

ANNA LEMAŃSKA

FILOZOFIA PRZYRODY A FILOZOFIA BOGA

Zmiany w sposobie życia ludzi spowodowane technicznymi usprawnieniami oraz w obrazie świata tworzonym na podstawie wyników nauk przyrodniczych sprawiły, że teologia musiała na nowo ustosunkować się do niektórych z kwestii dotyczących relacji między człowiekiem i rzeczywistością przyrodniczą, człowiekiem i Bogiem, Bogiem i światem materialnym. Spośród teorii przyrodniczych XX wieku ogólna teoria względności, mechanika kwantowa i teoria ewolucji okazały się być szczególnie znaczące dla teologii. Dzięki bowiem tym teoriom stało się możliwe konstruowanie modeli kosmologicznych, poznawanie struktury obiektów materialnych, odtworzenie historii powstania życia i ewolucji gatunków biologicznych łącznie z gatunkiem człowieka. Statyczny obraz wszechświata i zawartych w nim bytów, panujący jeszcze w XIX wieku i stanowiący tło dla refleksji teologicznej, został zastąpiony przez obraz odmienny, ukazujący ewoluujący Kosmos i powstające w nim nowe, złożone struktury. Konieczne zatem stało się przemyślenie na nowo przez teologów problematyki stworzenia świata i człowieka.

Kwestie dotyczące relacji między nauką i wiarą, a także zagadnienia pojawiające się na styku nauk przyrodniczych i teologii stały się przedmiotem zainteresowania również części przyrodników. Próbując odpowiadać na pytania o Boga, stanowiącego rację uzasadniającą istnienie świata materialnego, przyrodnicy wprawdzie wykraczają poza obszar badań nauk przyrodniczych, lecz szukają głębszego sensu, kryjącego się poza formułami matematycznymi teorii naukowych. Niektórzy z nich „nie wahają się już nazywać

Dr hab. ANNA LEMAŃSKA, prof. UKSW – Katedra Filozofii Przyrody, Instytut Filozofii, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego; adres do korespondencji: ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa.

przyrody stworzeniem i łączyć tego, co przez to rozumieją, z «czymś boskim» lub wprost z Bogiem”¹.

W ostatnim półwieczu powstało wiele interesujących prac, w których autorzy pokazują punkty zbieżne między naukami przyrodniczymi a teologią bądź uprawiają „teologię przyrody” czy „teologię natury”². Trzeba jednak zdawać sobie sprawę, że podjęcie tego typu badań nie odbywa się w filozoficznej próżni, konieczne jest bowiem filozoficzne zinterpretowanie wyników nauk szczegółowych, które dokonuje się zawsze w ramach pewnej „wizji filozoficznej” i przyjętych filozoficznych założeń dotyczących koncepcji przyrody. Takiego filozoficznego tła może, obok metafizyki, dostarczać filozofia przyrody. Problematykę relacji między filozofią przyrody a teologią podejmuje w swej pracy pt. *Filozofia przyrody – Filozofia przyrodoznawstwa: Metakosmologia* ks. prof. Zygmunt Hajduk³.

W jednym z paragrafów trzeciej części, zatytułowanej *Związki filozofii przyrody z innymi dziedzinami wiedzy*, Z. Hajduk rozpatruje znaczenie filozofii przyrody dla refleksji teologicznej. Według niego teologia nie może zamykać się na wyniki nauk przyrodniczych i problemy, które z nich wynikają. Wprawdzie, jak zauważa autor, religia i nauka są odrębnymi typami wiedzy, to wiele problemów z obu dziedzin „pozostaje w relacji krzyżowania”⁴. W szczególności nauki przyrodnicze ukazują zmieniający się Wszechświat, życie, które powstało na Ziemi w wyniku procesów abiogenezy, człowieka jako jeden z gatunków biologicznych, ukształtowanych w procesie ewolucji. Ten obraz domaga się wyjaśnień również na płaszczyźnie teologicznej, uzgodnienia z prawdami wiary o stworzeniu i zależności świata od Boga.

