

JÓZEF TUREK

METODOLOGICZNE OGRANICZENIA PROCEDUR UNAUKOWIENIA TEOLOGII*

1. WPROWADZENIE

Pobieżny nawet przegląd sytuacji panującej na styku nauki i wiary, teologii oraz religii wskazuje na ogromną złożoność, różnorodność i wieloaspektowość ujawniających się tam postaw badawczych charakteryzujących wzajemne odniesienia tych bardzo ważnych w życiu człowieka płaszczyzn poznawczych. Znajduje to wyraz w wielkim bogactwie literatury podejmującej tę problematykę i usiłującej z różnych punktów widzenia, z odmiennym nastawieniem i za pomocą swoistych metod, nakreślić całą złożoność tej sytuacji i zaproponować konkretne w tym względzie rozstrzygnięcia¹.

* Tekst na podstawie referatu wygłoszonego na konferencji „Czy teologii potrzebne są nauki przyrodnicze?” (Tarnów 2006), opracowany przez ks. dra Dariusza Dąbka.

¹ Por. np.: A.D. White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, New York 1896; J.W. Draper, *Dzieje stosunku wiary do rozumu*, Kraków 1902; Z. Ponia-towski, *Religia a nauka*, Warszawa 1963; J. Ladriere, *Nauka, świat i wiara*, Warszawa 1978; R.J. Russell, W.R. Stoeger, G.V. Coyne (eds), *Physics, Philosophy, and Theology: a Common Quest for Understanding*, Vatican City State 1988; J.H. Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives*, Cambridge 1991; G. Minois, *Kościół i nauka. Dzieje pewnego niezrozumienia. Od Augustyna do Galileusza*, Warszawa 1995; tenże, *Kościół i nauka. Dzieje pewnego niezrozumienia. Od Galileusza do Jana Pawła II*, Warszawa 1996; T. Sierotowicz, *Nauka a wiara – przestrzeń dialogu. Obrazy świata jako przestrzeń dialogu pomiędzy nauką i teologią*, Tarnów 1997; O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, Tarnów 1997; M. Heller, Z. Liana, J. Mączka, W. Skoczny, *Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i współlistnienie*, Tarnów 2001; T. Clements, *Nauka kontra religia*, Warszawa 2002; M. Heller, T. Sierotowicz (red.), *Bóg – Wszechświat – Człowiek*, Tarnów 2006. Do tego zbioru należą też liczne publikacje i sprawozdania z wielu często seryjnych konferencji i sympozjów organizowanych np. przez Papieską Akademię Nauk, European Society for the Study of Science and Theology, Fundację Templetona czy też z udziałem papieża Jana Pawła II w Castel Gandolfo.

Tę ogromną różnorodność poglądów w kwestii wzajemnych relacji między nauką i teologią Ian G. Barbour zgrupował w czterech odrębnych stanowiskach, określając je jako opowiadające się za (1) konfliktem, (2) niezależnością, (3) dialogiem lub (4) integracją rozważanych dziedzin ludzkiego poznania. Przyznał jednak, że niekiedy trudno jest jednoznacznie zaszerzować poszczególnych autorów do któregoś z tych stanowisk, gdyż pod jednym względem podpadają pod któreś z nich, a pod innym – nie². Z punktu jednak podjętej w niniejszym artykule kwestii unaukowania teologii ważniejszym i prostszym wydaje się zwrócenie uwagi na tych autorów, którzy za takim unaukowieniem się opowiadają, i tych, którzy takim zabiegom są mniej lub bardziej przeciwni.

Pierwsi z nich rekrutują się głównie spośród tych uczonych, którzy dla bardzo różnych racji opowiadają się za wzajemnym dialogiem między naukami i teologią³. Zwolennicy unaukowania teologii, doceniając osiągnięcia współczesnych nauk, zwłaszcza przyrodniczych, oraz ich rolę we współczesnej kulturze masowej, pragną te osiągnięcia wykorzystać w szeroko rozumianych rozważaniach teologicznych. Dostrzegane są więc różnorodne próby konstruowania, w oparciu o wyniki nauk szczegółowych, argumentacji przynajmniej za niektórymi prawdami teologicznymi, w tym głównie za istnieniem Boga⁴. Podejmowane są także wysiłki zmierzające do mniej lub bardziej widocznego upodobniania teologii do nauk, zarówno pod względem stosowanych w nich procedur badawczych, aparatury pojęciowej, jak też obowiązujących w tych naukach standardów wartościowej poznawczo wiedzy⁵.

² I.G. Barbour, *Jak układają się stosunki między nauką a teologią?*, cz. I, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 15 (1993), s. 3-22, tu s. 3; cz. II, tamże, 16 (1994), s. 3-22.

³ A. Bronk pisze: „[...] nauki – muszą interesować teologię z wielu powodów – doktrynalnych, kerygmatacznych, światopoglądowych. [...] Zajmuje nauka zbyt centralne miejsce w kulturze, a poruszane przez nią problemy są zbyt ważne, także dla religii i teologii, by pozostawić je tylko naukowcom. [...] Ciągłym i ważnym zadaniem teologii [...] jest pokazywanie, jak jest możliwa (niesprzeczna) wiara oraz jak dają się prawdy wiary harmonizować z myślą naukową (w tak zwanych konkluzjach teologicznych) bez popadania w konflikt z własnym sumieniem” (A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 247-248).

⁴ Zob. np.: L.S. Betty, B. Cordell, *God and Modern Science: New Life for the Teleological Argument*, „International Philosophical Quarterly” 27 (1987), No. 4, s. 409-435; M.A. Corey, *God and the New Cosmology. The Anthropic Design Argument*, Boston 1993; J.P. Moreland (ed.), *The Creation Hypothesis. Scientific Evidence for an Intelligent Designer*, Downers Grove 1994; J.M. Życiński, *The Design and Necessity: A New Cosmological Basis for the Classical Argument*, „Organon” 28-30 (1999-2001), s. 35-48; N.A. Manson (ed.), *God and Design: The Teleological Argument and Modern Science*, London 2003.

⁵ Por. np.: A.R. Peacocke, *Teologia a nauki przyrodnicze*, Kraków 1991, s. 13-45; M. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów 1992; Sierotowicz, *Nauka a wiara*.

