

## Streszczenie pracy doktorskiej

Autorka: mgr Justyna Figas-Skrzypulec

Tytuł dysertacji: *Możliwość i charakter wiedzy o Bogu w koncepcji nauki teologicznej Thomasa F. Torrance'a. Analiza filozoficznonaukowa*

Promotor: ks. dr hab. Janusz Mączka, prof. UPJPII

Recenzenci: ks. dr hab. Wojciech Życiński, prof. UPJPII oraz ks. dr hab. Grzegorz Bugajak, prof. UKSW

Dysertacja omawia problem statusu wiedzy teologicznej z perspektywy łączącej elementy filozofii nauki i filozofii religii oraz kompetencje religioznawcze. Jej głównym tematem jest teologiczno-filozoficzny projekt nauki teologicznej (ang. *theological science*) Thomasa Forsytha Torrance'a (1913–2007), teologa, wykładowcy na Uniwersytecie Edynburskim i księdza w kalwińskim Kościele Szkocji, który zaproponował rozumienie odpowiednio uprawianej teologii chrześcijańskiej jako nauki (w znaczeniu bliskim *Wissenschaft*, ale jednak nauki). Nie jest to teologiczna, lecz filozoficzna praca, której przedmiotem jest teologia i metodologia teologii.

Przybliżywszy jego projekt życzliwie, użyłam kilku narzędzi i pojęć z zakresu filozofii nauki, aby zbadać: 1) jakie warunki możliwości uzyskania wiedzy o Bogu zidentyfikował Torrance; 2) jakie cechy owej wiedzy pozwoliły mu nazwać ją nauką oraz jak definiował te cechy; 3) jaki jest zakres akceptowalności jego projektu; 4) czy jego idea odnosi sukces, to znaczy: czy teologia chrześcijańska zgodna z jego wizją jest rzeczywiście nauką.

Praca składa się z pięciu rozdziałów. Rozdział pierwszy poświęcam odróżnieniu idei Torrance'a od innych pojęć i pomysłów ze względu na oryginalność jego teologicznej nauki przy jednoczesnym podobieństwie nazwy do nazw innych propozycji obecnych w dyskursie *science and religion*. Te koncepcje to: teologia naturalna, teologia nauki według Michała Hellera, teologia w kontekście nauki według Johna C. Polkinghorne'a oraz teologia naukowa według Alistera E. McGratha. Motyw przewodni wszystkich tych porównań stanowi teologia naturalna – bardzo sceptyczny stosunek Torrance'a do niej odróżnia jego koncepcję od innych.

Jako że postać Thomasa Torrance'a i jego twórczość nie są dobrze znane w Polsce, poświęciłam drugi rozdział jego życiu, wykształceniu, osiągnięciom oraz temu, kim się inspirował. Torrance obronił zaraz po II wojnie światowej doktorat pisany pod kierunkiem Karla Bartha. Kilka lat później został profesorem teologii na Uniwersytecie Edynburskim. W roku 1978 Torrance otrzymał Nagrodę Templetona. Opublikował 580 prac.

Gdy mowa o intelektualnych korzeniach Torrance'a, należy wspomnieć Jana Kalwina i Karla Bartha. Od Kalwina Torrance zaczerpnął ideę całkowitej deprawacji natury ludzkiej. Ten stan uniemożliwia poznanie Boga ze zjawisk przyrodniczych oraz z obrazu Bożego w ludziach. Dostrzeżenie i zrozumienie chwały Bożej możliwe jest tylko przez objawienie dzięki odnowie natury ludzkiej przez zasługi Chrystusa oraz akomodacji Słowa Bożego do zdolności rozumu. Z kolei Barth umocnił Torrance'a w przekonaniu, że wcielenie Chrystusa unieważnia teologię naturalną. Istotne dla Torrance'a okazało się Barthowskie pojęcie łacińskiej herezji, tj. myślenia dualistycznego, które odchodzi od maksymy Atanazego: poznanie Chrystusa, który dzieli z Ojcem istotę, jest trafniejszą metodą teologiczną niż poznanie stworzeń, które nie dzielą istoty ze Stwórcą. Teologia naturalna nie może doprowadzić do poznania Trójcy.