¹ A. G a n o c z y, *Nauka o stworzeniu*, tł. z niem. J. Fenrychowa, Kraków 1999, s. 210.

² Wymienię przykładowo tylko kilka prac, których przedmiotem są związki między naukami przyrodniczymi a teologią: E. L. M a s c a l l, *Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze*, tł. z ang. T. Górski, Warszawa 1964; I. G. B a r b o u r, *Mity, modele, paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*, tł. z ang. M. Krośniak, Kraków 1983; K. K ł ó s a k, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, Kraków 1979; J. P o l k i n g h o r n e, *Reason and Reality. The Relationship between Science and Theology*, Philadelphia 1991; M. H e l l e r, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów 1992; S. L. J a k i, *Bóg i kosmologowie*, tł. z ang. P. Bołtuć, Racibórz–Wrocław 1995; A. P l a n t i n g a, *Natural Theology*, [w:] J. K i m, E. S o s a (ed.), *A Companion to Metaphysics*, Oxford 1995; I. G. B a r b o u r, *Religion and Science. Historical and Contemporary Issues*, San Francisco 1997.

³ Z. H a j d u k, *Filozofia przyrody – Filozofia przyrodoznawstwa: Metakosmologia*, Lublin 2004.

⁴ Tamże, s. 314.

Aby jednak można było tego dokonać, problemy wyrastające z nauk przyrodniczych, zanim zostaną „przeniesione” na płaszczyznę teologii, wymagają, jak zauważa Z. Hajduk, przeformułowania w języku filozoficznym. I tu pojawia się istotne miejsce dla filozofii przyrody, która odgrywa „rolę pośrednika między naukami przyrodniczymi oraz teologią”⁵. Filozofia przyrody w takim kontekście stanowi zaplecze pojęciowe dla teologii, która chciałaby czerpać inspiracje z badań przyrodniczych, i pomaga teologii przy rozwiązywaniu powstających na styku nauki i wiary problemów. Warto dodać, że w tym zakresie również filozofia Boga jest pośredniczką między naukami przyrodniczymi a teologią.

Wskazana przez Hajduka rola filozofii przyrody jest ważna, ale nie wyczerpuje wszystkich jej funkcji. Filozofia przyrody może sugerować teologii, w jaki sposób rozwiązywać pewne problemy ściśle teologiczne. Aparat pojęciowy filozofii bowiem, z reguły, zostaje przejęty przez teologa łącznie z wypracowanymi koncepcjami przyrody, bytu, ruchu, materii, czasu, przestrzeni. W ramach tych koncepcji są formułowane problemy teologiczne. A zatem, według Z. Hajduka, filozofia przyrody stanowi nie tylko pomost między naukami przyrodniczymi a teologią, lecz również pomaga przy rozwiązywaniu pewnych istotnych teologicznych kwestii. Z. Hajduk wymienia kilka zagadnień z obszaru klasycznej filozofii przyrody, mających, według niego, znaczenie dla teologii. Są to: hylemorfizm, ewolucjonizm oraz problem możliwości zachodzenia zdarzeń cudownych, rozpatrywany w kontekście praw przyrody.

Według Z. Hajduka dzięki pojęciom wypracowanym przy rozwijaniu koncepcji hylemorfizmu można dokonywać klasyfikacji bytów na materialne i niematerialne oraz wyróżnić byt niezłożony, będący czystym aktem istnienia. Rozwiązania proponowane w hylemorfizmie pozwalają na ujęcie relacji między ciałem a duszą, a także, przynajmniej do pewnego stopnia, rozjaśnić prawdy wiary chrześcijańskiej o ludzkiej naturze Chrystusa, o przeistoczeniu i obecności Chrystusa w Eucharystii⁶.

Dla teologii ważne są też problemy podejmowane w filozofii przyrody ożywionej, a mianowicie zagadnienia dotyczące istoty, genezy i ewolucji życia oraz powstania człowieka jako gatunku biologicznego. Z. Hajduk zwraca uwagę, że kwestie te rozpatrywane zarówno z punktu widzenia

⁵ Tamże, s. 314.