Ważnym wsparciem, zachętą i inspiracją do podejmowania tego rodzaju dialogu między nauką i wiarą, teologią oraz religią jest oficjalne stanowisko Kościoła katolickiego w tych kwestiach. „Chociaż Kościół katolicki – pisze A. Bronk – przyznaje, że nauka i wiara są dwoma różnymi sposobami widzenia świata, radykalne separowanie teologii (religii) i nauk przyrodniczych wywoływało niejednokrotnie jego sprzeciw, jako irracjonalne i agnostyczne. Nie godzi się na strategię uchylania konfliktów za pomocą (awerroistycznej) teorii dwu prawd: prawdy religijnej i prawdy naukowej, to znaczy na oddanie sfery zjawisk duchowych teologom, a świata materialnego naukowcom. Między nauką i religią (wiedzą naukową i doktryną katolicką) nie może być istotnej niezgodności, bo Bóg objawił prawdę nadprzyrodzoną i jest stwórcą ludzkiego rozumu, odkrywającego prawdę o świecie stworzonym przez tego samego Boga (jak brzmi orzeczenie I Soboru Watykańskiego)”⁶.

Do dialogu teologii z naukami otwarcie wzywa papież Jan Paweł II w swoim *Posłaniu* do Dyrektora Obserwatorium Astronomicznego w Castel Gandolfo, stwierdzając: „Jeżeli przez posługę tak wielkich scholastyków jak św. Tomasz z Akwinu filozofia arystotelesowska nadała głęboki wyraz doktrynie teologicznej, to czy nie możemy mieć nadziei, że nauki dnia dzisiejszego wraz z wszystkimi formami ludzkiego poznania mogą umacniać i dostarczać informacji tym sektorom działalności teologicznej, które dotyczą relacji zachodzących między przyrodą, ludzkością i Bogiem?”⁷.

Przeciwnicy natomiast wyraźnej postaci dialogu pomiędzy nauką i teologią, a tym bardziej jakichkolwiek przejawów unaukowania teologii wywodzą się z bardzo różnych stanowisk filozoficznych i są motywowani dosyć zróżnicowanymi racjami. Przede wszystkim zdecydowanymi oponentami wszelkiej postaci unaukowania teologii są wszyscy ci, którzy negując istnienie rzeczywistości Boskiej, transcendentnej względem świata i tym samym opowiadając się za jakąś postacią materializmu czy naturalizmu ontologicznego odrzucają równocześnie zasadność uprawiania teologii jako nauki zajmującej się tą właśnie rzeczywistością. Jeśli bowiem nie istnieje rzeczywistość nadprzyrodzona, to bezpodstawną stają się również nauka, która miałaby się tą rzeczywistością zajmować, a więc teologia. Znika zatem to, co miałyby być przedmiotem unaukowania, a więc cały problem otwierania się teologii na nauki staje się bezprzedmiotowy⁸.

⁶ Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, s. 244-245.

⁷ *Posłanie Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II do Ojca George'a V. Coyne'a, dyrektora Obserwatorium Watykańskiego*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 12(1990), s. 11-12.

⁸ Por. np.: J. K u c z y ń s k i, *Chrześcijaństwo i sens życia*, Warszawa 1962, s. 91-95; W. K o z ł o w s k i, *O dowodach istnienia boga*, Warszawa 1963, s. 176-177; Q. S m i t h, *A Natural*

Wielu zwolenników tego podejścia idzie jeszcze dalej, starając się wykorzystać osiągnięcia nauk, zwłaszcza przyrodniczych, do uzasadnienia swojego stanowiska. Uważają, że jest to czymś normalnym, gdyż nauki empiryczne ze swej natury nie zajmują się rzeczywistością nadprzyrodzoną i jako takie bliższe są naturalizmowi ontologicznemu⁹. Mogą zatem być one wykorzystywane w argumentacji za podstawowymi tezami materializmu, w formie np. argumentu z zasad zachowania¹⁰ czy sformułowanej w ramach kosmologii kwantowej tezy o aczasowym i pozbawionym Bożej ingerencji samostwarzaniu się Wszechświata z nicości¹¹.

Nieco słabsza postać negowania jakichkolwiek możliwości unaukowania teologii jest formułowana w kontekście naturalizmu epistemologicznego. W przeciwieństwie do ontologicznej jego postaci, naturalizm ten nie odrzuca bezpośrednio rzeczywistości nadprzyrodzonej, Boskiej, a w konsekwencji zajmującej się tą rzeczywistością teologii, ale odmawia jej charakteru poznania racjonalnego. Do teologii, zdaniem zwolenników tego stanowiska, nie stosują się, głównie ze względu na przedmiot jej zainteresowań, żadne powszechnie przyjmowane kryteria racjonalnej wiedzy. Jest więc ona wiedzą irracjonalną i jako taka nie może w żadnej postaci korzystać z osiągnięć naukowych, gdyż stawałaby się w ten sposób dyscypliną racjonalną, a to jest po prostu niemożliwe. W konsekwencji wszelkie próby unaukowania teologii, wykorzystania w jej rozważaniach osiągnięć naukowych czy też uprawianie jej na wzór nauk, zwłaszcza matematyczno-przyrodniczych, muszą być skazane na niepowodzenie¹².

Przeciwnikami jakichkolwiek prób unaukowania teologii są również niektórzy teiści, m.in. ci, którzy wprawdzie nie negują ani samego przedmiotu

Explanation of the Existence and Laws of our Universe, „Australasian Journal of Philosophy” 68 (1990), No. 1, s. 22-43; tenże, *Atheism, Theism and Big Bang Cosmology*, „Australasian Journal of Philosophy” 69 (1991), No. 1, s. 48-66; A. Grünbaum, *Creation as a Pseudo-explanation in current Physical Cosmology*, „Erkenntnis” 35 (1991), s. 233-254; J.J.C. Smart, J.J. Haldane, *Atheism and Theism*, Oxford 1996.

⁹ Por. np. K. Jodkowski, *Twarde jądro ewolucjonizmu*, „Roczniki Filozoficzne” 51 (2003), z. 3, s. 86 [77-117].

¹⁰ Por. np.: W. Krajewski, *O wieczności materii i jej ruchu*, Warszawa 1956, s. 14; J. Życiński, *Teoria kreacjonistycznej genezy Wszechświata wobec problemu uniwersalności prawa zachowania energii*, [w:] K. Kłósak (red.), *Z zagadnień filozofii przyrodznawstwa i filozofii przyrody*, t. I, Warszawa 1976, s. 82-85 [81-106].

¹¹ S. Hawking, *Krótką historia czasu*, Warszawa 1990, s. 133-134; M. Heller, *Czy fizyka jest nauką humanistyczną?*, Warszawa 1998, s. 163-171.

