

KS. ANDRZEJ ANDERWALD

ZNACZENIE NAUK PRZYRODNICZYCH DLA TEOLOGII W UJĘCIU LEO SCHEFFCZYKA

1. Rozumienie teologii – 2. Rozumienie nauk przyrodniczych – 3. Możliwości wykorzystania wyników nauk przyrodniczych w teologii – 4. Uwagi końcowe

Jedną z charakterystycznych cech współczesnej nauki jest jej rozczłonkowanie na wiele szczegółowych dyscyplin luźno powiązanych ze sobą. Tego rodzaju niepowiązany pluralizm, zachodzący nierzadko już w ramach jednej dziedziny nauki, na przykład we współczesnej fizyce, czy biologii, jest z jednej strony konsekwencją postępującej specjalizacji badań naukowych; z drugiej zaś strony poniekąd wynikiem postmodernistycznych zastrzeżeń, czy podejrzeń wobec kategorii jedności w ogóle. Postępujący brak powiązania pomiędzy naukami jest szczególnie widoczny na przykładzie nauk przyrodniczych i teologicznych. Sam zatem fenomen wielości wśród pośród dyscyplin naukowych jest faktem, którego nie sposób dziś nie zauważyć. Fakt ten stawia konkretne wezwania wobec Kościoła, którego zadaniem jest proklamacja Bożego objawienia i to współczesnemu człowiekowi. Horyzonty współczesnego myślenia są, przy całej ich wielorakości, głęboko naznaczone przez naukowo-przyrodniczy i ewolucyjny obraz świata. W tej sytuacji jednym z ważnych zadań teologii i przepowiadania jest zaproponowanie dzisiejszemu człowiekowi o mentalności przyrodniczej odpowiedniego tłumaczenia bytu. Jeśli Kościół i znajdująca się w jego służbie teologia pragną dalej w zrozumiały sposób przekazywać swoją propozycję sensu i orientacji, muszą dążyć do wytworzenia komunikowalnych połączeń ze współczesnymi horyzontami rozumienia rzeczywistości. Brak podjęcia tego wysiłku jest oddaniem tegoż ważnego pola aktywności różnym achrześcijańskim tłumaczeniom sensu proponowanym przez powiązanych z ruchem *New Age* takich autorów, jak: Fritjof CAPRA, Erich JANTSCH czy Rupert SHELDRAKE¹.

Jednym ze współczesnych teologów podejmujących to wezwanie w swej działalności naukowej jest emerytowany już dziś Leo Scheffczyk. Urodzony w 1920 r., był profesorem dogmatyki najpierw na Katolickim Wydziale Teologii Uniwersytetu

¹ Por. F. CAPRA, *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*, München 1988; E. JANTSCH, *Die Selbstorganisation des Universums*, München 1986³; R. SHELDRAKE, *Das schöpferische Universum*, München 1987²

w Tybindze (1959–1965), a następnie, aż do przejścia na emeryturę w 1985 r., na Katolickim Wydziale Teologii Uniwersytetu w Monachium. W 2001 r. papież JAN PAWEŁ II mianował go kardynałem. Zasadnicze tematy jego teologicznej działalności należą do zakresu teologii systematycznej i historii dogmatów. Kard. Scheffczyk dąży do wypracowania odpowiedzialnej teologiczno-dogmatycznej hermeneutyki, której poszukuje w rozmowie z egzegezą i w podejmowaniu pytań o te miejsce, gdzie teologia dotyka filozofii i nauk przyrodniczych. Obszerna bibliografia jego prac oraz szeroki jej zakres tematyczny dobrze wskazują na podejmowany przez tego teologa trud legitymowania nie tylko różnych kościelnych powiązań teologii, ale również jej gotowości do podejmowania dialogu z naukami pozateologicznymi².

Celem niniejszego artykułu jest wskazanie na możliwość skorzystania przez teologów z osiągnięć nauk przyrodniczych przy wyjaśnianiu niektórych zagadnień teologicznych. Realizacja tak określonego celu zostanie przeprowadzona na tle myśli L. Scheffczyka. Teolog ten podejmuje w swej twórczości istotne dla wiary chrześcijańskiej i teologii zadanie wykazania ich wiarygodności, a to przez zdolność do integracji w podwójnym sensie: w odniesieniu do ukształtowanej przez nauki przyrodnicze mentalności współczesnego adresata oraz w spojrzeniu na konkurujące ze sobą światopoglądy. W twórczości Scheffczyka można wyróżnić tradycyjne tematy teologiczne, w których dochodzi w refleksji teologicznej do uwzględnienia wyników nauk przyrodniczych. Przyjmując za kryterium obszerność opracowania poszczególnych tematów stanowiących przykład spotkania wiedzy teologicznej z przyrodniczą, na pierwszym miejscu znajduje się kwestia relacji teologii stworzenia do biologicznej ewolucji, a następnie temat grzechu pierworodnego i zmartwychwstania. Dwa ostatnie tematy, ze względu na niejako marginalne ich podjęcie przez samego autora, zostaną jedynie zasygnalizowane w toku prowadzonych rozważań; zasadnicza uwaga zostanie poświęcona tematowi pierwszemu, któremu — jak zdają się wskazywać źródłowe teksty — poświęcił najwięcej uwagi³

1. Rozumienie teologii

W obliczu rosnącego wpływu nauki, względnie tego, co naukowe, na prawie wszystkie dziedziny ludzkiego życia teologia współczesna nie może nigdy w pełni dyspensować się od uwzględnienia naukowego myślenia. We wprowadzeniu do swej pracy *Die Theologie und die Wissenschaften* Scheffczyk zauważa, że tam, gdzie teologia jako nauka zostaje zakwestionowana i odrzucona, jej przeciwnicy w następnej kolejności zwracają się także przeciw samej instytucji Kościoła, jej prawa do

² Por. A. ZIEGENAUS (red.), *Veritati Catholicae. Festschrift für Leo Scheffczyk zum 65. Geburtstag*, Aschaffenburg 1985, s. 9.