⁶ Tamże, s. 315.

przyrodnika, jak i filozofa przyrody są „teologicznie relewantne”, gdyż ściśle łączą się z pytaniem o stworzenie świata, życia i człowieka. W szczególności na płaszczyźnie filozofii przyrody można uzgodnić stanowiska kreacjonizmu i ewolucjonizmu. Może to pomóc w wypracowaniu stanowiska Kościoła katolickiego w kwestii pochodzenia człowieka i relacji człowieka do innych gatunków biologicznych⁷.

W kontekście kwestii dotyczących istoty praw przyrody na terenie filozofii przyrody jest rozpatrywane zagadnienie możliwości zachodzenia zdarzeń cudownych. Tę kwestię Z. Hajduk rozważa nieco szerzej. Omawia trzy, wypracowane w teologii, koncepcje cudu: obiektywną, subiektywną oraz znakową. Ujawniają się w nich odmienne odniesienia zdarzeń cudownych do praw przyrody. Nie bez znaczenia dla rozwiązania problemu zajścia cudu mają również ujęcia praw przyrody. Z. Hajduk wymienia trzy klasyczne koncepcje praw przyrody: prawa działań samorzutnych, prawa nadanego oraz tomistyczną. W każdym z tych ujęć inaczej odpowiada się na pytanie o możliwość zachodzenia cudu⁸.

Z. Hajduk podkreśla, że filozofia przyrody może też przyczynić się, przez ukazywanie związków między tezami naukowymi, filozoficznymi i teologicznymi, do stworzenia spójnego obrazu świata, w którym zostaną połączone treści z zakresu nauk przyrodniczych, metafizyki, kosmologii filozoficznej, etyki i teologii⁹. Ta światopoglądowa funkcja filozofii przyrody jest bardzo ważna. Człowiek bowiem dąży do zrozumienia otaczającego go świata, nadania mu sensu. Pomóc w tym może całościowy obraz rzeczywistości.

Dokonywana przez filozofa przyrody analiza kwestii implikowanych przez nauki przyrodnicze, wypracowana w tym zakresie aparatura pojęciowa, a także proponowane rozwiązania stanowią zatem istotną pomoc dla teologa, który tym samym czerpie z filozofii przyrody rozmaite korzyści. Wydaje się jednak, że może, pod pewnymi warunkami, istnieć również zależność odwrotna: pełne wytłumaczenie istoty i sensu świata przyrody, który jest przedmiotem badania filozofa przyrody, niejako domaga się wyjaśnienia na płaszczyźnie teologicznej, na płaszczyźnie wiary. Problemem jednak, jaki się tu pojawia, jest przejście do istotnie odrębnego pod względem epistemologiczno-metodologicznym obszaru badawczego niż dziedzina filozofii przy-

⁷ Tamże, s. 315-317.

⁸ Tamże, s. 318-321.

⁹ Tamże, s. 328-329.

rody. Wydaje się, że ze względu na tę odmienność płaszczyzn teologia może wprawdzie korzystać z nauk przyrodniczych i filozoficznych, natomiast przejście od teologii do filozofii staje się utrudnione. Teologia odwołuje się bowiem, siłą rzeczy, do Objawienia i wiary, natomiast filozofia pozostaje w sferze wyjaśnień naturalnych i nie powinna opierać się na wierze religijnej. Toteż, jeżeli zależy nam na zachowaniu „czystości metodologicznej i epistemologicznej” filozofii przyrody, prościej jest wskazać, w jaki sposób filozofia przyrody może wykorzystywać rozwiązania z zakresu filozofii Boga, a nie bezpośrednio z teologii. Ustalenia z obszaru filozofii Boga są bowiem bardziej „neutralne” w stosunku do wiary religijnej. W dalszej części spróbuję bliżej określić relacje między filozofią przyrody a filozofią Boga.

