

Ks. MIROSLAW PRZECHOWSKI
WSD Pelplin

JAK BÓG DZIAŁA W ŚWIECIE? REFLEKSJE Z PERSPEKTYWY FILOZOFII PRZYRODY

Pytanie „Jak działa Bóg?” może postawić tylko ktoś taki, kto uznaje, że Bóg istnieje, a ponieważ chodzi nam o działanie Boga w świecie przyrody, to musi być to ktoś, kto oprócz istnienia Boga uznaje także możliwość Jego oddziaływania na świat. Zatem musi to być ktoś, kto jest teistą. Nie musi on być chrześcijaninem, lecz faktycznie w podejmowanych tutaj rozważaniach na temat działania Boga w świecie punktem odniesienia będzie wiara chrześcijańska z bardzo naturalnego powodu, gdyż autor rozważań wyznaje tę wiarę. Ponadto na początku tych rozważań należałoby uściślić przynajmniej dwa terminy. Chodzi tu mianowicie o terminy „Bóg” oraz „świat”.

Słowo „Bóg” jest wieloznaczne, pojawia się w wypowiedziach języka potocznego, w licznych i różnorodnych kontekstach religijnych, jak i w języku filozofii i teologii. Uwzględniając zasygnalizowany już kontekst wiary chrześcijańskiej, a konsekwentnie także kontekst chrześcijańskiej filozofii i teologii, przyjmujemy, że Bóg to istota duchowa, racjonalna, wszechmocna i osobowa, istniejąca samostannie jako byt jedyny w swoim rodzaju, samoobjawiająca się jako stwórca i cel wszystkiego, co istnieje, czyli świata, a w szczególności człowieka, objawiająca się jako Trójca Osób, czyli jako Osoba sprawiedliwego i miłującego Ojca, jako Osoba Syna, który stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie i wprowadza człowieka w wewnętrzne życie Boga, a także jako Osoba Ducha Świętego, który kształtuje życie Boże w człowieku¹. Przy takim rozumieniu Boga nie podlega żadnej dyskusji kwestia, czy Bóg działa w świecie, natomiast rozpatrywanie zagadnienia, jak Bóg działa w świecie, jest jak najbardziej uzasadnione.

¹ Por. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2000, s. 105-108; A. Świeżyński, *Filozofia cudu. W poszukiwaniu adekwatnej koncepcji zdarzenia cudownego*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2012, s. 43.

Słowo „świat” należy również doprecyzować zarówno co do treści, jak i zakresu. Potocznie to słowo jest synonimem takich słów, jak „przyroda”, „wszechświat”, „kosmos”, ale może oznaczać także rzeczywistość materialną, fizyczną, zewnętrzną, obiektywną lub szerzej – rzeczywistość materialną i duchową, wewnętrzną, subiektywną, idealną. *Słownik terminów i pojęć filozoficznych* podaje, że po pierwsze: świat to „ogół wszystkiego, co istnieje (z wyjątkiem Boga, w panteizmie – wraz z Bogiem), o ile stanowi jakąś powiązaną wewnętrznie całość, bądź ogół przedmiotów tego samego porządku, np. świat idei”; a po drugie: świat to „przyroda, ogół przedmiotów materialnych istniejących w przestrzeni z tym wszystkim, co bytuje w jego obrębie (nie wyłączając ludzi)”². Podejmowane w tym opracowaniu rozważania dotyczą działania Boga w materialnym świecie, dlatego wyrażenie świat będzie tutaj używane tak, jak wyrażenie przyroda. To stwierdzenie jednak nie jest jeszcze wystarczające, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że przyroda może być przedmiotem badań empirycznych nauk przyrodniczych, filozofii przyrody, a nawet teologii. Ten sam świat materialny, czyli przyroda, inaczej jest postrzegany przez przyrodnika, filozofa i teologa. Wcześniej przytoczona definicja świata przyrody w sposób wystarczający charakteryzuje przedmiot badań nauk przyrodniczych i filozofii przyrody, gdyż jest to faktycznie ten sam przedmiot, chociaż inaczej ujmowany od strony formalnej. Teologia jednak potrzebuje nieco innej definicji, na co wskazuje Zdzisław Kijas, pisząc: „Czym jest wszechświat dla teologii? Na tak postawione pytanie teolog odpowiada, że wszechświatem dla teologii jest wszystko, co zostało stworzone przez Boga”³. Komentując to stwierdzenie, Kijas powołuje się na stanowisko Michała Hellera, który głosi, że wszechświat teologii nie tylko wykracza poza obszar świata materialnego, ale sięga również jakby w głąb tego świata, który nazywamy też przyrodą, orzekając treści, które są nieuchwytnie dla metody empirycznej. Dwie zasadnicze kwestie dotyczące świata stworzonego i pozostające poza zasięgiem nauk przyrodniczych, a także w pewnym stopniu poza zasięgiem filozofii przyrody, to prawda o całkowitej zależności świata w swoim istnieniu od Stwórcy oraz prawda, że świat stworzony jest przeniknięty wartościami, jest nośnikiem wartości⁴.