³ Por. bibliografia prac L. Scheffczyka: ZIEGENAUS, dz. cyt., s. 712–746.

publicznej obecności, a w ostateczności do podważenia sensu wiary w ogóle, wiary, która rości pretensje do analogii z naukowym myśleniem, jak i do możliwości zrozumienia samej siebie⁴. Pytanie o naukowy charakter teologii zmierza nie tylko w kierunku ukazania jej naukowego statusu i jej relacji do innych nauk, lecz chodzi w nim także o obronę racjonalności wiary, która musi się wylegitymować w rozmowie z innymi, w komunikacji z innymi; a w ogóle musi się ukazać wszystkim jako wiara rozumna⁵. Kardynał kładzie zatem silny akcent na naukowy charakter teologii, który stara się wykazywać również w krytycznej rozprawie z nurtami w teorii nauki, jak: neopozytywizm R. CARNAPA, racjonalizm K. POPPERA, czy szkoła frankfurcka, kwestionującymi naukowy charakter teologii⁶. Zarzuty teorii nauk stawiane teologii, dyskredytujące jej naukowy charakter, jak stara się wykazać teolog z Monachium, nie zawsze były do końca uzasadnione i wolne od niekonsekwencji. Z drugiej strony, trudno nie zauważyć, iż zarzuty te stały się impulsem do krytycznej autorefleksji w obrębie samej teologii, pozwalającej na wykrycie i eksplikację niejasności, które osłabiały bądź całkowicie podważały jej roszczenia do miana pełnoprawnej nauki. Scheffczyk upatruje zagrożenia dla naukowego charakteru teologii (w odniesieniu do teologii niemieckiej): (1) w dużej zależności jej języka od niemieckiego idealizmu, jak i współczesnego egzystencjalizmu, co stało się powodem zatracenia przez jej język dokładności, jednoznacznych pojęć i pewności zdań podstawowych oraz (2) w skłonności teologii do nadmiernego subiektywizmu⁷

Podnoszone przez współczesne teorie nauki zarzuty wobec teologii jako nauki, jak i krytyczne spojrzenie na jej naukowy charakter przez niektórych teologów, uświadomiły konieczność podjęcia badań nad naukowością teologii. Badania tego typu koncentrują się zasadniczo wokół jej podstaw metodologicznych i epistemologicznych oraz jej statusu naukowego. Podejmowanie tego rodzaju zadań prowadzi do ukazania osobliwości tej dyscypliny, daje możliwość nie tylko ukazania jej naukowego charakteru w relacji do innych nauk, ale przede wszystkim wskazuje na wewnętrzną zasadność roszczeń teologii co do jej naukowego charakteru. W dążeniu do wykazania naukowego charakteru teologii Scheffczyk wyraźnie sprzeciwia się traktowaniu teologii jako nauki wyłącznie kościelnej. Tego rodzaju ujmowanie teologii dostarcza przeciwnikom jej naukowości kolejnego argumentu za jej usunięciem z *universitas litterarum* i osadzeniem jedynie w szkołach kościelnych. Dlatego czymś zrozumiałym wydaje się podejmowany przez teologię trud zmierzający do uzasadnienia jej naukowego charakteru, a tym samym jej tradycyjnego miejsca wśród innych nauk⁸

⁴ L. SCHEFFCZYK, *Theologie und die Wissenschaften*, Aschaffenburg 1989, s. 10.

⁵ *Tamże*, s. 31.

⁶ Por. L. SCHEFFCZYK, *Theologie und moderne Wissenschaftstheorie*, MThZ 29 (1978), z. 2, s. 161–168.

⁷ SCHEFFCZYK, *Die Theologie und die Wissenschaften*, s. 137.

⁸ *Tamże*, s. 266–267.

Dziś jednoznaczna odpowiedź na pytanie, czy teologia jest nauką, stała się trudna i skomplikowana, a to głównie ze względu na jej rozbudowaną i epistemologicznie zróżnicowaną dziedzinę wiedzy. Udzielenie tej odpowiedzi jest dla teologii kwestią prestiżu i ma w sobie charakter apologetyczny. Podejmowane więc wysiłki, które stawiają sobie za cel ukazanie naukowego wymiaru teologii, dają się przedstawić w dwojaki sposób: poprzez ukazanie, że spełnia ona wymogi współczesnego rozumienia nauki, bądź też, że naukowość jest jej wewnętrznym postulatem, który nie może jej być narzucony niejako z góry, ani też nie można jej go odmówić⁹

Obydwa postulaty Scheffczyk stara się realizować w określaniu teologii jako nauki. Teologia musi podjąć, celem uzasadnienia swego naukowego charakteru, podwójnego rodzaju zmagania: wykazać istnienie jej osobliwego i szczególnego przedmiotu badań oraz wyjaśnić, że ów przedmiot może zostać ujęty przez tzw. wierzące myślenie. Idzie tutaj o taki rodzaj myślenia, w którym zawierają się jednocześnie wiara i wiedza¹⁰ Przedmiot teologii sprawia, że jej aktywność nie wyczerpuje się jedynie na obszarze nauki, co więcej: jest ona zdolna także do podejmowania refleksji w polu granic wiedzy i nauki. Taką możliwość daje teologii wiara, stanowiąca część jej przedmiotu badań. Tak jak przepowiadanie prawd wiary natrafia na granice języka, tak też teologia natrafia w swym procesie poznawczym na granice, poza którymi nie wszystko jest dostępne jej naukowej argumentacji. Opisana właściwość teologii związana z jej przedmiotem nie osłabia jej naukowego charakteru, lecz sprawia, że staje się ona osobliwą dyscypliną *sui generis*. Interesującym w tworzonych przez Scheffczyka koncepcji teologii jest zwrócenie uwagi na granice teologii jako dyscypliny naukowej. Każda dyscyplina ludzkiego poznania znajduje się w pewnej dysproporcji do swego przedmiotu poznania, tym samym badanie danego obszaru nauki nigdy nie jest narażone na wyczerpanie. W przypadku teologii można mówić o zachodzeniu relacji przeciwnej. Zachodząca w uprawianiu teologii dysproporcja pomiędzy możliwościami poznawczymi człowieka wobec badanego przedmiotu wynika z nieskończoności owego przedmiotu. Tym samym przedmiot badań teologii, którym jest Bóg i Jego objawienie, decydują o wewnętrznej niedoskonałości i ograniczoności teologicznych wypowiedzi¹¹.

W proponowanym przez Scheffczyka pojmowaniu teologii widoczna jest złożoność poznania teologicznego, w skład którego wchodzi: poznanie przez wiarę, poznanie naukowe oraz poznanie typu mądrościowego. Owa złożoność wyraźnie wskazuje, iż nie da się tej dziedziny aktywności umysłu ludzkiego ograniczyć do tego, by była ona jedynie nauką. Jednak nie można jej również odmówić charakteru naukowego, chociaż nie jest nauką w sensie jednoznacznym, jak nauki filozoficzne,

⁹ Por. H. WALDENFELS, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 1985, s. 68.

¹⁰ SCHEFFCZYK, *Die Theologie und die Wissenschaften*, s. 224.

¹¹ L. SCHEFFCZYK, *Die Grenzen der wissenschaftlichen Theologie*, w: L. SCHEFFCZYK, R. HEINZMANN (red.), *Wahrheit und Verkündigung*, t. II, München-Paderborn 1967, s. 1294.

humanistyczne czy przyrodnicze. Wyraźna odmiennosc teologii na tle innych dyscyplin naukowych nie może zwalniać uprawiających tę dyscyplinę od poszukiwania sposobów nawiązania z nimi kontaktu, który staje się niejako dodatkową racją uwierzytelniającą naukowość teologii i jej stałe miejsce pośród *universitas litterarum*.

2. Rozumienie nauk przyrodniczych

Rozumienie nauk przyrodniczych u Scheffczyka można wyprowadzić na podstawie jego wypowiedzi zawartych w tekstach na temat stworzenia oraz z rozważań podejmujących ich relację do teologii.