¹² J. Wołęński, *Wiara, wiedza i istnienie Boga*, [w:] B. Stanośz (red.), *Z punktu widzenia humanizmu*, Warszawa 1995; M. Przełęczki, *Poza granicami nauki*, Warszawa 1996, s. 65-78.

zainteresowań teologii, ani jej racjonalnego charakteru, ale w imię przyjętego stanowiska metodologicznego głoszącego całkowity izolacjonizm nauki i filozofii oraz teologii nie widzą możliwości uprawiania nie tylko teologii, ale i filozofii w jakiegokolwiek łączności z naukami. Te ostanie nie są bowiem w stanie nic nowego dodać do rozważań teologicznych, a przeciwnie – mogą nawet prowadzić do ich zniekształceń¹³.

Tę już bardzo złożoną i trudną sytuację panującą na styku nauki i teologii pogłębia jeszcze fakt, że sama teologia nie jest w tych rozważaniach traktowana jako dyscyplina metodologicznie jednolita. Zalicza się bowiem do niej zarówno tzw. teologię naturalną, będącą jednoznacznie dyscypliną filozoficzną, jak i teologię właściwą, odwołującą się w ostatecznym uzasadnianiu swoich tez do Bożego Objawienia¹⁴. Stąd więc łatwiej jest mówić o unaukowieniu teologii naturalnej niż teologii właściwej, której zarówno przedmiot zainteresowań, jak i stosowane metody badawcze, a w szczególności sposób uzasadniania tez, znacznie odbiegają od tego wszystkiego, czym charakteryzują się nauki przyrodnicze¹⁵.

Wszystkie te trudności, niejasności i sporne kwestie domagają się możliwie jasnego i wyraźnego uporządkowania istniejącej sytuacji, a zwłaszcza odpowiedzi na pytania o zasadność, sposób i zakres postulowanego unaukowania teologii. Wydaje się, że odpowiedzi na te pytania należy szukać w powszechnie przyjmowanych w ramach filozofii nauki ogólnych regułach metodologicznych zarówno określających charakter poszczególnych dyscyplin naukowych, jak i wyznaczających ich wzajemne relacje i odniesienia. Odwołanie takie jest nie tylko w stanie wprowadzić wiele uporządkowania w panującą na styku nauka-teologia sytuację, ale także uchronić prowadzone w tym względzie rozważania przed zajęciem zbyt skrajnych stanowisk.

Stąd i cel niniejszego artykułu, zmierzający do przedstawienia i omówienia wszystkich najważniejszych reguł metodologicznych wyznaczających wzajemne relacje między różnymi dyscyplinami naukowymi i wyprowa-

¹³ S. Kamiński, *Światopogląd – religia – teologia. Zagadnienia filozoficzne i metodologiczne*, do druku przygotowali M. Walczak, A. Bronk, Lublin 1998, s. 263-270; tenże, *Poznanie Boga a typy poznania racjonalnego*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 17 (1981), z. 1, s. 145-154; S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, [w:] B. Bejze (red.), *O Bogu i o człowieku. Problemy filozoficzne*, Warszawa 1968, s. 57-103; E. Morawiec, *Nauki szczegółowe a poznanie istnienia Boga*, [w:] B. Bejze (red.), *O Bogu dziś*, Warszawa 1974, s. 13-38.

¹⁴ S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1994, s. 75-77.

¹⁵ W. Granat, *Dogmatyka katolicka*. Tom wstępny, Lublin 1965, s. 7-50; J. Górkowski, *Pochwała awerroizmu*, „*Znak*” 43 (1991), nr 428, s. 23 [14-28].

dzenia z nich ogólnych ram dla dokonywania zabiegów unaukowania teologii. W praktycznej realizacji wymagać to będzie uprzedniego ukazania różnych przejawów epistemologicznej i metodologicznej odrębności nauki i teologii, a następnie bardziej szczegółowego przeanalizowania konsekwencji tej odrębności, przynajmniej od strony negatywnej, dla podejmowanych przez teologów prób korzystania z osiągnięć naukowych.

2. EPISTEMOLOGICZNO-METODOLOGICZNA ODRĘBNOŚĆ NAUKI I TEOLOGII

Mimo podnoszonych wciąż jeszcze głosów postulujących zacieranie różnic między nauką i teologią, i tym samym podporządkowanie lub nawet wyeliminowanie tej ostatniej przez naukę, aktualna praktyka naukowa z pełną świadomością odróżnia od siebie nauki szczegółowe, filozofię i teologię, traktując je jako odrębne i niesprowadzalne do siebie, a więc autonomiczne względem siebie dziedziny ludzkiej wiedzy. Za taką odrębnością opowiadają się nie tylko wszyscy ci, którzy z różnych względów odmawiają wiedzy teologicznej charakteru racjonalnego, przeciwstawiając ją powszechnie uznawanej za wzór racjonalności wiedzy naukowej¹⁶, ale również większość tych, którzy wyraźnie dostrzegają wzajemną ich niezależność i autonomiczność, umieszczając je w zupełnie odmiennych płaszczyznach czy obszarach poznawczych, pozostających według tych ujęć w całkowitej względem siebie neutralności, a nawet izolacji¹⁷. Uważają oni, że obecnie ma miejsce wyraźne rozróżnienie poznawczych porządków nauk szczegółowych i teologii – rozróżnienie o doskonałej jasności nie tylko z punktu widzenia teorii, ale także z punktu widzenia efektywnych postaw myślowych¹⁸.

Poznanie teologiczne traktowane jest na ogół jako rodzaj poznania metafizycznego o bardzo szczegółowym i specyficznym charakterze. W stosunku do poznania naukowego, łączonego najczęściej z wiedzą empiryczną, znajduje się ono na odmiennej, niekrzyżującej się i nieprzekładalnej z nauką, płaszczyźnie metodologicznej, epistemologicznej i językowej. Obie te płasz-

¹⁶ Por. np.: M. Przełęcki, *Problem racjonalności wierzeń religijnych*, [w:] B. Stanosz (red.), *Z punktu widzenia humanizmu*, s. 14-18 [10-21]; Woleński, *Wiara, wiedza i istnienie Boga*, s. 22-29.

¹⁷ I.G. Barbour, *Jak układają się stosunki między nauką a teologią?*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 15 (1993), s. 14-22 [3-22]; Kamiński, *Światopogląd – religia – teologia*, s. 265-267.

¹⁸ Ladrière, *Nauka, świat i wiara*, s. 21.

czynny poznawcze są zatem ze sobą niewspółmierne, tak że ich wypowiedzi, nawet równobrzmiące, niosą z sobą całkowicie różnoznaczące treści¹⁹.