W tradycyjnym nurcie filozofii za przedmiot badań filozofii przyrody uznaje się świat materialny, poznawalny zmysłowo. Przedmiotem filozofii Boga zaś jest Byt Absolutny, niematerialny, transcendentny wobec przyrody. Zakres badań filozofii Boga wyznaczają pytania o istnienie Boga, Jego poznawalność, naturę i relacje do świata materialnego¹⁰. Istniejące między filozofią przyrody a filozofią Boga różnice przedmiotowe sprawiają, że również nieco odmienne są metody, cele i punkty wyjścia tych dwóch dyscyplin filozoficznych. Jednakże obie te dyscypliny filozoficzne szukają uzasadnień, posługując się naturalnym rozumem i nie odwołując się ani w punkcie wyjścia, ani w uzasadnieniach (przynajmniej bezpośrednio) do wiary religijnej i do Objawienia. Warto też dodać, że część filozofów uważa, iż filozofia przyrody oraz filozofia Boga powinny brać pod uwagę również wyniki nauk przyrodniczych. Dlatego można wskazać w metodach badawczych podobieństwa, co sprawia, że między filozofią przyrody a filozofią Boga nie ma jakichś trudnych do przekroczenia barier.

W filozofii przyrody pojawiają się w naturalny sposób problemy, które do swego pełnego rozwiązania wymagają wyjścia poza ramy ściśle pojętej filozofii przyrody. Wskażę tylko jedno takie zagadnienie, ale za to szczególnie istotne. Obiekty świata materialnego zmieniają się, powstają i giną. Ich istnienie wydaje się być niekonieczne. Nasuwa się zatem pytanie, co jest przyczyną świata, przedmiotów w nim występujących, żywych organizmów, człowieka, dlaczego istnieją rzeczy, które wcale nie muszą istnieć.

¹⁰ Zob. np. Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, [w:] M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992, s. 269 nn.; Kłósak, dz. cyt., s. 58-60.

Odpowiedź na to pytanie może być odpowiedzią materialisty, który stwierdzi, że po prostu świat taki jest. Przy takim postawieniu sprawy pytanie staje się bezprzedmiotowe. Dokonuje się natomiast absolutyzacji rzeczywistości materialnej. Pewne podstawy dla takiego traktowania świata przyrody są znajdowane w naukach przyrodniczych, które próbują wyjaśnić świat przez wskazywanie na przyczyny naturalne z obrębu rzeczywistości fizycznej; „świat staramy się wyjaśnić światem”¹¹ przez odwołanie się do praw przyrody, które „rządzą” wszystkimi zjawiskami. Dzięki temu „dla nauki Wszechświat zaczął jawić się jako fizycznie w pełni samowystarczalny, jako system samoorganizujący się i samoregulujący się, a więc jako system rządzący się własną wewnętrzną przyczynowością bez potrzeby odwołania się do sił zewnętrznych, ingerujących w bieg zjawisk”¹². W tym ujęciu jednak pojawia się problem wyjaśnienia początku ewolucji Wszechświata. Znane obecnie prawa przyrody doprowadzają bowiem w poznaniu rzeczywistości materialnej do osobliwości, w której pojawiają się nieuchronnie wielkości nieskończone, co sprawia, że załamują się tu teorie fizyki współczesnej. Jak na razie to załamanie jest bezwzględne w tym sensie, że stan świata w tzw. erze Plancka¹³ różni się w zasadniczy sposób od rzeczywistości przyrodniczej opisywanej przez aktualne teorie fizyki i, być może, rządził się odmiennymi, niż znane obecnie, prawami przyrody. Absolutyzowanie zatem Wszechświata, opisywanego przez współczesne teorie fizyki, traci swoje podstawy. Poszukuje się wprawdzie teorii, z takimi prawami, jakie pozwoliłyby opisać osobliwość i „uratować” materializm (teoria ta ma nawet swoją nazwę – kwantowa teoria grawitacji), jednak problem powstania Wszechświata pozostaje. Nasuwa się bowiem wtedy pytanie o pochodzenie prawidłowości i ewentualnie jakiegoś substratu, z którego wyłonił się „nasz wszechświat”, na przykład próżni kwantowej, gdyż z absolutnej nicości nic samo się nie może wyłonić. Próba „ratowania” materializmu prowadzi do absolutyzacji tych prawidłowości, co więcej – do uznania, że to przypadkowi zawdzięczamy istnienie Wszechświata i nas samych.