Przedmiotem materialnym nauk przyrodniczych jest to wszystko, co pozwala się empirycznie uchwycić. W swych badaniach zasadniczo zmierzają one do wyjaśniania zjawisk przez wskazanie ich naturalnych prawidłowości lub ich właściwości strukturalnych po to, aby umożliwić przewidywanie. W swym procesie poznawczym wychodzą one od konkretnych pojedynczych zjawisk, z którymi człowiek spotyka się w doświadczeniu przedmiotowym¹². Tym samym nie mają one możliwości przy pomocy stosowanych metod, by za jednym razem w doświadczeniu aposteriorycznym objąć całość rzeczywistości, tzn. wszystkie możliwe zjawiska. Nauki te milcząco zakładają, że pojedyncze doświadczenie i związana z nim rzeczywistość empiryczna wskazuje na obiektywne powiązanie z innymi wymiarami rzeczywistości zaistniałego lub mającego zaistnieć w przyszłości doświadczenia oraz że powiązania te mogą zostać ujęte w pewien pojmovalny system. Tego rodzaju założenie pozwala wyprowadzić dwie charakterystyczne dla nauk przyrodniczych właściwości: w naukach tych dokonuje się ciągły postęp poznawczy, który nie prowadzi zasadniczo do żadnej absolutnej, wszystko obejmującej formuły świata; zdobyte drogą postępu nowe wyniki stają się podstawą do rewizji dotychczasowych wyników. W naukach przyrodniczych mamy do czynienia z tzw. „prawdą na czas”, której każdorazowe poznanie nie jest poznaniem ostatecznym. Przyrodniczą prawidłowość można określić jako prawdę rzeczową; albo jeszcze inaczej się wyrażając: nauki te mają do czynienia z prawdą oczywistą. Tego rodzaju ujęcie prawdy, właściwe naukom przyrodniczym, jest zupełnie inne w porównaniu z ujmowaniem prawdy w teologii, gdzie mamy do czynienia z prawdą osobową (w przeciwieństwie do prawdy rzeczowej), zbawczą, która, mimo iż pozwala się rozumowo zgłębiać, to jednak pozostaje tajemnicą (w przeciwieństwie do prawdy czysto rozumowej — oczywistej)¹³. Nauki przyrodnicze dostarczają wiedzy, która ma dziś nie tylko charakter informatywny, ale tzw. wiedzy władczej, która jest jednak istotowo różna od dostarczanej przez teologię wiedzy zbawczej.

¹² SCHEFFCZYK, *Die Theologie und die Wissenschaften*, s. 312.

¹³ *Tamże*, s. 313–315.

Podzielana przez Scheffczyka koncepcja nauk przyrodniczych wyraźnie wskazuje na ograniczone kompetencje poznawcze tychże nauk, które obejmują jedynie mierzalny wymiar rzeczywistości. Z jego wypowiedzi dotyczących relacji nauk przyrodniczych do teologii wynika, iż te obie w pełni autonomiczne dyscypliny poruszają się na różnych płaszczyznach poznawczych, które zasadniczo nie naruszają samej autonomii i nie ograniczają ich kompetencji. Kardynał jest zatem przeciwny jakimkolwiek przekraczaniu granic poznawczych pomiędzy teologią a naukami przyrodniczymi, czy też niezasadnemu wcielaniu treści teologicznych do nauk przyrodniczych, bądź odwrotnie. Krytyce poddane zostają również wszelkiego rodzaju próby osiągnięcia fałszywej nieuzasadnionej jedności między teologią a naukami przyrodniczymi¹⁴

Zachodzących różnic epistemologiczno-metodologicznych pomiędzy tymi naukami nie należy jednak traktować jakoby miały wskazywać na dwa rozłączne obszary poznania, które znajdują się tylko obok siebie albo jeden nad drugim tak, jakby nie zachodziły pomiędzy nimi jakiegokolwiek powiązania. Takie ujęcie groziłoby uczynieniem z teologii nauki akosmicznej i oderwanej od świata, zaś nauki przyrodnicze pozbawiałoby jakiegokolwiek znaczenia dla wiary i teologii¹⁵

3. Możliwości wykorzystania wyników nauk przyrodniczych w teologii

Postęp nauk przyrodniczych i ich wpływ na myślenie współczesnego człowieka może sprawiać wrażenie (i faktycznie w wielu przypadkach tak właśnie się dzieje), iż metody stosowane w tychże naukach rozstrzygają o naukowości w ogóle. Tam, gdzie obowiązuje jedynie empiryczno-racjonalne kryterium naukowości trudno wykazać naukowy charakter teologii. Stąd można przyjąć, iż przyrodniczo ukierunkowane myślenie świadomie bądź nieświadomie przyczynia się do wzrastającego dystansowania teologii od nauk przyrodniczych. Dystansowania nie należy rozumieć tylko i wyłącznie w sensie negowania jakiegokolwiek znaczenia teologii, czy też totalnego kwestionowania jej statusu jako nauki; idzie o coś więcej, o stopniowo dokonujące się pozbawienie jej możliwości nawiązania dialogu z innymi naukami, w tym szczególnie z przyrodniczymi. Szansą na przezwycięzenie powstającego rozdźwięku jest podejmowanie wysiłków zmierzających do badania zagadnień, które mogą stanowić bezpośrednio bądź pośrednio wspólny przedmiot ich zainteresowań. Za zasadnością prowadzenia tego typu badań, oprócz wspomnianych już racji związanych z mocno zorientowaną przyrodniczo mentalnością współczesnego człowieka, przemawiają również, zdaniem Scheffczyka, dodatkowe racje. A mianowicie, teologia, budując porządek nadprzyrodzony nad porządkiem naturalnym, sugeruje

¹⁴ L. SCHEFFCZYK (red.), *Evolution. Probleme und neue Aspekte ihrer Theorie*, München 1991, s. 8–9.

¹⁵ TENŻE, *Die Theologie und die Wissenschaften*, s. 316.

powiązanie pomiędzy tymi naukami, dla których te porządki stanowią przedmiot badań. I tak np., przyroda jest ich wspólnym przedmiotem zainteresowań, stanowiąc dla nauk przyrodniczych zasadniczy przedmiot badań, nie przestaje równocześnie, jako dzieło Bożego stworzenia, stanowić przedmiotu dociekań teologicznych, dociekań jako dzieło Bożego stworzenia. Ciągły postęp i związana z nim specjalizacja w naukach przyrodniczych sprawia, iż nauki te potrzebują leżących poza nimi punktów (celów), a których teologia mogłaby dostarczyć w formie propozycji, nie zaś w formie ścisłego nakierowywania¹⁶. Duże znaczenie posiada dla Scheffczyka często przytaczana przez niego potrzeba refleksji w teologii nad depozytem wiary w kontekście obrazu kształtowanego przez współczesne nauki przyrodnicze świata¹⁷. Powyższe racje nie tylko kwestionują możliwość neutralnego traktowania teologii i nauk przyrodniczych, jako radykalnie oddzielonych od siebie i pozbawionych jakiegokolwiek oddziaływania na siebie, lecz również pozytywnie wskazują na konieczność zainteresowania się wzajemną relacją między tymi naukami.