Trzeci rozdział pracy rozwija poszczególne wątki zawarte w jej tytule. Wychodzę w nim od przekonania Torrance'a, że obok nauk przyrodniczych i nauk społecznych istnieje nauka teologiczna. Torrance zaproponował wyróżnienie następujących warunków możliwości uprawiania teologii (poznawania Boga): (1) Bóg zstąpił w sferę stworzoną, a więc uczynił siebie przedmiotem w świecie. (2) Chrystus pojednał ludzi z Bogiem tak, że mogą oni wykroczyć zarówno poza moralną, jak i kognitywną alienację. (3) Także recepcja prawdy i odpowiedź na nią ze strony człowieka dokonała się w Chrystusie. Zdania nauki teologicznej muszą, wg Torrance'a, odtwarzać szlak, którym prawda przychodzi, tj. czerpać z zawartości Nowego Testamentu. Pisał jednak o tym procesie, który nazwał testowaniem i który ma być działaniem naukowym, w kategoriach duchowych – Prawda wzywa nas do poszukiwania jej poprzez zjednoczenie z Chrystusem.

Charakter wiedzy o Bogu, wg Torrance'a, zawiera się mniej więcej w trzech cechach: aposterioryczności, realizmie i obiektywności. Teologia jest nauką aposterioryczną, ponieważ czerpie z tego, co dane, czyli z objawienia. Wiąże się to z zakazem stawiania teorii wiedzy przed samą wiedzą. Realizm nauki teologicznej ma, zdaniem Torrance'a, polegać na wierze, że dotykamy samej rzeczywistości Boga, a nie pośredników czy sfery fenomenalnej. Dzięki temu, że Bóg stał się człowiekiem, objawił siebie, a nie tylko jakąś treść na swój temat.

Istotną częścią podrozdziału o realizmie jest zagadnienie realistycznej egzegezy Pisma Świętego. Rzeczywistość, na którą Biblia wskazuje, leży, wg Torrance'a, poza nią i jest ważniejsza (zdania zawarte w Piśmie nie są tożsame z prawdą Bożą, podobnie jak teorie naukowe nie są tożsame ze zjawiskami, które opisują). Od samoobjawienia do Pisma Świętego nie ma bezpośredniego ani dwukierunkowego przejścia, lecz asymetryczne i zapośredniczone. Przyczynowość zachodzi następująco: 1) słowo Boże w Chrystusie, 2) słowo ludzkie w Chrystusie (jako odpowiedź Bogu), 3) inne słowa ludzkie (np. apostołów), 4) teksty biblijne. Kryje się za tym związek pierwszego rzędu polegający na tożsamości słów ludzkich ze słowem Bożym na mocy unii hipostatycznej oraz związek drugiego rzędu między boskim objawieniem a językiem Pism, gdzie ontologiczna identyczność już nie zachodzi.

Najważniejszą własnością naukowej wiedzy o Bogu ma być obiektywność, którą Torrance definiował jako wierne podążanie za obiektem poznania i za tym, w jaki sposób sam się odsłania. Wyjaśnione zostaje w rozdziale trzecim używane przez Torrance'a pojęcie dwubiegunowej obiektywności (obiekt teologii jest absolutny, jednak to tylko jeden biegun obiektywności; posiada także biegun bliższy – okrycie rzeczywistości stworzonych, które Bóg nakłada, aby dać się poznać w czasie i przestrzeni). Torrance sformułował kilka postulatów dla obiektywności teologii: (1) Bezwzględne pierwszeństwo przedmiotu poznania wobec czegokolwiek, co uprzednio tkwi w człowieku. (2) Przedmiot jest dany przez łaskę. (3) Przedmiot teologii nie przestaje być podmiotem. Można wątpić, czy Torrance'owi rzeczywiście udało się pokazać, że obiektywność boska i ziemską to dwa bieguny tego samego. Ich dualizm wychodzi na jaw, gdy wypada coś powiedzieć o ich badaniu. Mowa ludzka (λαλία) jest dostępna naukom świeckim, ponieważ stanowi element procesu dziejowego. Jednak gdy chodzi o mowę boską (λόγος), pojęcia teologiczne, nawet jeśli mają swoje odpowiedniki w języku potocznym, powinny być traktowane jako objawione.