Szczegółowe analizy odmienności tych płaszczyzn pokazują, że u ich podstaw stoją wyraźnie dostrzegalne różnice w tym wszystkim, co ze swej natury wyznacza i decyduje o istocie i swoistości poznawczo wartościowej wiedzy ludzkiej. Chodzi tu o przedmiot zainteresowań tej wiedzy, o jej cele, zadania i oczekiwania, o język i całą aparaturę pojęciową oraz o źródła tej wiedzy i o stosowane przy jej zdobywaniu metody²⁰.

Wydaje się, że różnice te są najbardziej widoczne w odniesieniu do przedmiotu zainteresowań nauki i teologii, zwłaszcza tej we właściwym sensie. Zainteresowania bowiem obu tych dyscyplin dotyczą całkowicie odmiennych rzeczywistości. Nauka bada i wyjaśnia struktury rzeczywistości świata i człowieka (ład przyrody i ład kultury), nie poszukując w nich obecności mocy i łaski Bożej. Teolog natomiast zgłębia i objaśnia tę rzeczywistość jako taką, w której ta obecność ma znaczenie zasadnicze²¹. Podstawowym bowiem przedmiotem jego refleksji jest rzeczywistość Boża, sam Bóg, a dopiero drugoplanowo człowiek w swoich do Niego relacjach. Bóg jest tu rozumiany jako bezcielesny i beczasowy duch, będący bytem transcendentnym i nadprzyrodzonym, całkowicie różnym od tego wszystkiego, co stanowi przedmiot całego naszego doświadczenia zarówno potocznego, jak i naukowego. Przedmiot więc badań teologicznych jest całkowicie transcendentny w stosunku do tego, czym zajmują się nauki. Obejmuje on problemy, których nauka nie tylko nie rozwiązuje, ale nawet ściśle nie może ich sformułować na swoim gruncie. Stanowi on bowiem wszystko to, co Bóg zechciał człowiekowi objawić o sobie samym i o historii jego zbawienia²².

Odrębność i specyficzny charakter przedmiotu zainteresowań teologii wynika także z celów, zadań i oczekiwań wysuwanych pod jej adresem. Człowiek chce posiadać sprawdzoną i zasadną wiedzę o rzeczywistości nadprzyrodzonej i jej konsekwencjach dla jego życia. Wiedzy takiej nie są mu w stanie zapewnić nauki szczegółowe i dlatego odwołuje się także do teologii. Stąd też oczekiwania, cele i zadania wysuwane wobec wiedzy teo-

¹⁹ M. Heller, *Konflikt nauki z wiarą w okresie popozytywistycznym*, [w:] *Nauka – Religia – Dzieje. Seminarium w Castel Gandolfo 16-19 sierpnia 1980 roku*, Roma 1981, s. 67 [61-74].

²⁰ J.M. Marcum, *Exploring the Rational Boundaries between the Natural Sciences and Christian Theology*, „Theology and Science” 1 (2003), No. 2, s. 203-220.

²¹ Goćkowski, *Pochwała awerroizmu*, s. 23.

²² J. Ladriere, *Nauka, świat i wiara*, s. 30; Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, s. 51-53; Sierotowicz, *Nauka a wiara – przestrzeń dialogu*, s. 100.

logicznej i w ogóle religii całkowicie różnią się od tych, wyznaczanych naukom szczegółowym²³.

Bezpośrednim wyrazem wspomnianej odrębności zarówno w przedmiocie, jak i celach oraz zadaniach teologii w stosunku do nauk szczegółowych jest specyficzny dla teologii język. Ujawnia się to w pierwszym rzędzie w swoistym rozumieniu jej pojęć, a w konsekwencji we właściwych znaczeniach używanych przez nią terminów, wyrażen czy słów, które tworzą specyficzny słownik jej języka. Stąd inny jest jej język, znaczenia nawet równo-brzmiących wyrażen, ich konotacje i denotacje, a także reguły ich stosowania²⁴. W konsekwencji języki nauki i teologii różnią się między sobą podstawową funkcją semantyczną, wynikającą z zasadniczej odmienności rzeczywistości, do której się odnoszą²⁵.

Niektórzy, zwłaszcza odmawiający teologii racjonalności i w konsekwencji racji bytu, podkreślają, że język teologii i w ogóle religii jest w znacznym stopniu metaforyczny, daleki od precyzji, jasności i jednoznaczności w stosunku do języka nauk szczegółowych²⁶.

Odrębność między nauką i teologią ujawnia się również bardzo wyraźnie w stosowanych metodach oraz stawianych przed nimi celach, zadaniach i oczekiwaniach. W szczególności odrębność w odniesieniu do metod przejawia się w innym sposobie uzasadniania przedstawianych twierdzeń naukowych i tez teologicznych. Sposób ten jest również podstawą do odróżnienia od siebie tzw. teologii właściwej od teologii naturalnej. W pierwszym przypadku ostateczną podstawą uzasadniania proponowanych tez jest Boże Objawienie przekazywane i wyjaśniane przez Magisterium Kościoła. Natomiast teologia naturalna nie odwołuje się do Bożego Objawienia, lecz swoje tezy stara się uzasadniać jedynie siłami naszego rozumu i jako taka jest dyscypliną filozoficzną²⁷. Oczywiście należy zaznaczyć, że taki podział teologii na dwie odmienne metodologicznie dyscypliny nie ułatwia opisu i charakterystyki procedur jej unaukowania. Zdecydowanie bowiem inaczej dokonywane są te procedury w przypadku każdej z tych dyscyplin.

²³ S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, do druku przygotował T. Szubka, Lublin 1989, s. 237.

²⁴ Zob. np.: J. Życiński, *Zagadnienie możliwości falsyfikacji twierdzeń w filozofii przyrody*, „*Analecta Cracoviensia*” 14 (1982), s. 94-98; T. Clements, *Nauka kontra religia*, Warszawa 2002, s. 189-211.

²⁵ E. Morawiec, *O niektórych sposobach unaukowania filozofii klasycznej*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 20 (1984), z. 2, s. 86 [69-89].

²⁶ Przeglęcki, *Poza granicami nauki*, s. 78.

²⁷ Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, s. 75-77.

Takie są najważniejsze różnice i odmienności, jakie w prosty sposób można stwierdzić, analizując zarówno podstawowe charakterystyki nauki i teologii, jak i wzajemne odniesienia tych dyscyplin poznawczych. Ten oczywisty fakt epistemiczno-metodologicznej odrębności nauk szczegółowych i teologii nie może być pomijany czy też lekceważony przy rozważaniu możliwości unaukowania tej ostatniej, gdyż odrębność ta wyznacza istotne ramy metodologiczne dla wszelkich podejmowanych w tym względzie procedur, o czym będzie mowa w kolejnym punkcie niniejszego artykułu.