Patrząc od strony teologii, która zgodnie ze swoją misją proklamowania Bożego objawienia pragnie oddziaływać na mentalność współczesnego słuchacza, istnieje możliwość skorzystania z wyników nauk przyrodniczych przy rozważaniu takich zagadnień teologicznych, jak: teologiczna nauka o stworzeniu, objawieniu, cudzie, zmartwychwstaniu, czy grzechu pierworodnym. W dalszym toku rozważań przedstawione zostaną tematy teologiczne, które w twórczości Scheffczyka wyznaczają obszary spotkania teologii z naukami przyrodniczymi. Kolejność omawiania poszczególnych tematów będzie zależeć od stopnia uwzględnienia poznania nauk przyrodniczych podczas ich opracowywania. I tak, najpierw omówiony zostanie udział nauk przyrodniczych w teologii stworzenia, której Scheffczyk poświęcił najwięcej uwagi, po czym ukazany zostanie ich udział w zagadnieniach dotyczących grzechu pierworodnego, cudu i zmartwychwstania. Stopień odwołania się do nauk przyrodniczych w ostatnich trzech tematach ma charakter dość ogólny, co wpływa na możliwość przedstawienia roli tychże nauk w badanych zagadnieniach.

3.1. Stworzenie

Teologia katolicka zawsze wykazywała i — jak ukazuje obszerna literatura teologiczna na temat stworzenia — nadal wykazuje duże zainteresowanie pytaniami dotyczącymi stworzenia świata i człowieka. Pytania te, choć inaczej sformułowane, stanowią również przedmiot refleksji przyrodniczej. Stąd jest rzeczą poniekąd zrozumiałą, iż możliwość wykorzystania nauk przyrodniczych w teologii jest najwyraźniej widoczna w tematyce stworzenia. Centralnym problemem w toczącej się dys-

¹⁶ Tamże, s. 317–319.

¹⁷ Por. SCHEFFCZYK, *Die Grenzen der wissenschaftlichen Theologie*, s. 1291; TENZE, *Einführung in die Schöpfungslehre*, Darmstadt 1987³, s. 29.

kusji na tym odcinku pomiędzy teologią a naukami przyrodniczymi jest szczególnie debata nad pogodzeniem teologicznej prawdy o stworzeniu z przyrodniczą nauką o ewolucji. Rozwiązanie tej kwestii jest nieodzowne dla współczesnego chrześcijańskiego rozumienia świata zwłaszcza w kontekście roszczeń ze strony myślenia przyrodniczego¹⁸ W punkcie wyjścia prowadzonych rozważań nad stworzeniem, leży przekonanie Scheffczyka, iż tak, jak nie może dojść do żadnej sprzeczności pomiędzy wiedzą naturalną a nadnaturalną wiarą, podobnie nie zachodzi sprzeczność pomiędzy teologią stworzenia a ewolucją. Celem teologii stworzenia nie jest znalezienie odpowiedzi na pytania: Z czego, jak doszło do stworzenia świata? czy: Jaki jest ostateczny fizyczny stan wszechświata? ale o pytanie: Dlaczego świat powstał, jaka jest jego duchowa podstawa? czy ostatecznie: Po co istnieje świat? Pytanie nauk przyrodniczych rozpoczyna się zawsze wtedy dopiero, gdy już coś istnieje i nauki pragną lepiej poznać owo „coś” na drodze naukowego poznania. Natomiast teologia stawia bardziej pierwotne pytanie, niejako uprzednie w stosunku do nauk przyrodniczych: Dlaczego to „coś” jest? Dlaczego w ogóle „coś” istnieje?¹⁹

W prowadzonej przez Scheffczyka teologicznej refleksji nad stworzeniem można wyróżnić dwa obszary, w których pojawia się możliwość odniesienia się do nauk przyrodniczych. Pierwszym jest kwestia umiejscowienia prawdy o stworzeniu we współczesnym myśleniu. Teologia, zajmująca się przekazem prawd wiary, ciągle stoi wobec wezwania poszukiwania przekonujących sposobów rozumienia prawdy o stworzeniu. Nauka o stworzeniu jest zaliczana w teologii, podobnie jak prawda o Bogu Stwórcy, do prawd naturalnych, które mogą zostać poznane światłem naturalnego rozumu. A skoro tak, to myśl o stworzeniu może być rozważana na tle współczesnego myślenia o świecie. Tak dalece, jak chrześcijańska wiara w stworzenie świata posiada również zwracającą się ku naturalnemu myśleniu stronę, jest też czymś zrozumiałym, iż graniczy z naturalnym poznaniem. Stąd szczególnie w czasach nowożytnych wraz z ukształtowaniem się nauk przyrodniczych rozpoczęło się, zdaniem Scheffczyka, poszukiwanie zbieżności chrześcijańskiej myśli o stworzeniu z poznaniem świata dokonującym się za pomocą nauk przyrodniczych. Nowożytna historia tych poszukiwań naznaczona jest, z jednej strony, głosem sprzeczności między nauką o stworzeniu a przyczynowo-mechanistycznym ewolucjonizmem (np. stanowisko E. HAECKLA), z drugiej, optymistyczną próbą posłużenia się naukami przyrodniczymi dla podparcia nauki o stworzeniu (np. stanowisko B. BAVINKA, orzeczenie papieża PIUSA XII w kwestii dowodów na istnienie Boga)²⁰. U podstaw

¹⁸ TENŻE, *Schöpfungswahrheit und Evolutionslehre*, w: ZIEGENAUS (red.), *Veritati Catholicae*, s. 309.

¹⁹ L. SCHEFFCZYK, *Ursprung und Sinn der Welt. Antwort des Glaubens*, Freiburg im Br. 1981, s. 15; TENŻE, *Einführung in die Schöpfungslehre*, s. 26.

²⁰ TENŻE, *Katholische Dogmatik*, t. III: *Schöpfung als Heilseröffnung*, Aachen 1997, s. 17; TENŻE, *Einführung in die Schöpfungstheologie*, s. 28–29.

takich stanowisk znajdowało się odrzucenie mechanistycznego determinizmu, spowodowane odkryciami w fizyce. Nie każdy bowiem kierunek badań przyrodniczych sprzyja harmonizowaniu poznania przyrodniczego z teologią stworzenia. Jako kierunki stojące współcześnie w sprzeczności z nauką o stworzeniu Scheffczyk podaje neodarwinizm — reprezentowany przez francuskiego biologa J. MONODA, a także proponowany w ramach cybernetyki tzw. subtelny materializm cybernetyczny. Podobnie w sprzeczności z chrześcijańskim pojęciem Boga Stwórcy i stworzenia pozostają kosmologiczne propozycje P.W. ATKINSA i S. HAWKINGA, roszczące sobie prawo do całościowego tłumaczenia powstania wszechświata²¹. Dyskutowanie Scheffczyka z podejmowanymi przez przyrodników próbami wyjaśnienia fenomenu początku świata w ramach uprawianej przez niego refleksji teologicznej o stworzeniu świadczy, z jednej strony, o zainteresowaniu ze strony teologii przyrodniczymi teoriami na temat początku świata; z drugiej strony to krytyczne podejście do proponowanych przez przyrodników całościowych rozwiązań wskazuje, iż problematyka *creatio ex nihilo* wychodzi poza granice poznania przyrodniczego.