Rozdział kończy się powrotem do zagadnienia teologii naturalnej. Zaznaczona zostaje różnica między stanowiskami Bartha i Torrance'a. Powtarzam tezę o niedopuszczalności teologii naturalnej jako dziedziny samodzielnej, apologetyki lub prolegomenów do teologii pozytywnej. Stworzona zostaje przestrzeń do redefinicji teologii naturalnej. Barth nie dostrzegął, że między nauką teologiczną a naukami przyrodniczymi istnieje powiązanie ze względu na wspólne uczestnictwo w racjonalnych strukturach czasu i przestrzeni. Torrance chciał zmienić znaczenie terminu „teologia naturalna” tak, by oznaczało ono naukowe inspiracje i informacje, korekty oraz dialog chrześcijaństwa z nauką.

W rozdziale czwartym, posługując się kilkoma tekstami komentującymi twórczość Torrance'a oraz opracowaniami zagadnienia pseudonauki, rozważam zasadność posługiwania się terminem „nauka” w odniesieniu do teologii. Torrance odrzucał dążenia do wykazywania, że badania teologiczne są lub powinny być zgodne z metodologią nauk przyrodniczych lub historycznych. Thomas A. Langford przypomniał, że, zdaniem Torrance'a, teologia dysponuje własną metodą, tj. badaniem zgodności z objawieniem biblijnym. Langford pytał: czy wszystkie Pisma (księgi, sobory, wyznania) są równe? Punktował niemożność sformułowania w „nauce” teologicznej satysfakcjonujących odpowiedzi na dwa pytania: 1) Jak doszliście do takich wyników? 2) Czy każdy dojdzie do zbieżnych wyników przy zastosowaniu waszych narzędzi (Dlaczego tak? Dlaczego nie?)?

Kolejna część rozdziału czwartego to przytoczenie krytyki poglądów Torrance'a sformułowanej przez filozofa Donalda Klinefeltera. Krytykowana jest przede wszystkim idea absolutnej wyjątkowości przedmiotu teologii, która nie dość, że impregnuje naukę teologiczną od pytania o to, skąd wiadomo, że jej przedmiot w ogóle istnieje, to jeszcze tak mocno odróżnia teologię od nauk, że aż nazywanie jej nauką przestaje mieć sens. Doktryna o absolutnej wyjątkowości przedmiotu teologii wywołuje lawinę niepożądanych konsekwencji: różnice w metodach i stanowiskach poznawczych teologii i nauk, rzekomo wymuszone przez ową absolutną wyjątkowość. Wskazane przez Torrance'a różnice między teologiczną racjonalnością a racjonalnością nauk przyrodniczych są, według filozofa, tak wielkie, że użycie wobec obydwu słów: „naukowe” czy „obiektywne”, jest wypaczaniem języka. W mojej opinii rzeczywiście Torrance'owi nie udaje się bronić naukowego statusu teologii, jednak sądzę, że jej charakter racjonalny przedstawił przekonująco. Dzieło Torrance'a, jeśli ma być uznane za udane, pojmuję jako zwiększanie stopnia racjonalności teologii w duchu nauk i filozofii poprzez: dążenie do korzystania z treści objawionych w sposób podobny, jak z danych obserwacyjnych i eksperymentalnych; krytyczność i samokrytyczność; wolę uodpornienia na mody intelektualne i niezdrowe upolitycznienie; niechęć wobec polegania na autorytecie eklezyjalnym czy wreszcie odrzucenie akognitywnych interpretacji teologii.