3. KONSEKWENCJE EPISTEMOLOGICZNO-METODOLOGICZNEJ ODRĘBNOŚCI NAUKI I TEOLOGII DLA PROCEDUR UNAUKOWIENIA TEOLOGII

Bezpośrednim następstwem oczywistego faktu epistemiczno-metodologicznej odrębności nauk szczegółowych i teologii, zwłaszcza tej właściwej, jest przede wszystkim uznanie ich wzajemnej niezależności i autonomiczności, wyznaczającej pewne ogólne zasady faktycznej poprawności w ich wspólnych relacjach i odniesieniach. Oprócz bowiem czysto deskryptywnego i poznawczego charakteru zasady te pełnią także funkcje normatywne, ustalając konkretne reguły i sposoby zachowań w praktycznym postępowaniu badawczym. Przestrzeganie tych zasad stanowi przynajmniej warunek konieczny poprawnego uprawiania w ogóle każdej nauki, w tym również nauk szczegółowych i teologii. Chodzi tu przede wszystkim o dwie ściśle ze sobą związane zasady, tj. autonomiczności i jednorodności, których obowiązywalność jest mniej lub bardziej wyraźnie przyjmowana przede wszystkim we wszelkiego rodzaju dyskusjach dotyczących wzajemnych relacji poszczególnych dyscyplin naukowych.

W odniesieniu do nauk szczegółowych i teologii zasady te pozwalają, z jednej strony, na oczyszczenie różnego rodzaju naleciałości zaciemniających i deformujących ich wzajemne relacje, a z drugiej chronią przed wszelkiego rodzaju zakusami mniejszego lub większego podporządkowania jednej dyscypliny drugiej.

Zasada autonomiczności, zakładając wzajemną niezależność poszczególnych dyscyplin naukowych, przyznaje im prawo do swobodnego poruszania się po własnej drodze poszukiwań i dociekań badawczych, a więc do działania na własnym polu zainteresowań. Poszczególne dyscypliny naukowe są względem siebie suwerenne i dlatego nie ma żadnych podstaw poznawczych,

epistemologiczno-metodologicznych do supremacji którejś z nich i podporządkowania sobie pozostałych. Z racji odrębnych i sobie właściwych zadań wszystkie te dyscypliny wiedzy ludzkiej mają prawo istnieć i funkcjonować w kulturze, wiedzy i poznaniu jako formy równoprawne i niezależne²⁸.

W przypadku teologii, zwłaszcza tej właściwej, zasada autonomiczności odwołuje się przede wszystkim do faktu, że teologia posiada swój własny, dobrze określony przedmiot zainteresowań. Przedmiotu tego żadna inna nauka nie tylko nie może przejąć, ale nawet zasadnie na swoim gruncie sformułować, nie mówiąc już o możliwości rozwiązywania stawianych problemów. Z tego względu teologia wystarcza sobie samej i nie przejawia żadnej wyraźnej konieczności odwoływania się do nauki. Koncentruje bowiem swoją uwagę na rzeczywistości transcendentnej, przekraczającej wszystko to, co jest lub może być przedmiotem zainteresowań poznania naukowego lub potocznego. Zewnętrznym wyrazem tej autonomiczności przedmiotu jest posiadanie przez teologię odpowiedniego, sobie właściwego języka i w ogóle charakterystycznej dla siebie aparatury pojęciowej. Nie tylko nie mieszają się ani nie nakładają pod względem znaczeń i oznaczeń z językiem nauki, ale są w stanie adekwatnie ująć i oddać całą rzeczywistość ten przedmiot tworzącą.

O autonomiczności teologii świadczą również metody, jakimi ona się posługuje. Mimo odwoływania się do tych samych co nauka zasad i reguł poznawczych, teologia dysponuje również swoistymi, jej tylko właściwymi metodami, które są w stanie zapewnić jej wartościową poznawczo wiedzę o rzeczywistości Bożej.

Autonomiczność zatem zarówno przedmiotu badań teologicznych, jak i języka oraz stosowanych metod jest w stanie zapewnić teologii możliwość spełnienia postawionych przez nią celów, zadań i oczekiwań. Wynikają one z dążenia człowieka do zdobycia możliwie wszechstronnej i pewnej wiedzy o świecie nadprzyrodzonym, o Bogu i Jego stosunku do świata, o poznawczych oraz egzystencjalnych możliwościach człowieka w odniesieniu do Boga. Na te wszystkie pytania i oczekiwania poznawcze usiłuje odpowiadać teologia.

Zachowanie więc zasady autonomiczności w praktycznym uprawianiu teologii zapewnia jej wewnętrzną spójność, tożsamość i suwerenność. Teologia posiada swoją uzasadnioną pozycję w sferze ludzkiej kultury, a zwłasz-

²⁸ Goćkowski, *Pochwała awerroizmu*, s. 23-26.

cza w sferze religijnego życia człowieka. Tylko bowiem teologia dysponuje odpowiednimi metodami, odpowiednią aparaturą pojęciową i sobie właściwym językiem do badania tego wszystkiego, co dotyczy bogatej i tajemniczej rzeczywistości Bożej. Żadna inna dziedzina ludzkiej wiedzy, a zwłaszcza nauki szczegółowe, nie jest w stanie tych zadań i oczekiwań spełnić.

W konsekwencji jakiegokolwiek naruszenie tej zasady musi w sposób bezpośredni prowadzić do podważenia autonomiczności teologii i tym samym utraty przez nią swojej niezależności i suwerenności. W sposób bardzo widoczny fakt ten ujawniłby się przede wszystkim w tym, że zdominowana przez naukę teologia zdeformowałaby swój przedmiot zainteresowań koncentrując swoją uwagę głównie na problematyce odległej od rzeczywistości nadprzyrodzonej, Boskiej. W efekcie rzeczywistość ta stałaby się dla człowieka całkowicie niedostępna, a teologia, tracąc możliwość realizacji swoich zadań i celów, straciłaby własną tożsamość²⁹.