Za możliwością bezpośredniego wykorzystania nauk przyrodniczych w teologicznej nauce o stworzeniu nie przemawia jedynie zakwestionowanie przy ich pomocy dziewiętnastowiecznego mechanicyzmu. Również pozytywnie brzmiące subiektywne wyznania pojedynczych przyrodników co do skorzystania z wyników tychże nauk w kwestii stworzenia nie stanowią dostatecznej racji za uznaniem ich pełnej przydatności w teologicznej nauce o stworzeniu. Nieuzasadnione przecenienie wkładu nauk przyrodniczych w wyjaśnianiu teologicznym kwestii stworzenia nie sprzyja właściwemu określeniu ich roli. Jedynie obiektywnie prowadzone badania nad początkiem świata ze strony fizyki czy biologii mogą okazać się przydatne, gdyż nauki te z natury swej są zainteresowane wyjaśnieniem powstania świata, czy życia²². Kard. Scheffczyk postuluje większe otwarcie ze strony przyrodników na specyficzne teologiczne wartości. Tego rodzaju otwarcie jest zauważalne w wielu przypadkach i pozwala się wykazać na pewnych doświadczeniach granicy w myśleniu przyrodniczym. Doświadczenia tego rodzaju są związane z przekonaniem przyrodnika, iż np. na podstawie badań kosmologicznych nie sposób wykazać istnienia Stwórcy, oraz z uznaniem, iż nauki przyrodnicze na granicy swego poznania stoją przed pytaniami, na które nie są w stanie odpowiedzieć przy pomocy własnych metod badawczych. Tego rodzaju doświadczenie granic poznawczych może prowadzić u wielu przyrodników, zdaniem Scheffczyka, do osobliwego momentu zadziwienia, głębokiego szacunku wobec porządku we wszechświecie. Tego rodzaju doświadczenia intensyfikują się szczególnie w przypadku teologii stworzenia²³ Oczywiście

²¹ TENZE, *Schöpfung als Heilseröffnung*, s. 20.

²² *Tamże*, s. 28.

²³ *Tamże*, s. 30; TENZE, *Die Grenzen der wissenschaftlichen Theologie*, s. 1313.

przy pomocy nauk przyrodniczych nie sposób wykazać początku stworzenia z niczego, gdyż ani kategoria „stworzenia”, ani „z niczego” nie przynależą do języka pojęciowego tychże nauk. Stąd też nauki przyrodnicze nie mogą być wykorzystane zgodnie z ich naturą, ani do potwierdzenia, ani też nie można się nimi posłużyć do zakwestionowania *creatio ex nihilo*. Zdaniem teologa z Monachium, można jednak przyjąć, iż wyniki współczesnych badań przyrodniczych nad powstaniem świata są bardziej otwarte na przyjęcie Stwórcy i Jego dzieła stworzenia, aniżeli za poglądem przeciwnym. Do takiego przekonania dochodzi Scheffczyk w wyniku refleksji filozoficznej nad wynikami tychże nauk. Spojrzenie na rezultaty nauk przyrodniczych przez pryzmat poznania filozoficznego pozwala wyraźnie dostrzec, iż ciągle zmieniający się świat, ale ukierunkowany na pewien koniec, posiada coś z przygodności, czego nie można wyjaśnić tylko przez odwołanie się do immanentnych przyczyn. To coś poszukuje wytłumaczenia poza sobą, w odniesieniu do transcendentnej podstawy²⁴ To widoczne u niektórych przyrodników odniesienie do tzw. wyższej Racjonalności, związanej z przyrodniczymi doświadczeniami granic w myśli dotyczącej stworzenia, oznacza dla teologii zobowiązanie do intensywniejszego prowadzenia rozmów, których celem byłoby wykazanie odpowiedniej rozumności wiary i to również w ukształtowanym przez nauki przyrodnicze świecie. Otwarcie przyrodników ku wyższej Racjonalności domaga się również od teologii stosownego przedstawienia pojęcia osobowego Boga Stwórcy wraz z Jego oryginalnością i wielkością, tak jednak, aby nie jawił się przyrodnikom wyłącznie jako „zapychacz luk” niewyjaśnionych dotychczas zjawisk i procesów we wszechświecie. Bóg Stwórca powinien zostać przedstawiony jako ten, który transcenduje poznanie nauk przyrodniczych poprzez przewyższenie tego, co przygodne w przyrodzie²⁵

Kolejna kwestia wskazująca na możliwość wykorzystania nauk przyrodniczych w teologii dotyczy relacji pomiędzy teologią stworzenia a przyrodniczą teorią ewolucji. Scheffczyk pozytywnie ocenia, często niezasadnie krytykowane, stanowisko Kościoła w kwestii ewolucji. Dokumenty Kościoła, począwszy od encykliki Piusa XII *Humani Generis* (1950), naznaczone są otwarciem na ewolucję i nie przedstawianiem jej jako czegoś przeciwnego wierze. Potwierdzona w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele *Gaudium et spes* (nr 36) autonomia rzeczywistości ziemskiej i boskiej sprzyja nieskrępowanym badaniom nad ewolucją. Dodatkowe zachęty do badań nad ewolucją można odnaleźć w niektórych wypowiedziach papieża JANA PAWŁA II kierowanych do przedstawicieli nauki²⁶ Podjęcie niełatwej, mimo sprzyjającego klimatu, kwestii relacji między teologiczną prawdą o stworzeniu a przyrod-

²⁴ TENŻE, *Einführung in die Schöpfungstheologie*, s. 29.

²⁵ TENŻE, *Schöpfung als Heilseröffnung*, s. 31.