Torrance zacytował kiedyś Johna Bailliego, który twierdził, że formalny wzorzec weryfikacji zdań nauk przyrodniczych i zdań teologii jest taki sam, zaś różnica tkwi tylko w tym, że w pierwszym przypadku dane jawią się w zwyczajnej percepcji, zaś w drugim stają przed oczyma wiary. Torrance zlekceważył jednak dwa problemy – nazywam je problemem braku i problemem nadmiaru. Problem braku: w poglądzie o istnieniu Boga tkwi niezbywalny element wiary bez dowodu, bez powszechnie dostępnych danych. Istnienie Boga jest w teologii założone, tymczasem istnienia świata doświadczamy. Problem nadmiaru: kto mógłby zliczyć rzeczy i istoty, które zdrowi psychicznie i nieraz dobrze wykształceni ludzie pod różnymi szerokościami geograficznymi widzą oczami swojej wiary?

W rozdziale czwartym wzięłam również naukę teologiczną pod lupę w kontekście demarkacji. Przyjęłam za swoje stanowisko Jamesa Ladymana, który pisał, że nienauka staje się pseudonauką, gdy twierdzi o sobie, że jest nauką, a jednocześnie odbiega od standardów metodologicznych, ponieważ wówczas zmuszona jest stosować pseudonaukowe strategie przetrwania krytyk/falsyfikacji. Martin Mahner zaproponował zespół kryteriów naukowości. Omówiłam kilka z nich, mianowicie te, które są ważne również dla nauk innych niż ścisłe, a z którymi teologia, nawet racjonalna i krytyczna, ma problem; przede wszystkim: (1) zasadę niesprzeczności i unikania błędnego koła, (2) brzytwę Ockhama, (3) dane empiryczne, (4) możliwość niezależnego testowania, (5) wartość predykcyjną, (6) czerpanie danych z innych dziedzin i udzielanie danych innym dziedzinom.

Torrance uważał, że nie należy ograniczać wiedzy narzuconą z góry epistemologią. Tymczasem Barbara Forrest pisała, że granica między naturalnym i nadnaturalnym oraz między nauką a religią leży właśnie we własnościach poznawczych gatunku ludzkiego. Filozofka twierdziła, że gdybyśmy mieli dostęp do sfery nadnaturalnej, musiałby istnieć w teologii przynajmniej taki stopień konsensusu, co w nauce, poparty

korpusem wiedzy, wobec której eklezjalny i biblijny autorytet jest nieistotny. Najwyraźniejszym dowodem na to, że ludziom brakuje poznawczego dostępu do czegokolwiek poza światem naturalnym, jest wielorakość wierzeń supernaturalnych.

Rozdział piąty, dotyczący pozytywnej i negatywnej roli, jaką dziedzictwo Torrance'a może odegrać w relacjach między chrześcijaństwem a nauką, rozpoczynam od wyliczenia znaczących przykładów pewnego trendu w publikacjach dotyczących relacji między religią a nauką: omijania perspektywy wewnątrzteologicznej i specyficznie chrześcijańskiej, pisanie o „Bogu filozofów” i wychodzenia od nauk, nie zaś objawienia. Wiąże się to z przyjęciem, że relacje między teologią a naukami wyczerpują się w doktrynie stworzenia. Kogo zatem spotyka świat nauki jako partnera do dyskusji? Jeżeli chcemy powiedzieć, że religię, to nie wolno zapominać, że abstrakcyjny teizm nie jest religią.

Jako przykład dojrzałej refleksji nad chrześcijaństwem i nauką, która m. in. dzięki inspiracji Torrance'em nie popada w wymienione wyżej pułapki, podaję w rozdziale piątym książkę Polkinghorne'a *Science and Christian Belief*, podzieloną na rozdziały według poszczególnych części *Credo* nicejskiego. O ile Polkinghorne nie odrzuca teologii naturalnej, o tyle nie od niej wychodzi, lecz od artykułów wiary. Zestawia je z pytaniem, które uważa za rdzeń naukowości: „Co sprawia, że sądzisz, iż jest to prawdą?”. Myśl Polkinghorne'a ma dodatkowy atut, dzięki któremu dałoby się udoskonalić przekaz Torrance'a: pokazuje, że choć mnogość religii komplikuje zarówno uprawianie teologii, jak i wyjście ku naukom, to jednak przełamywanie christianocentryzmu jest wartościowe.