W swej wewnętrznej strukturze taka unaukowiona z naruszeniem autonomiczności teologia jawiłaby się jako swoista hybryda wiedzy naukowej i teologicznej, w której trudno odróżnić treści naukowe od teologicznych. System zdań teologicznych byłby poprzeplatany zdaniami i informacjami z nauk. Wyglądać to może bardzo uczenie, ale w rzeczywistości stanowi swoistą „mozaikę” zagadnień naukowych, przyrodniczych, metafizycznych i teologicznych, powodującą, że taki system wiedzy teologicznej nie jest wewnątrznie spójnym, jednolitym metodologicznie oraz koherentnym systemem wiedzy ludzkiej³⁰. Teologia byłaby jedynie mechanicznym zestawieniem twierdzeń teologicznych i naukowych, prowadzącym do ponownego zamazywania porządków: wiary i rozumu, religii i nauki, teologii i nauk przyrodniczych. W efekcie nie mogłaby zaspakajać tych zainteresowań intelektualnych człowieka, dla których została przez niego powołana do życia³¹.

Pewnym uszczegółowieniem, nowym sformułowaniem, praktyczną konkretyzacją i swoistym dookreśleniem wewnętrznej spójności, tożsamości i jednolitości ogólnej zasady autonomiczności jest mniej lub bardziej powszechnie przyjmowany przez filozofów nauki postulat jednorodności epistemologicznej i metodologicznej zarówno podstawowych struktur naukowych, jak i wszelkich czynności poznawczych i procedur do nich prowadzą-

²⁹ L a d r i e r e, *Nauka, świat i wiara*, s. 31-32.

³⁰ S. M a z i e r s k i, *Prolegomena do filozofii przyrody inspiracji arystotelesowsko-tomistycznej*, Lublin 1969, s. 9-10.

³¹ K a m i ń s k i, *Jak filozofować?*, s. 24-25; B r o n k, *Zrozumieć świat współczesny*, s. 241.

cych³². Oznacza to, z jednej strony, że podstawowe struktury wiedzy naukowej, takie jak język i aparat pojęciowy, formułowane w nim konkretne tezy i prawa, a także tworzone z nich teorie czy jeszcze ogólniejsze struktury wiedzy ludzkiej winny mieć jednolity i wewnętrznie spójny charakter. Z drugiej strony wszystkie znaczące dla wartościowej wiedzy zabiegi poznawcze muszą należeć do tej samej płaszczyzny poznawczej, muszą ustalać realne i zasadne powiązania między badanymi aspektami rzeczywistości, wyrażać je w tym samym języku i za pomocą podobnych pojęć, a także wchodzić w zakres podobnych metod badawczych.

W odniesieniu zatem do rozważanych w niniejszym artykule możliwości unaukowania teologii, zachowanie tego postulatu wymaga, by we wszystkich czynnościach wnioskowania, wyjaśniania, tłumaczenia, dowodzenia, definiowania oraz uzasadniania tez teologicznych oba człony tych zabiegów, np. przesłanka i wniosek, eksplanandum i eksplanans, definiendum i definiens, należały do tej samej płaszczyzny poznawczej. Nie można więc zgodzić się, aby tezy teologiczne były uzasadniane zdaniem naukowymi, a pojęcia naukowe były wykorzystywane przy definiowaniu wyrażen teologicznych³³. W konsekwencji nie bardzo też wiadomo, jak rozumieć wysuwane niekiedy zadanie przekładu prawd wiary na język współczesnej nauki. Przekład taki, brany dosłownie, z powodu metodologicznej odmienności obu dyscyplin jest niemożliwy do praktycznej realizacji. Rozumiany natomiast metaforycznie, prowadzi z reguły do zatarcia swoistości i odmienności poznania naukowego i teologicznego³⁴.

Nie ma więc żadnych racjonalnych podstaw do naruszania przedstawionych wyżej zasad, które winny ustalać i określać wzajemne relacje i odniesienia poznawcze nauk szczegółowych i teologii, jeżeli wcześniej przyjęło się odrębność ich przedmiotu, języka, metod i celów, zadań oraz stawianych przed nimi oczekiwań. Naruszanie takie byłoby hołdowaniem liberalizmowi poznawczemu i w ostatecznej konsekwencji prowadziłyby do poznawczego chaosu, przejawiającego się nie tylko w zacieraniu różnic między przedmiotami badań nauki i teologii, ale również w mieszaniu metod badawczych i stosowanych języków. Oznaczałoby to zupełną swobodę poznawczą w podejmowanych procedurach badawczych sprowadzającą się w ostatecz-

³² Por. np.: E. Nikitin, *Wyjaśnianie jako funkcja nauki*, Warszawa 1975, 39; K. Kłósa k, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, Poznań 1980, s. 15.

³³ J. Wołeński, *Powrót do teorii dwóch prawd*, „Filozofia Nauki” 14 (2006), nr 1, s. 55 [44-58].

³⁴ Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, s. 241.

ności do tego, że wszystko wszystkim może być uzasadniane i wyjaśniane. To zaś z konieczności musi prowadzić do podważenia tego, co decyduje o istocie poznania naukowego, tj. jego racjonalności i krytyczności. Tworzenie bowiem z nauk szczegółowych i teologii swoistej hybrydy poznawczej wymyka się w sposób oczywisty zasadzie racji dostatecznej i w konsekwencji jawi się jako coś zupełnie irracjonalne i pozbawione sensu.

O potrzebie znacznej ostrożności w podejmowaniu prób unaukowania teologii i ścisłego przestrzegania obowiązujących w tym względzie reguł epistemologiczno-metodologicznych świadczą nieudane, w większości przypadków, próby tego rodzaju zabiegów, chociażby dokonane przez Claude'a Tresmontanta³⁵, które nie tylko nie spełniły pokładanych w nich oczekiwań, ale spotkały się ze zdecydowaną krytyką³⁶.

Obawa zatem przed naruszeniem podstawowych zasad epistemologiczno-metodologicznych, wyznaczających racjonalne reguły wzajemnych relacji nauk szczegółowych i teologii, i tym samym obawa przed utratą przez teologię swojej autonomiczności i niezależności, stanowić winna ostateczną granicę, której nie mogą przekroczyć wszelkie, kierowane nawet najbardziej szczytnymi racjami, próby zmierzające do unaukowania teologii.

4. ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzone analizy ukazujące epistemologiczno-metodologiczne ograniczenia procedur unaukowania teologii pozwalają na wyprowadzenie pewnych szerszych wniosków dotyczących w ogóle zagadnienia relacji między nauką a teologią, wiarą i religią.