²⁶ Por. *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 347–349; *Magisterium Kościoła wobec ewolucji. Przesłanie Ojca Świętego do członków Papieskiej Akademii Nauk*, OsRomPol 18 (1997), nr 1, s. 18–19.

niczą teorią ewolucji stanowi ciągle aktualne wezwanie wobec teologii. Zaniechanie podjęcia tej kwestii prowadzi ze strony nauk przyrodniczych do potraktowania wiary w stworzenie jako dowolnego, pozbawionego jakiegokolwiek znaczenia dodatku do rzeczywistości i empirii. Tym samym prawda o stworzeniu przestałaby posiadać jakiegokolwiek poznawcze znaczenie dla całościowego ujęcia rzeczywistości świata. W podejmowaniu tej problematyki ze strony teologii idzie o realistyczne historiozbawcze roszczenie o prawdę na temat Boga Stwórcy i dzieła stworzenia, które dotyczy całej rzeczywistości, a tym samym i historia przyrody nie może zostać pozostawiona jedynie naturalizmowi nauki. Jeśli stworzenie jest od strony dogmatyki ujęte jako wydarzenie znajdujące się u początku powstania bytu, stąd teologia stworzenia ze względu na swoje uwarunkowania musi zajmować się ewolucją, która od strony przyrodniczej stara się badać ów początek²⁷. Sama niesprzeczność pomiędzy ewolucją a stworzeniem nie może jednak oznaczać zbyt pośpiesznego zacierania różnic pomiędzy nimi, które mogłaby prowadzić do zafałszowania pierwotnej intencji teologii stworzenia²⁸.

Jako rzecz konieczną dla teologów Scheffczyk uważa potrzebę dostrzeżenia głosów takich przyrodników, jak: J. ILLIES, W. KUHN, B. VOLLMERT, którzy, aczkolwiek opowiadając się za ewolucyjnym rozwojem organizmów aż po człowieka, uważają za niewystarczające samo mechaniczno-przyczynowe tłumaczenie ewolucyjnych przemian²⁹. Prowadzona analiza teorii samoorganizacji, czy teorii chaosu pokazuje wyraźnie, iż Scheffczyk nie dokonuje rozstrzygnięć *a priori* odnośnie korzystania z danych przyrodniczych. W dokonywanych analizach ukazuje on, jak dalece, nie deformując myśli o stworzeniu, można posługiwać się poznaniem przyrodniczym. Teolog ten jest daleki od przyjęcia alternatywy: Mojżesz albo Darwin, albo też zacieraniu istniejących różnic pomiędzy stworzeniem a ewolucją. Widoczna jest u niego tendencja do ujmowania teologicznej nauki o stworzeniu oraz ewolucji jako dwóch aspektów rzeczywistości, które dopełniają się wzajemnie w tłumaczeniu, patrząc od strony teologa, prawdy o stworzeniu, czy też od strony przyrodnika — teorii ewolucji.

Przedstawiane w dalszej kolejności tematy teologiczne ze względu, jak już wspomniano, na ograniczony zakres uwzględnienia w nich poznania nauk przyrodniczych są objętościowo krótsze. Celem uniknięcia powtórzeń zostaną w nich przedstawione nieuwzględnione dotychczas propozycje Scheffczyka.

3.2. Grzech pierworodny

Kolejnym tematem teologii domagającym się uwzględnienia rezultatów poznawczych nauk przyrodniczych jest nauka o grzechu pierworodnym. Tradycyjna

²⁷ SCHEFFCZYK, *Schöpfung als Heilseröffnung*, s. 200.

²⁸ TENŻE, *Schöpfungswahrheit und Evolutionslehre*, s. 311–315.

²⁹ TENŻE, *Schöpfung als Heilseröffnung*, s. 202.

nauka o stanie pierwotnym człowieka i o grzechu pierworodnym jest trudna do uzgodnienia z opisem tegoż stanu, jaki dają nauki przyrodnicze. Naukowo-przyrodniczy ewolucjonizm sprzeciwia się uznaniu stosunkowo wysokiego stopnia rozwoju moralnego pierwotnego człowieka u samych początków jego pojawienia się na ziemi³⁰ Człowiek, zgodnie z ewolucyjnym rozumieniem, jest dalszym efektem ewolucji, która rozpoczyna się od prostych form życia. Pierwszy człowiek zatem w myśl teorii ewolucji był prymitywny. Nie do pomyślenia z punktu widzenia nauk biologicznych jest możliwość życia bez śmierci czy cierpienia. Z pewnością można się zastanowić, zdaniem Scheffczyka, czy nauki biologiczne nie docierają tylko do częściowego poznania człowieka; i to człowieka po grzechu pierworodnym. Brak jest jednak racji, aby ze strony teologii postulować istnienie przed stanem grzechu pierworodnego całkowicie innego świata, z innymi od obecnych prawami przyrody³¹. Dodatkową trudnością w uzgodnieniu tradycyjnej nauki o grzechu pierworodnym z ewolucyjnym tłumaczeniem początków ludzkości jest przyjmowane w jej ramach tzw. monogenizmu, czyli pochodzenia ludzkości od pierwszego człowieka (względnie jednej pary ludzkiej). Nauki biologiczne bowiem, na bazie swoich odkryć w obszarze *subhumanum*, stają na stanowisku, iż pierwsze pojawienie się człowieka na ziemi dokonało się nie w jednostkowym egzemplarzu, lecz przez prapopulację. Stąd i stawiane przez niektórych teologów pytanie, dotyczące możliwości pogodzenia tradycyjnej nauki o grzechu pierworodnym z poligenistycznym stanowiskiem na temat początku ludzkości³². Dla Scheffczyka zgodnie z odkryciami paleontologii opowiadającej się za wieloma parami u początku całej ludzkości może zostać wytłumaczona ogólność grzechu pierworodnego z odniesieniem go do całej ludzkości. Pewny poligemizizm jest do uzgodnienia z jedynością i ogólnością pierwszego grzechu, przy założeniu, iż pierwotna ludzkość żyła w czasowo-przestrzennej jedności³³

Niektóre z napięć powstałych pomiędzy radykalnym ewolucjonizmem a chrześcijańską nauką na temat grzechu pierworodnego (np. określanie grzechu jako produktu ubocznego, odpadu ewolucji; czy próba interpretacji grzechu jako pewnego rodzaju braku [wady] w kosmologiczno-biologicznym rozwoju świata) są wynikiem, zdaniem Scheffczyka, dokonanych ekstrapolacji ze strony biologicznej teorii ewolucji, nie respektujących granic poznania przyrodniczego. W tej sytuacji jednym z zadań nauk przyrodniczych, badających początki ludzkości i jej rozwój, jest wyraźne oddzielenie obszaru przyrodniczego (materialne, biologiczne wydarzenie ewolu-

³⁰ Por. TENŽE, *Versuche zur Neuaussprache der Erbschuld-Wahrheit*, MThZ 17 (1966), z. 2, s. 253–260.

³¹ TENŽE, *Weltevolution und Sünderfall*, w: J.M. PALMA (red.), *Diakonia Pisteos*, Granada 1969, s. 171–172; M. SEYBOLD, *Schwerpunkte der Erbsündendiskussion in der jüngern katholischen Dogmatik*, w: A. ZIEGENAUS (red.), *Veritati Catholicae*, Aschaffenburg 1985, s. 267–269.

³² SEYBOLD, *art. cyt.*, s. 270.