Frederick W. Norris docenił, że Torrance działał na rzecz dialogu religia-nauka i uważał naukę oraz chrześcijańską teologię za zbudowane na wspólnych podstawach epistemologicznych, co doprowadziło go do głoszenia symetrii wpływu chrześcijaństwa na nauki i nauk na chrześcijaństwo. Ja utrzymuję jednak, że trzeba pamiętać, iż w nauce nie dokonuje się żadne przejście doktryn religijnych, a nawet jeśli u progu nowożytności została przejęta ogólna metoda, to tylko na metapoziomie. Stąd niedaleko do wniosku, że teologia potrzebuje nauki, ale nauka teologii – bynajmniej.

Także zdaniem fizyka Waltera J. Neidhardta Torrance ma zasługi nie do przecenienia na polu relacji między nauką a religią. Neidhardt podkreślił unifikujący charakter fizyki i teologii Torrance'a. Integrują one elementy teoretyczne i praktyczne, aby ukazywać rzeczywistości niedostrzegane wcześniej i umożliwić wyciągnięcie wniosków z doświadczeń. Dzieje się to dzięki kołu teoretycznemu: refleksja nad doświadczeniem w świetle intuicji i bazowych założeń epistemologicznych, skok wyobraźni ku nieoczywistej nowej teorii, dedukowanie z niej poszczególnych zdań i testowanie, powrót do refleksji nad doświadczeniem, już z nową wiedzą. Problem powstaje już na pierwszym etapie. Ciężko powiedzieć, jakie doświadczenia powinny interesować teologię. Ktoś musi wskazać dzieła, osoby, zjawiska przyrody lub tzw. fenomeny niewytłumaczalne, wyróżnić je jako objawione. Akt wiary ustanawia zatem swój własny przedmiot. Nauka nie akceptuje takiego „filtra wiary”. To podaje w wątpliwość traktowanie teologii jako szczególnego przypadku nauki. Kluczowe prawdy wiary są też nietestowalne.

Neidhardt był przekonany, że idee Torrance'a stanowią rozwinięcie sentencji Einsteina, mówiącej, że nauka bez religii jest ułomna, zaś religia bez nauki ślepa. Neidhardt sądził, że wkładem teologii w naukę jest motywacja i nadawanie znaczenia, zaś wkład nauki w teologię polega na czynieniu rzeczy jaśniejszymi i ostrzejszymi. Jednak motywator i źródło sensu to rola pozamerytoryczna. Neidhardt pisał też, że jasność w sprawie wzajemnych relacji pozwala teologii i naukom zintegrować się, jako że inteligibilność odkrywana przez nauki i teologię jest tą samą inteligibilnością. Trudno jednak powiedzieć, dlaczego to z chrześcijańską teologią nauka miałaby tworzyć większą całość.

Drugą część rozdziału piątego, która dotyczy przeszkód, jakich idee Torrance'a mogłyby dostarczyć kontaktom między chrześcijaństwem a naukami, rozpoczynam od zderzenia projektu Szkota z kilkoma

teoriami pseudonauki. Staram się dzięki temu pokazać, że Torrance naraził się na zarzut pseudonaukowości, ponieważ przeszarżował z roszczeniami teologii do naukowości. Główne argumenty użyte w tej dyskusji są następujące: 1) niemożność radykalnej zmiany rozumienia nauki przez jedną ideę czy osobę; 2) brak śmiałości empirycznej (testowania, podważania); 3) wybiórcze podejście do danych (szukanie raczej potwierdzeń); 4) niemieszczanie się w obrębie jedności nauki; 5) nieliczenie się z naturalistycznymi wyjaśnieniami religii; 6) brak obserwacji sfery nadnaturalnej. W świetle powyższego dyskursu podejmuję również zagadnienie możliwości istnienia teologii pseudonaukowych i niepseudonaukowych oraz teologii jako nienauki (tj. ani nauki, ani pseudonauki).

