegółowe i teologiczne z pełnym poszanowaniem ich autonomii, ograniczeń i kompetencji. Szczególnie istotne jest poprawne postawienie problemu wyjaśnienia. Bóg jako „kategoria" wyjaśniająca nie może być ulokowany w opozycji do nauki. Jeśli bowiem „zdefiniuje się" Boga jako tego, który stanowi naturalne wyjaśnienie tego, czego nauka nie jest (tzn. nie była do tej pory) w stanie wyjaśnić (a mieści się dana kwestia w ramach jej metodologicznych kompetencji), w takiej sytuacji w istocie trzeba wybrać między nauką a Bogiem. Wypowiedzi współczesnych apologetów wiary i teologii dotyczące nauk przyrodniczych zwracają uwagę na to, że teologia dostarcza głębokiego rozumienia tego, dlaczego nauka jednak wyjaśnia. Rozwijanie teorii wyjaśniania na bazie dyskursu teologii z naukami przyrodniczymi, eksplikacja w tym kontekście kategorii inteligibilności stworzenia, a nade wszystko znakowej, semiotycznej struktury ludzkiego – podmiotowego odniesienia do świata pozwoli na metodologiczne „zespojenie", uzupełnienie redukcyjnego wyjaśniania charakterystycznego dla nauk (*science*) o naturalne wyjaśnienie w przeciwnym kierunku, które przebiega od tego, co prostsze (rysunek, obrazek, słowo, książka; *eksplanandum)* do tego, co złożone (cywilizacja, umysł, inteligencja, Bóg – *eksplanans*).

BIBLIOGRAFIA

Anderwald, Andrzej (2007). *Teologia a nauki przyrodnicze*. Opole: Red. Wyd. Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Balashov, Yuri V., Alex Rosenberg (2002). *Philosophy of Science*. London: Routledge.

Chmielewski, Adam (1995). *Filozofia Poppera*. Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego.

Hajduk, Zygmunt (2004). *Filozofia przyrody. Filozofia przyrodoznawstwa*. Lublin: TN KUL.

Heller, Michał (2014). *Nowa fizyka i nowa teologia*. III. Kraków: Copernicus Center Press.

Hobson, Michael P. (2010). *Bayesian Methods in Cosmology*. Red. Michael P. Hobson, Andrew H. Jaffe, Andrew R. Liddle, Pia Mukherjee, David Parkinson. Cambridge: Cambridge University Press. (doi:10.1017/CBO9780511802461).

Kaucha, Krzysztof (2013). "Argument metafizyczny w teologii fundamentalnej." *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 46(1): 52-64.
Kragh, Helge (2015). *Wielkie spekulacje. Teorie i nieudane rewolucje w fizyce i kosmologii*. Tłum. Tomasz Lanczewski. Kraków: Copernicus Center Press.
Lambert, Dominique (2018). *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*. Tłum. Paloma Korycińska. Kraków: OCLC.
Lemańska, Anna (2010). "Filozofia przyrody a teologia." W: *Przyrodoznawstwo–Filozofia–Teologia*. Red. Jacek Meller, Adam Świeżyński, 167-78. Warszawa: UKSW.
Lennox, John C. (2009). *God's Undertaker*. Oxford: Lion Book.
Łukasiewicz, Dariusz (2014). *Opatrzność Boża, wolność, przypadek*. Kraków–Poznań: W drodze.
McGrath, Alister (1999). *Nauka i religia*. Tłum. Marek Chojnacki. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Mutschler, Hans-Dieter (2007). *Fizyka i religia*. Tłum. Józef Bremer. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Olszewski, Adam (2015). "Punkty styczności pomiędzy teologią a nauką." W: *Teologia nauki*. Red. Janusz Mączka, Piotr Urbańczyk, 95-108. Kraków: Copernicus Center Press.
Rahner, Karl (2007). *Pisma wybrane*. Tłum. Grzegorz Bubel. T. 2. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Ratzinger, Joseph (2001). *Prawda w teologii*. Tłum. Magdalena Mijalska. Kraków: Wydawnictwo M.
Ruben, David-Hillel (2004). *Explaining Explanation*. London–New York: Routledge.
Rusecki, Marian (1994). *Wiarygodność chrześcijaństwa*. T. I. Lublin: TN KUL.
Seweryniak, Henryk (1993). "Zarys koncepcji teologii fundamentalnej." *Studia Płockie*, 9-15.
Swinburne, Richard (2004). *The Existence of God*. Clarendon Press (doi:10.1093/acprof:oso/9780199271672.001.0001).
Walczak, Monika (2006). *Racjonalność nauki*. Lublin: TN KUL.
Walczak, Monika (2016). "Czy możliwa jest wiedza interdyscyplinarna?" *Zagadnienia Naukoznawstwa* 1(207): 113-26.
Węcławski, Tomasz (2005). "Metodologia teologii." *Poznańskie Studia Teologiczne* 18: 7-24.
Życiński, Józef (2015). *Elementy filozofii nauki*. Wyd. II. Kraków: Copernicus Center Press.

WYBRANE ASPEKTY RELACJI NAUK PRZYRODNICZYCH DO TEOLOGII

Streszczenie

Artykuł jest pewną krytyką współczesnej metodologicznej refleksji nad stanem dyskusji między teologią (w szczególności teologią fundamentalną) a naukami przyrodniczymi. Autor ukazuje w pracy, że w świecie nauk w sensie *science* dokonuje się wciąż specyficzny rozwój metodologii, która wraca do posługiwania się takimi pojęciami, jak wyjaśnianie, natura zjawisk, prawda teorii naukowych i in. Wskazuje na te zjawiska we współczesnej nauce, które są istotne dla refleksji teologicznej zarówno na poziomie metodologicznym, jak i przedmiotowym. Nakreśla wreszcie pewien zarys problemów, z którymi boryka się zwłaszcza współczesna kosmologia, a które mogą się okazać szczególnie istotne dla teologii fundamentalnej.

Słowa kluczowe: teologia; nauki przyrodnicze; metodologia; kosmologia.