Punktem wyjścia rozważań tego opracowania na temat działania Boga w świecie będzie fakt światopoglądowego rozdarcia człowieka wierzącego, który chcąc zachować swoją tożsamość wiary, nie chciałby pozostawać w konflikcie z osią-

² A. Podsiad, dz. cyt., s. 865; por. A. Lemańska, *Wybrane zagadnienia z teorii i metodologii filozofii przyrody*, w: G. Bugajak, J. Kukowski, A. Latawiec, A. Lemańska, D. Ługowska, A. Świeżyński, *Tajemnice Natury. Zarys filozofii przyrody*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2009, s. 17-18.

³ Z. J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 31.

⁴ Tamże, s. 31-32; por. M. Heller, *Stworzenie a ewolucja*, „Communio” 4(10), rok II, 1982, 58-66; tenże, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS, Tarnów 1992, s. 116-117.

gnięciami nauk empirycznych. W toku rozważań zostanie przedstawiona charakterystyka świata materialnego, czyli przyrody, z perspektywy doktryny chrześcijańskiej, a następnie zostanie podjęta próba uzasadnienia, że najlepszym obszarem spotkania teologii i nauk przyrodniczych oraz badania kwestii działania Boga w świecie jest filozofia przyrody. Zwieńczeniem rozważań będzie omówienie analizy działania Bożego w relacji do przyrody przedstawionej przez Adama Świeżyńskiego w książce pt. *Filozofia cudu. W poszukiwaniu adekwatnej koncepcji zdarzenia cudownego*⁵.

1. MIĘDZY WIARĄ A NAUKĄ

Człowiek wierzący w Boga uznaje możliwość działania Boga w świecie na podstawie Objawienia. Pismo Święte, główne źródło Objawienia, przedstawia nie tylko liczne przykłady niezwykłych interwencji Bożych, ale ukazuje dzieje świata i człowieka jako swoisty dialog Boga z człowiekiem oraz wskazuje na całkowitą zależność istnienia świata od Boga. Dla człowieka wierzącego w Boga obraz świata zawiera zarówno elementy przyrodnicze, będące wynikiem poznania zmysłowego, jak i nadprzyrodzone, stanowiące wiedzę pochodzącą z Objawienia. Można nawet twierdzić, że obraz świata bez śladów Boga dla takiego człowieka byłby nie do zaakceptowania. Ale taki obraz świata można zbudować, jeśli poznanie świata ograniczy się tylko do poznania naukowego, czyli poznania za pomocą metody empirycznej. Współczesne nauki przyrodnicze uznają tylko taką metodę za właściwą sobie. Jest to jak najbardziej słuszny pogląd, zgodny z osiągnięciami współczesnej metodologii nauk. Jednak wyrazem całkowicie skrajnego stanowiska będzie twierdzenie, że świat przyrody można poznawać tylko za pomocą metody empirycznej, i że taka metoda daje już kompletną o nim wiedzę, tak że jakiegokolwiek inne poznanie jest niepotrzebne. Okazuje się, że wśród naukowców występuje znaczna grupa badaczy skłaniająca się ku temu skrajnemu stanowisku⁶. Dlatego trafnie ocenia sytuację człowieka wierzącego Piotr Lenartowicz, gdy pisze: „W moim przekonaniu dzisiejszy ‘zwykły człowiek’, świadomy istnienia Boga i jednocześnie usiłujący zaakceptować metodologiczne deklaracje współczesnej nauki, musi doznawać głębokiego wewnętrznego rozdarcia”⁷. To wewnętrzne rozdarcie stanowi element szerszego problemu konfliktu między wiarą a nauką we współczesnej kulturze. Nawet jeśli ten konflikt jest tylko pozorny, a wiele na to wskazuje, nie przekreśla to realności wspomnianego wewnętrznego rozdarcia,

⁵ Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2012.

⁶ Zob. *Mala encyklopedia logiki*, red. W. Marciszewski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo, Wrocław 1988, s. 124-126.

⁷ P. Lenartowicz, *Elementy teorii poznania*, Wydawnictwo WAM Akademia Ignacjanańska, Kraków 2014, s. 447.

ponieważ dotyczy ono każdego konkretnego człowieka i jego osobistej wizji świata.