1) Przede wszystkim przedstawione ograniczenia metodologiczne procedur unaukowania teologii nie zabraniają w jednoznaczny i wyraźny sposób możliwości dokonywania takich procedur. Autonomiczność teologii nie wyklucza bowiem jej otwartości na czynniki względem niej zewnętrzne, a więc również na nauki szczegółowe. Dlatego też jak długo taka otwartość nie będzie naruszała jej autonomiczności, to można, a nawet trzeba podejmować próby i wysiłki jej unaukowania, gdyż jest to korzystne zarówno dla samej teologii, jak i przede wszystkim dla tych, do których winna ona trafić ze swoim przesłaniem.

³⁵ C. Tresmontant, *Problem istnienia Boga*, Warszawa 1970.

³⁶ Z.J. Zdybicka, *Naukowy obraz świata materialnego a problem poznania istnienia Boga*, „Zeszyty Naukowe KUL” 11 (1968), nr 2, s. 15-26.

Przedstawione zasady ograniczające takie procedury stanowią jedynie swoiste kryterium negatywne, poza które procedury unaukowania nie mogą wychodzić i których nie należy przekraczać. Wszelkie tego rodzaju zabiegi prowadziłyby bowiem do naruszenia autonomiczności teologii, naruszenia jej własnej tożsamości, a więc byłyby niezgodne, a nawet sprzeczne, z celami takiego unaukowania. Zamiast przyczynić się do rozwoju teologii, prowadziłyby do jej wyraźnego ograniczenia, a nawet unicestwienia. Z tego więc względu byłoby zabiegiem bezsensownym.

Dążenie więc do unaukowania teologii musi unikać zarówno łatwego racjonalizmu i bałwochwalczego scjentyzmu, jak i skrajnie krytycznej, w tym również fideistycznej, postawy wobec nauki.

2) Ze względu na ogromną różnorodność i wieloaspektowość nauki jako takiej, która może być traktowana zarówno jako wytwór o zróżnicowanych i wielopoziomowych strukturach, jak i jako proces obejmujący złożone czynności poznawcze i procedury naukotwórcze, wszelkie relacje między naukami szczegółowymi i teologią, a w ogólności między różnymi dyscyplinami naukowymi, muszą ze swej natury być zróżnicowane i wieloaspektowe. Z tej racji bez uwzględnienia konkretnej sytuacji i konkretnego aspektu procedur unaukowania, nie można w sposób jednoznaczny rozstrzygać o zasadności i poprawności czy też błędności całego procesu. Pod pewnym bowiem względem procedury takie mogą być w pełni uzasadnione, pod innym natomiast bezzasadne, a nawet szkodliwe.

3) W związku z tym, że obie omówione wyżej zasady epistemologiczno-metodologiczne ograniczające procedury unaukowania teologii wynikają w swej istocie z dostrzeganych odrębności nauk szczegółowych i teologii, powstaje problem trwałości tych zasad, ich jednoznaczności i w konsekwencji mocy zobowiązującej do ich przestrzegania. Wydaje się, że cały problem leży w pytaniu o możliwość dokonania jednoznacznego i wyraźnego odgraniczenia poszczególnych dyscyplin od siebie, w tym głównie nauki od nienauki, nauk szczegółowych od filozofii i teologii, czyli w problemie demarkacji. Ponieważ problem ten nie został jednoznacznie rozwiązany i ciągle wywołuje szereg dyskusji oraz kontrowersji więc również słuszność przedstawionych zasad może być poddawana w wątpliwość³⁷.

Należy jednak powiedzieć, że w przypadku relacji nauki szczegółowe-teologia demarkacja ta wydaje się najbardziej wyraźna i jednoznaczna, więc i same zasady posiadają znacznie większą moc zobowiązującą.

³⁷ A. Bronk, *Demarkacjonizm lubelskiej szkoły filozoficznej*, „Roczniki Filozoficzne” 35 (1987), z. 1, s. 345-364.

W świetle zatem powyższych uwag wszelkie próby i dążenia do unaukowania teologii muszą w całej swej rozciągłości być przeprowadzane z pełnym uwzględnieniem postulatu epistemologicznej i metodologicznej jednorodności wszelkich procedur badawczych. Są to jednak tylko wymogi negatywne, pozostawiające mimo wszystko szeroką przestrzeń możliwych odniesień teologii i nauki.

Zawsze jednak należy pamiętać, że osiągnięcia nauk przyrodniczych są również wykorzystywane do negowania tez teologicznych, zwłaszcza że naturalistyczny charakter tych nauk zdaje się w przekonaniu wielu sprzyjać takim zabiegom. Zabiegi takie uświadamiają zatem nie tylko możliwości zbyt łatwego naruszania wypracowanych w ramach epistemologii i metodologii ogólnych reguł wzajemnych relacji między różnymi płaszczyznami poznawczymi, ale domagają się także osadzenia wszelkiego dialogu teologii z naukami także w konkretnym kontekście historyczno-treściowym. Uwzględnianie bowiem zarówno przedmiotowego, jak i metapredmiotowego wymiaru rozważanych tu kwestii, pozwala dopiero na zasadne przeprowadzenie procedur unaukowania teologii. Tego jednak rodzaju analizy w znaczący sposób wykraczają już poza przyjęty temat zakres niniejszego artykułu.

BIBLIOGRAFIA

- Barbour I.G.: Jak układają się stosunki między nauką a teologią?, cz. I, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 15 (1993), s. 3-22, tu s. 3; cz. II, tamże, 16 (1994), s. 3-22.
- Betty L.S., Cordell B.: God and Modern Science: New Life for the Teleological Argument, „International Philosophical Quarterly” 27 (1987), No. 4, s. 409-435.
- Bronk A.: Demarkacjonizm lubelskiej szkoły filozoficznej, „Roczniki Filozoficzne” 35 (1987), z. 1, s. 345-364.
- Zrozumieć świat współczesny, Lublin 1998.
- Brooke J.H.: Science and Religion: Some Historical Perspectives, Cambridge 1991.
- Clements T.: Nauka kontra religia, Warszawa 2002.
- Corey M.A.: God and the New Cosmology. The Anthropic Design Argument, Boston 1993.
- Draper J.W.: Dzieje stosunku wiary do rozumu, Kraków 1902.
- Goćkowski J.: Pochwała awerroizmu, „Znak” 43 (1991), nr 428, s. 14-28.
- Grünbaum A.: Creation as a Pseudo-explanation in current Physical Cosmology, „Erkenntnis” 35 (1991), s. 233-254.
- Granat W.: Dogmatyka katolicka. Tom wstępny, Lublin 1965, s. 7-50.
- Hawking S.: Krótka historia czasu, Warszawa 1990.
- Heller M., Liana Z., Mączka J., Skoczny W.: Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i współistnienie, Tarnów 2001.
- Heller M.: Konflikt nauki z wiarą w okresie popozytywistycznym, [w:] Nauka – Religia – Dzieje. Seminarium w Castel Gandolfo 16-19 sierpnia 1980 roku, Roma 1981, s. 61-74.
- Nowa fizyka i nowa teologia, Tarnów 1992.