¹¹ Heller, dz. cyt., s. 119.

¹² L. Kostro, *Stosowanie zasady pełnej samowystarczalności fizycznej przyrody w nowych nurtach myśli chrześcijańskiej*, [w:] A. Latawiec (red.), *Między filozofią przyrody a ekofilozofią*, Warszawa 1999, s. 68.

¹³ Era Plancka trwała do 10^{-43} sekundy od Wielkiego Wybuchu. Na jej zakończeniu gęstość Wszechświata wynosiła 10^{97} kg/m³, a temperatura 10^{32} K. Nie istnieje, jak na razie, powszechnie akceptowana teoria, która potrafiłaby wyjaśnić, co dzieje się w tym okresie ewolucji kosmosu.

Gdy odrzuci się materializm, nie uzna się, że istnienie człowieka jest przypadkowe, to konieczne staje się odwołanie przy wyjaśnieniu pochodzenia świata materialnego do rzeczywistości transcendentnej względem materii¹⁴. Ta rzeczywistość może być w szczególności przedmiotem badań filozofii Boga. Pełną odpowiedź na postawione na terenie filozofii przyrody pytania o przyczyny zaistnienia wszechświata można zatem znaleźć w filozofii Boga. Bóg – Byt Absolutny – stanowi ostateczną rację uzasadniającą istnienie świata, nadającą sens przyrodzie, kierującą przypadkiem. Poszukiwanie zatem sensu w przyrodzie, celowego działania praw przyrody doprowadzają filozofa przyrody do niematerialnego Bytu Absolutnego.

Wskazane przeze mnie zagadnienie dotyczy bezpośrednio problematyki kreacjonizmu. Ta problematyka wyrasta z filozofii przyrody, gdyż pytania o przyczyny bytów z obrębu przyrody, o ostateczne uzasadnienie istnienia świata i pochodzenia struktur materialnych (nieożywionych i ożywionych) pojawiają się w naturalny sposób w jej obszarze badawczym. Natomiast próby odpowiedzi doprowadzają do uznania istnienia rzeczywistości przekraczającej rzeczywistość przyrodniczą, gdyż „świat fizyczny sam w sobie jest, w tym czy innym sensie, niezupełny. Nie jest w stanie sam siebie uzasadnić”¹⁵. Tę transcendentną rzeczywistość można sprowadzić bądź do zabsolutyzowanych praw przyrody, bądź do Boga, który przez akt kreacji powołuje do istnienia wszechświat łącznie z prawami przyrody.

W takim ujęciu filozofia Boga stanowi niejako „zwieńczenie”, naturalny punkt dojścia filozofii przyrody, która właśnie tu znajduje ostateczne wyjaśnienia. W tym sensie filozofia przyrody „domaga się” uzupełnienia o problematykę Pierwszej Przyczyny zaistnienia świata, a także Przyczyny celowej przyrody. Ta problematyka stanowi przedmiot zainteresowania filozofii Boga.

Filozofia Boga nie tylko może pomóc przy rozwiązywaniu pewnych problemów w filozofii przyrody, ale również w wyjaśnieniach wykorzystywać ustalenia tej dyscypliny filozoficznej. Jednym z zadań filozofii Boga jest uzasadnienie, że Bóg istnieje. W części argumentów za istnieniem Boga przesłankami są stwierdzenia dotyczące własności świata materialnego. Filozof przez poznawanie istniejącej niezależnie od niego rzeczywistości materialnej doświadcza jej przygodności, racjonalności, celowości, piękna, har-

¹⁴ Szerzej na ten temat zob. A. L e m a n s k a, *Prawidłowości przyrody a stanowisko kreacjonizmu*, „Advances in Clinical and Experimental Medicine” 10 (2001), No. 2, Suppl. 1, s. 41-45.