Ad 4) Filozof James Ladyman, którego cytuję w dysertacji, zauważył, że jednym z możliwych wyjść z trudności związanych z definiowaniem nauki może być rozumienie jej jako emergentnej cechy społeczności naukowej, której przedstawiciele i przedstawicielki starają się jak najściślej przestrzegać pewnych reguł. M.in. dzięki temu, naukowcy i naukowczynie współpracują międzydziedzinowo i mogą wspólnie osiągać nowe wyniki, ponieważ nie zatrzymuje ich czynnik wiary lub niewiary. Wszyscy polegają na tych samych podstawowych teoriach i narzędziach. Pseudonauki nie są w stanie wchodzić we współpracę badawczą z nauką.

Istotnym tematem dla nauki teologicznej i jej metodologii jest interpretacja Biblii i badania nad Biblią. Torrance narzekał na, jego zdaniem, dualistyczną biblistykę, która oddziela „tekst powierzchniowy” od obiektywnej głębi objawienia. Zamiast zostać odebranymi jako przenoszące prawdziwe Słowo od Boga, biblijne pisma są uważane za odbicie tego, w co ludziom przydarzyło się wierzyć. Bryan J. Gray zaproponował, aby przeprowadzić korektę Torrance’a Paulem Ricoeurem. Ricoeur nie akceptował teologii tak skupionych na Słowie, że zaniebdywały pismo. Czysto audytywne podejście do kwestii objawienia jest ryzykowne, jako że kieruje uwagę na intencje mówcy/autora. Metoda hermeneutyczna miała przesunąć ten akcent na znaczenia tekstów. Naukowe badanie, które ma własne, świeckie kryteria, jest konieczne w hermeneutyce teologicznej. Ricoeur miał o wiele trafniejsze niż Torrance intuicje wobec redukcjonizmu. Jako całościowa koncepcja filozoficzna, zwłaszcza na usługach scjentyzmu, redukcjonizm raczej przeszkadza. Jednak redukcja w celach eksperymentalnych czy analitycznych jest nieodzowna. W mojej opinii Torrance’owi zdarzało się te dwie rzeczy mylić i stąd cały problem z biblistyką.

Podsumujmy najważniejsze rezultaty badawcze i wnioski zawarte w dysertacji. Po pierwsze, naczelnym warunkiem możliwości poznania Boga zidentyfikowanym przez Torrance’a jest łaska. Skutkiem jej działania są warunki wtórne: samoobjawienie Boga oraz akomodacja tegoż objawienia do warunków stworzonych, w tym umysłu ludzkiego. Po drugie, na podstawie dzieł Torrance’a można wyróżnić następujące trzy główne cechy wiedzy o Bogu: aposterioryczność, obiektywność i realizm, zaś „nauka” to dla niego synonim systematycznej i racjonalnej działalności. Po trzecie, projekt Torrance’a może zostać w miarę całościowo zaakceptowany wyłącznie przez osoby wierzące (optymalnie: otwarte na protestancką interpretację chrześcijaństwa). Po czwarte, tzw. teologiczna nauka nie jest nauką w żadnym możliwym do powszechnego przyjęcia znaczeniu. Pomysły Torrance’a niosą jednak wiele pożytków dla samego chrześcijaństwa oraz dla relacji między chrześcijaństwem a naukami.

Mam nadzieję, że choć niniejsza rozprawa wygląda na pracę wąkospecjalistyczną, dotyczącą w głównej mierze jednego tylko autora, ma również szansę na nieco inny odbiór. Sama chętnie widzę w dorobku Torrance’a swego rodzaju pretekst do podjęcia rozmaitych problemów trapiących teologię chrześcijańską próbującą odnaleźć się w nowoczesności, jak również laboratorium badań nad filozoficznymi bolączkami ruchu na rzecz dialogu i współpracy między religią a nauką.

24 I 2017 r. Filipas - Skrzypulec