³³ Por. L. SCHEFFCZYK, *Adamus Sünderfall*, WW 20 (1965), s. 773; TENŽE, *Weltevolution und Sünderfall*, s. 178.

cji) od obszaru duchowoosobowohistorycznego zdarzenia, w którym może się dokonać grzech³⁴

Obecne u Scheffczyka odniesienie się w tematyce grzechu pierwotnego do nauk przyrodniczych ma charakter bardzo ogólny. Wskazana zostaje możliwość dyskusji z poglądami przyrodników na temat pierwotnej kondycji człowieka. Sama jednak kwestia uzgodnienia prawdy teologicznej o grzechu pierwotnym z naukami biologicznymi na temat początku pierwotnego człowieka pozostaje otwartym tematem, który daje sposobność do dalszych wspólnych rozmów między teologami i przyrodnikami.

3.3. Cud i zmartwychwstanie

Problematyka cudu stanowi kolejny temat teologiczny sprzyjający sięganiu do poznania nauk przyrodniczych. Nauki te biorą bowiem udział w naukowym rozpoznaniu cudu, z którego teologia nie może zrezygnować w ogólnym procesie, jego rozpoznawania. Konieczność odwołania się do nauk przyrodniczych nie wynika jednak z chęci wytłumaczenia zaistniałego zdarzenia cudownego przy pomocy tychże nauk, czyli zbudowania przyrodniczego wytłumaczenia, względnie udowodnienia cudu³⁵. Funkcja, jaką pełnią nauki przyrodnicze w procesie rozpoznania cudu, ma jedynie charakter negatywny. W centrum zainteresowania kard. Scheffczyka znajdują się nauki medyczne, przy pomocy których można stwierdzić, czy dane uzdrowienie, mające charakter niezwykły od strony medycznej, jest wyjaśnialne. Brak możliwości medycznego wyjaśnienia przyczyn danego uzdrowienia otwiera przed teologią możliwość dalszych badań w kierunku uznania danego zdarzenia niezwykłego jako cudu. Zadaniem nauk przyrodniczych w procesie rozpoznania zdarzenia cudownego jest stwierdzenie również granic możliwości przyrodniczego poznania³⁶. Poza tymi granicami rozpoczyna się refleksja filozoficzna i teologiczna nad danym zdarzeniem niezwykłym. Scheffczyk jest jednak daleki od posługiwania się w zakresie badanego tematu naukami przyrodniczymi w celach apologetycznych. Wprawdzie ostatecznie teologia orzeka o cudownym charakterze danego zdarzenia, zawsze jednak powinna ona przypisać duże znacznie ocenie przyrodniczej danego zdarzenia jako niewyjaśnialne. To wzajemnie powiązanie poznania przyrodniczego i teologicznego w nauce o cudzie Scheffczyk określa jako model wzajemnego ząębienia się argumentacji przyrodniczej za niezwykłością danego zdarzenia z jego oceną teologiczną³⁷

Szczególnego rodzaju cudem w rozumieniu Scheffczyka jest zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Temat zmartwychwstania jako miejsce spotkania teologii z nau-

³⁴ TENŻE, *Woltevolution und Sündersfall*, s. 166.

³⁵ TENŻE, *Wunder und Heiligsprechung*, MThZ 32 (1981), z. 3, s. 300.

³⁶ *Tamże*, s. 301.

³⁷ *Tamże*, s. 302.

kami przyrodniczymi pojawia się u niego przede wszystkim w dziele *Zmartwychwstanie*³⁸ Dokładniej kwestia ta występuje na tle refleksji nad obrazem świata, który niejako *a priori* zadaje się wykluczać możliwość wydarzenia zmartwychwstania. Zamykanie obrazu świata jedynie do jego wymiaru przyrodniczego, bądź też jego interpretowanie w oparciu o wcześniej uczynione założenia filozoficzne prowadzi do odrzucenia zmartwychwstania. Kardynał postuluje mówienie nie tyle o jednym, ale o różnych obrazach świata: przyrodniczym (fizykalnym, ewolucyjnym), filozoficznym, czy biblijnym. Tego rodzaju rozróżnienie wskazuje wyraźniej, iż konkretny obraz świata uwzględnia jedynie jeden aspekt rzeczywistości, który nie musi pozostać w sprzeczności z innymi jej wymiarami. Nie do przyjęcia staje się tym samym posługiwanie się obrazem świata w kwestionowaniu, czy zwalczaniu prawd wiary³⁹ Nie wchodząc w szczegółowsze rozważania, Scheffczyk ogólnie tylko wykazuje, iż nowoczesne przyrodznawstwo wierne swym metodom nie może zaniegować możliwości cudu zmartwychwstania. Negacja jego możliwości dokonuje się zawsze na bazie filozoficznych założeń i to najczęściej takich, u podstaw których znajduje się przyjęcie zamkniętego obrazu świata⁴⁰ W prowadzonej z stawianymi zarzutami dyskusji Scheffczyk dąży, wzorem wcześniejszych rozważań, do wykazania niesprzeczności pomiędzy porządkiem teologicznym, któremu przynależy prawda o zmartwychwstaniu, a przyrodniczym, opisującym aktualny obraz świata. Przy uwzględnieniu odrębności obydwu zachodzi możliwość pogodzenia istniejącego obrazu świata z wiarą w zmartwychwstanie. To wprawdzie marginalne odwołanie się w rozważaniach teologicznych nad zmartwychwstaniem dobrze obrazuje, z jednej strony zachodzącą niesprzeczność pomiędzy prawdą teologiczną a przyrodniczą, z drugiej otwarcie teologii na głos przedstawicieli tychże nauk.

4. Uwagi końcowe

Podsumowując dotychczasowe rozważania można powiedzieć, iż kard. Scheffczyk podejmuje próbę integracji przez teologię wyników nauk przyrodniczych. Wysiłki te jednak przyjmują dość różną intensywność przy prezentacji takich tematów teologicznych, jak: stworzenie, cud, zmartwychwstanie, czy grzech pierworodny. Proponowana integracja zmierza do spojrzenia na wyniki tychże nauk niejako „od góry”, tzn. na rezultaty tychże nauk patrzy się z perspektywy wiary. Tego rodzaju odwołanie się do nauk przyrodniczych nie dokonuje się bezkrytycznie, wyraźnie wskazane zostają ich granice poznawcze i odrębności metodologiczne istniejące pomiędzy nimi a teologią. Integracja wskazuje na funkcje, jakie nauki przyrodnicze

³⁸ L. SCHEFFCZYK, *Zmartwychwstanie*, tł. P. Paciorek, Warszawa 1984.

³⁹ *Tamże*, s. 179.