¹⁵ P. D a v i e s, *Plan Stwórcy. Naukowe podstawy racjonalnej wizji świata*, Kraków 1996, s. 46.

monii. To doświadczenie zaś może stać się punktem wyjścia dla argumentów za istnieniem Bytu koniecznego, stanowiącego zarazem uzasadnienie dla tych własności przyrody. Przeprowadzone powyżej przeze mnie na terenie filozofii przyrody rozumowanie może być potraktowane zarazem jako swoisty argument za istnieniem Boga. Tym samym filozofia Boga może w filozofii przyrody znaleźć argumenty za istnieniem Boga, traktując niektóre z ustaleń z zakresu filozofii przyrody jako uzasadnienie istnienia Bytu Absolutnego, przekraczającego przyrodę. Takie postępowanie zresztą miało miejsce w filozofii od dawna. Na przykład argumenty św. Tomasza z Akwinu z przyczynowości sprawczej, z ruchu, z możliwości i konieczności, z celowości i z istnienia różnych stopni doskonałości w bytach są argumentami wyrastającymi z refleksji nad światem materialnym.

Ponieważ filozofia przyrody bada rzeczywistość materialną, próbuje ustalić, jaki jest świat przyrody, może stanowić źródło współcześnie ujętych argumentów, również wykorzystujących filozoficznie zinterpretowane wyniki nauk przyrodniczych, za istnieniem Stwórcy tej rzeczywistości. Przykłady takich argumentów można znaleźć w pracach K. Kłósaka, który pokazuje zależność treściową filozofii Boga zarówno od wyników nauk przyrodniczych, jak i filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody¹⁶. Kłósak analizuje argumenty za istnieniem Boga z początku czasowego Wszechświata i powstania życia na Ziemi. Punktem wyjścia dla niego są dane przyrodnicze (w szczególności, II zasada termodynamiki czy teoria rozszerzania się Wszechświata). Dane te poddaje „obróbce” epistemologiczno-metodologicznej, następnie opracowaniu filozoficznemu w ramach filozofii przyrody, a następnie uzyskuje wnioski na terenie filozofii Boga. Konieczne jest, według niego, poznanie od strony empiriologicznej własności materii i Wszechświata, aby można było konstruować poprawne wnioskowania w filozofii Boga¹⁷. W tym ujęciu filozofia przyrodoznawstwa i filozofia przyrody tworzą pomost między naukami empirycznymi a filozofią Boga. Filozofia przyrody w stosunku do filozofii Boga spełnia zatem analogiczną funkcję jak w stosunku do teologii.

Filozofia przyrody pozwala konstruować argumenty za istnieniem Boga odwołujące się do obserwowalnego przez człowieka świata materialnego. Istnienie świata wskazuje bowiem na jego Twórcę. Danych o rzeczywistości materialnej dostarczają nauki przyrodnicze, a filozofia przyrodoznawstwa

¹⁶ K ł ó s a k, dz. cyt., s. 71.

¹⁷ Tamże.

i filozofia przyrody pozwalają na dokonanie ich analizy i interpretacji, które następnie wykorzystuje filozofia Boga. Świat materialny jako dzieło Boga wskazuje nie tylko na swego Stwórcę, ale również na pewne przymioty Boga. Filozofia Boga zatem z filozofii przyrody czerpie obraz rzeczywistości przyrodniczej, dzięki któremu może tworzyć podstawy dla pewnego typu argumentów za istnieniem Bytu Absolutnego, badać Jego własności i relację do stworzonego świata.

Co więcej, pytania zadawane przez filozofa przyrody mogą poszerzyć także obszar badawczy filozofii Boga o nowe zagadnienia. W szczególności w filozofii przyrody rozpatruje się problem stałości i zmienności w przyrodzie. Z jednej strony człowiek doświadcza zmienności otaczającego go świata, z drugiej – poszukuje trwałych punktów odniesienia, tożsamości bytów w czasie mimo zachodzących w nich zmian. Z tym wiążą się pytania o naturę czasu i wieczności, o naturę zmian zachodzących w przyrodzie, o stałość praw przyrody i zmienność procesów zachodzących zgodnie z tymi prawami. Obserwuje się również powstawanie nowych, coraz bardziej złożonych struktur w przyrodzie czy ewoluowanie gatunków. W filozofii przyrody stwierdza się zatem, że przyroda jest twórcza. Te problemy, tylko częściowo rozwiązywane w filozofii przyrody, dotyczą zasadniczych pytań o relacje między Bogiem a światem. Szczególnie ważki wydaje się być problem możliwości ingerowania Boga – Bytu odwiecznego, pozaczasowego, niezmiennego – w czasową, materialną i zmienną rzeczywistość. Z tym wiążą się problemy, jak rozumieć kreację, wieczność, transcendencję Boga wobec świata i Jego obecność w świecie materialnym. Te i inne zagadnienia stanowią przedmiot zainteresowania filozofii Boga. Filozofia przyrody i filozofia Boga wzajemnie się zatem uzupełniają i warunkują, zarazem nie tracą własnej perspektywy badawczej.