- Czy fizyka jest nauką humanistyczną?, Warszawa 1998.
- Heller M., Sierotowicz T. (red.), *Bóg – Wszechświat – Człowiek*, Tarnów 2006.
- Jodkowski K.: Twarde jądro ewolucjonizmu, „Roczniki Filozoficzne” 51 (2003), z. 3, s. 77-117.
- Kamiński S.: Poznanie Boga a typy poznania racjonalnego, „Studia Philosophiae Christianae” 17 (1981), z. 1, s. 145-154.
- Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej, do druku przygotował T. Szubka, Lublin 1989.
- Światopogląd – religia – teologia. Zagadnienia filozoficzne i metodologiczne, do druku przygotowali M. Walczak, A. Bronk, Lublin 1998.
- Kamiński S., Zdybicka Z.J.: Poznawalność istnienia Boga, [w:] B. Bejze (red.), *O Bogu i o człowieku. Problemy filozoficzne*, Warszawa 1968, s. 57-103.
- Kłósak K.: *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, Poznań 1980.
- Kozłowski W.: *O dowodach istnienia boga*, Warszawa 1963.
- Krajewski W.: *O wieczności materii i jej ruchu*, Warszawa 1956.
- Kuczyński J.: *Chrześcijaństwo i sens życia*, Warszawa 1962.
- Ladrière J.: *Nauka, świat i wiara*, Warszawa 1978.
- Manson N.A. (ed.): *God and Design: The Teleological Argument and Modern Science*, London 2003.
- Marcum J.M.: Exploring the Rational Boundaries between the Natural Sciences and Christian Theology, „Theology and Science” 1 (2003), No. 2, s. 203-220.
- Mazierski S.: *Prolegomena do filozofii przyrody inspiracji arystotelesowsko-tomistycznej*, Lublin 1969.
- Minois G.: *Kościół i nauka. Dzieje pewnego niezrozumienia. Od Augustyna do Galileusza*, Warszawa 1995.
- *Kościół i nauka. Dzieje pewnego niezrozumienia. Od Galileusza do Jana Pawła II*, Warszawa 1996.
- Morawiec E.: *Nauki szczegółowe a poznanie istnienia Boga*, [w:] B. Bejze (red.), *O Bogu dziś*, Warszawa 1974, s. 13-38.
- *O niektórych sposobach unaukowania filozofii klasycznej*, „Studia Philosophiae Christianae” 20 (1984), z. 2, s. 69-89.
- Moreland J.P. (ed.): *The Creation Hypothesis. Scientific Evidence for an Intelligent Designer*, Downers Grove 1994.
- Napiórkowski S.C.: *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1994.
- Nikitin E.: *Wyjaśnianie jako funkcja nauki*, Warszawa 1975.
- Peacocke A.R.: *Teologia a nauki przyrodnicze*, Kraków 1991.
- Pedersen O.: *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, Tarnów 1997.
- Poniatowski Z.: *Religia a nauka*, Warszawa 1963.
- Posłanie Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II do Ojca George’a V. Coyne’a, dyrektora Obserwatorium Watykańskiego, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 12(1990), s. 11-12.
- Przełęczki M.: *Problem racjonalności wierzeń religijnych*, [w:] B. Stanosz (red.), *Z punktu widzenia humanizmu*, Warszawa 1995, s. 10-21.
- *Poza granicami nauki*, Warszawa 1996.
- Russell R.J., Stoeger W.R., Coyne G.V. (eds), *Physics, Philosophy, and Theology: a Common Quest for Understanding*, Vatican City State 1988.
- Sierotowicz T.: *Nauka a wiara – przestrzeń dialogu. Obrazy świata jako przestrzeń dialogu pomiędzy nauką i teologią*, Tarnów 1997.
- Smart J.J.C., Haldane J.J.: *Atheism and Theism*, Oxford 1996.

- Smith Q.: A Natural Explanation of the Existence and Laws of our Universe, „Australasian Journal of Philosophy” 68 (1990), No. 1, s. 22-43.
- Atheism, Theism and Big Bang Cosmology, „Australasian Journal of Philosophy” 69 (1991), No. 1, s. 48-66.
- Tresmontant C.: Problem istnienia Boga, Warszawa 1970.
- White A.D.: A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom, New York 1896.
- Woleński J.: Wiara, wiedza i istnienie Boga, [w:] B. Stanosz (red.), Z punktu widzenia humanizmu, Warszawa 1995.
- Powrót do teorii dwóch prawd, „Filozofia Nauki” 14 (2006), nr 1, s. 44-58.
- Zdybicka Z.J.: Naukowy obraz świata materialnego a problem poznania istnienia Boga, „Zeszyty Naukowe KUL” 11 (1968), nr 2, s. 15-26.
- Życiński J.: Teoria kreacjonistycznej genezy Wszechświata wobec problemu uniwersalności prawa zachowania energii, [w:] K. Kłósa (red.), Z zagadnień filozofii przyrodznawstwa i filozofii przyrody, t. I, Warszawa 1976, s. 81-106.
- Zagadnienie możliwości falsyfikacji twierdzeń w filozofii przyrody, „Analecta Cracoviensia” 14 (1982), s. 94-98.
- Życiński J.M.: The Design and Necessity: A New Cosmological Basis for the Classical Argument, „Organon” 28-30 (1999-2001), s. 35-48.

METHODOLOGICAL LIMITATIONS OF THE PROCEDURES FOR MAKING THE THEOLOGY SCIENTIFIC

Summary

The purpose of this paper is to point out the epistemological and methodological limitations of the procedures aimed to make the theology scientific. These limitations result from commonly accepted in the philosophy of science principles, namely autonomy and homogeneity of the particular scientific disciplines. These principles in such cognitive acts as: inferring, explanation, interpreting, proving, defining and justification of claimed thesis require the situation in which both parts of these acts belong to the same cognitive plane. Otherwise we would have to deal with the attitude of the cognitive liberalism, which leads in its final consequences to the cognitive chaos.

Translated by Dariusz Dąbek

Słowa kluczowe: relacja między nauką a teologią, metodologiczne zasady autonomii i jednorodności dyscyplin naukowych.

Key words: relation between science and theology, methodological principles of autonomy and homogeneity of scientific disciplines.