⁴⁰ *Tamże*, s. 131, 196.

mogłyby odegrać w rozważaniach kwestii *sensu stricte* teologicznych. Jedną z nich jest krytyczna weryfikacja kontekstu prawd teologicznych, ukierunkowana na jego oczyszczenie od przedawnionych interpretacji przyrodniczych, a tym samym postawienie wobec refleksji teologicznej nowych pytań. Potrzeba takich aktualizacji kontekstu prawdy teologicznej staje się szczególnie widoczna na przykładzie prowadzonej dyskusji nad ewolucją. Widać wyraźnie, jak zmieniały się wypowiedzi ze strony Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na temat ewolucji, przy równoczesnym zachowaniu niezmiennej istoty prawdy o stworzeniu. Proponowana przez Scheffczyka integracja nie znosi różnic językowych pomiędzy teologią a naukami przyrodniczymi. Jest ona przeciwna wszelkim formom pozornej harmonii, która mogłaby dokonać się przez semantyczne wymieszanie języka nauk przyrodniczych i teologii, czy poprzez uproszczenia prowadzić do zatarcia tożsamości teologii czy nauk przyrodniczych. Postawa taka jest szczególnie widoczna w krytycznych uwagach teologa z Monachium w stosunku do takich autorów, jak: H.v. DITFURTH czy B. BAVINK.

Jak pokazują przeprowadzone analizy, jedynie przy przedstawianiu kwestii stworzenia można odnaleźć wyraźniejsze odwołanie się do nauk przyrodniczych, w pozostałych wspomnianych tematach teologicznych mamy raczej marginalne sięganie do nauk przyrodniczych. Tam też zasadniczo można dopatrzeć się pierwszych prób opisanego samego stosunku prawdy o stworzeniu do nauk przyrodniczych. Charakter relacji teologicznej prawdy o stworzeniu do przyrodniczej teorii ewolucji zostaje przedstawiony przez Scheffczyka przy pomocy modelu wzajemnego otwarcia na siebie, dla którego analogie można odnaleźć w koegzystencji, jaka zachodzi pomiędzy teologią a filozofią⁴¹. Przy czym stopień wzajemnego powiązania pomiędzy filozofią a teologią jest większy, niż pomiędzy teologią a naukami przyrodniczymi. Kolejną próbą określenia relacji między teologią a naukami przyrodniczymi można spotkać w jego wywodach na temat cudu, kiedy mówi o modelu wzajemnego ząbienia się przyrodniczego tłumaczenia zdarzeń niezwykłych z ich teologiczną oceną⁴². Obydwie jednak próby opisanego modelu zachodzącej relacji pomiędzy teologią a naukami przyrodniczymi wyrażone są językiem opisowym, brak jest dalszej refleksji nad naturą tak opisanych relacji. Z precyzyjniejszym ujęciem tego modelu spotkamy się w dającej się zauważyć u Scheffczyka refleksji nad naturą samej relacji: teologia – nauki przyrodnicze⁴³. Wyraźnie zarysowana odrębność metodologiczno-epistemologiczna pomiędzy teologią a naukami przyrodniczymi nie może prowadzić do wprowadzenia radykalnego rozdziału pomiędzy tymi naukami. Różne wymiary, na których poruszają się teologia i nauki przyrodnicze, mogą pozostawać we wzajemnym związku, którego podstawa znajduje się w jednej, choć zróżnicowanej, rzeczywistości. Tego typu ujęcie relacji teologii i nauk przyrodniczych pozwala

⁴¹ Por. SCHEFFCZYK, *Einführung in die Schöpfungstheologie*, s. 31.

⁴² Por. TENZE, *Wunder und Heiligsprechung*, s. 302.

⁴³ Por. TENZE, *Die Theologie und die Wissenschaften*, s. 319–321.

przyjąć, iż granice pomiędzy tymi dwoma rodzajami poznania nie są zamknięte ani nieprzenikliwe, lecz że pozostają wobec siebie wzajemnie otwarte. To wyraźnie postulowane otwarcie teologii wobec nauk przyrodniczych oznacza dla Scheffczyka w praktyce badań teologicznych, jak pokazuje sposób analizowania przez niego wymienionych tematów teologicznych, uwzględnianie przez teologię, chociażby częściowe, wyników tychże nauk. Ten sposób dyskusowania kwestii teologicznych stanowi zachętę do interdyscyplinarnego uprawiania teologii.

Die Rolle der Naturwissenschaft in der Theologie bei Leo Scheffczyk

Zusammenfassung

Einer der Aufgaben der Theologie und Verkündigung von heute ist dem naturwissenschaftlich geprägten Zeitgenossen eine angemessene Daseinsdeutung anzubieten. Voraussetzung dafür ist aber die Fähigkeit der Theologie die naturwissenschaftliche Ergebnisse zu integrieren; sie aus der Perspektive des Glaubens wahrzunehmen und zu verarbeiten. Diese Aufgabe scheint der Münchner Theologe Leo Scheffczyk zu realisieren. Der emeritierte schon heute Dogmatiker fragt nach Stellen, an welchen Theologie die Philosophie und die Naturwissenschaften berührt.

Der Aufsatz stellt die Möglichkeit einer Zuhilfenahme der Naturwissenschaft bei Deutung einiger theologischen Themen so, wie es Scheffczyk aufzufassen scheint, dar. Das Verfahren bewegt sich in zwei Schritten. (1) Zuerst wird das Verständnis der Theologie und der Naturwissenschaft besprochen. Es wird hingewiesen, dass Theologie und Naturwissenschaft sich sowohl sachlich als auch methodisch auf verschiedenen Erkenntnisebenen bewegen, die einander grundsätzlich nicht begrenzen und beeinträchtigen. Deshalb wäre es falsch, diese beiden Wissenschaftsbereiche einfach nebeneinander oder übereinander anzuordnen, so dass keine Verbindung zwischen ihnen wäre. Scheffczyk plädiert für eine Möglichkeit des Dialogs zwischen beiden Wissenschaften und betont, dass die katholische Theologie ein prinzipielles Interesse an der Naturwissenschaft bekundet, das nicht nur apologetischer Absicht wäre. (2) Der zweite Schritt bezieht sich auf die Berührungspunkte zwischen Theologie und Naturwissenschaften, die die Möglichkeit einer Zuhilfenahme der Naturwissenschaften in der Theologie aufweisen. Es wird vor allem die Schöpfungstheologie, als mögliches theologisches Feld für die Zuhilfenahme der Naturwissenschaften, dargestellt. Danach wird auf die Rolle der Naturwissenschaft im Erkenntnisprozess des Wunders sowie auf deren Berücksichtigung in kirchlichen Lehre über die Erbsünde hingedeutet.

Zum Schluss wird das von Scheffczyk vorgeschlagene Modell des Verhältnisses zwischen beiden Wissenschaften untersucht. Dieses Modell besitzt den Vorzug, dass die wesentliche Unterschiedenheiten zwischen Naturwissenschaft und Theologie nicht zur Befürwortung einer Trennung führen, sondern dass das Unterschiedene in der Beziehung verbleibt und sogar als eine Zusammenordnung verstanden werden kann, die ihren Grund in einer einheitlichen, wenn auch wesentlich differenzierten Wirklichkeit hat. Außerdem zeigt das ausgearbeitete Modell von ihm, dass die Grenzen zwischen den Dimensionen nicht geschlossen und undurchlässig sind, sondern dass sie füreinander offen bleiben.