BIBLIOGRAFIA

- Barbour I. G.: Mity, modele, paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii, tł. z ang. M. Krośniak, Znak, Kraków 1983.
- Religion and Science. Historical and Contemporary Issues, Harper, San Francisco 1997.
- Davies P.: Plan Stwórcy. Naukowe podstawy racjonalnej wizji świata, tł. z ang. M. Krośniak, Znak, Kraków 1996.
- Ganoczy A.: Nauka o stworzeniu, tł. z niem. J. Fenrychowa, Wydawnictwo M, Kraków 1999.

- Hajduk Z.: Filozofia przyrody – Filozofia przyrodoznawstwa: Metakosmologia, TN KUL, Lublin 2004.
- Heller M.: Nowa fizyka i nowa teologia, Biblos, Tarnów 1992.
- Jaki S. L.: Bóg i kosmologowie, tł. z ang. P. Bołtuć, RAF i Scriba TWE, Racibórz–Wrocław 1995.
- Kłósak K.: Z zagadnień filozoficznego poznania Boga, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1979.
- Kostro L.: Stosowanie zasady pełnej samowystarczalności fizycznej przyrody w nowych nurtach myśli chrześcijańskiej, [w:] A. Latawiec (red.), Między filozofią przyrody a ekofilozofią Wydawnictwo UKSW, Warszawa 1999, s. 68-98.
- Lemańska A.: Prawidłowości przyrody a stanowisko kreacjonizmu, „Advances in Clinical and Experimental Medicine” 10 (2001), No. 2, Suppl. 1, s. 41-45.
- Mascall E. L.: Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze, tł. z ang. T. Górski, PAX, Warszawa 1964.
- Plantinga A.: Natural Theology, [w:] J. Kim, E. Sosa (ed.), A Companion to Metaphysics, (Blackwell Companions to Philosophy), Blackwell Publishers, Oxford 1995, s. 346-349.
- Polkinghorne J.: Reason and Reality. The Relationship between Science and Theology, Trinity Press International, Philadelphia 1991.
- Zdybicka Z. J.: Drogi afirmacji Boga, [w:] M. A. Krapięc, S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, P. Jaroszyński, Wprowadzenie do filozofii, RW KUL, Lublin 1992, s. 269-339.

THE PHILOSOPHY OF NATURE AND THE PHILOSOPHY OF GOD

Summary

The issues from the domain of the philosophy of nature such as non-necessity of beings, finality in nature, the beginning of the universe, life, human being; and causality in nature call for the existence of a transcendent reality or the absolute being – God. God is a factor which makes the material reality rational. The problem of the existence of God and His relation to the material world is discussed in the philosophy of God. Therefore the philosophy of God is the fulfilment of the philosophy of nature. On the other hand the philosophy of nature can provide some arguments for the existence of God. In this way the philosophy of nature and the philosophy of God are complementary to each another.

Summarised by Author

Słowa kluczowe: filozofia przyrody, filozofia Boga, wiara i nauka.

Key words: the philosophy of nature, the philosophy of God, faith and science.

Information about Author: Prof. Dr ANNA LEMAŃSKA – Chair of Philosophy of Nature, Institute of Philosophy, Cardinal Stefan Wyszyński University; address for correspondence: ul. Dewajtis 5, PL 01-815 Warszawa.