Wewnętrzne rozdarcie ma charakter światopoglądowy, gdyż dotyczy nie samej tylko wiedzy naukowej o świecie, lecz przede wszystkim odpowiedzi na tzw. odwieczne pytania. Od początku dziejów człowiek poszukuje odpowiedzi na pytania, takie jak: Skąd się wziął świat? Skąd pochodzi życie, człowiek, cierpienie i śmierć? Po co żyje człowiek? Czy ginie na zawsze, czy przetrwa po śmierci? Skąd bierze się zło? Najpierw odpowiedzi na te pytania znajdował człowiek w dziedzinie doświadczenia religijnego, ale później, gdy narodziło się krytyczne myślenie, także w dziedzinie filozofii i nauki. Od czasu powstania nowożytnych nauk empirycznych kształtują się wyraźnie dwie koncepcje rzeczywistości, albo inaczej mówiąc, dwie wizje świata: religijna i naukowa. Z biegiem czasu zaistniał spór o wartość obu tych koncepcji i o możliwość ich współistnienia: Czy te koncepcje wykluczają się, czy sukcesy naukowych odpowiedzi na „odwieczne pytania” rzeczywiście podważają wartość odpowiedzi religijnej?⁸ Dla człowieka nieuznającego Boga są to problemy pozorne, gdyż on, bezgranicznie ufając nauce, staje się ślepy na ślady Bożego działania w świecie. Natomiast człowiek wierzący powinien być świadomy potrzeby rozwiązania tego problemu, o czym czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*: „Od początku wiara chrześcijańska została poddana konfrontacji z odpowiedziami na pytanie o pochodzenie świata, różniącymi się od jej odpowiedzi. W starożytnych religiach i kulturach znajdują się liczne mity dotyczące tego zagadnienia. Niektórzy filozofowie utrzymywali, że wszystko jest Bogiem, że świat jest Bogiem lub że stawanie się świata jest stawaniem się Boga (panteizm). Inni stwierdzali, że świat jest konieczną emanacją Boga, wypływa z tego źródła i powraca do niego. Inni jeszcze przyjmowali istnienie dwóch wiecznych zasad, Dobra i Zła, Światła i Ciemności, nieustannie walczących ze sobą (dualizm, manicheizm). (...) Inni przyjmują, że świat został uczyniony przez Boga, ale w taki sposób, jak zegar przez zegarmistrza, który uczyniwszy go, pozostawił go samemu sobie (deizm). Są wreszcie tacy, którzy nie przyjmują żadnego transcendentnego początku świata, ale widzą w nim czystą grę materii, która istniała wiecznie (materializm). Wszystkie te próby interpretacji świadczą, jak trwałe i powszechne są pytania dotyczące początków świata. To poszukiwanie jest właściwością człowieka”⁹.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, należy stwierdzić, że odrzucenie religijnej wizji świata nie wynika z samego faktu istnienia nauki, lecz jest spowodowane określonymi interpretacjami filozoficznymi nauki. Dlatego nie tylko można, ale i trzeba podjąć próbę obrony tej wizji przed jej wykluczeniem z obszaru racjonalnych poszukiwań. Przyroda może być badana nie tylko metodą empiryczną,

⁸ Tamże, s. 448-450.

⁹ KKK 285.

lecz może być także przedmiotem zarówno refleksji teologicznej, jak i filozoficznej. W dalszym toku rozważań postaramy się wykazać, że filozofia przyrody jest tą dyscypliną filozoficzną, która stanowi swego rodzaju pomost pomiędzy przyrodoznawstwem a teologią i może wspomóc refleksję teologiczną nad przyrodą, a zwłaszcza nad zagadnieniem działania Boga w świecie.

2. PRZYRODA W PERSPEKTYWIE WIARY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Refleksja teologiczna nad przyrodą bazuje na prawdach wiary chrześcijańskiej, których źródłem jest Objawienie. Objawienie zostało przekazane w dwojakiej formie: jako Pismo Święte i jako Tradycja, czyli żywe nauczanie przekazywane z pokolenia na pokolenie, począwszy od Apostołów, poprzez wszystkich biskupów zachowujących sukcesję apostołską, aż do dnia dzisiejszego. To nauczanie jest ściśle powiązane z treścią Pisma Świętego¹⁰. Zatem, chcąc przedstawić obraz przyrody z perspektywy wiary chrześcijańskiej, będziemy odwoływać się do wybranych fragmentów Biblii oraz nauczania Kościoła streszczonego w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, będącego wyrazem wspomnianej wyżej Tradycji¹¹. Refleksja nad prawdami wiary prowadzi nas do ujęcia przyrody w trzech zasadniczych aspektach: jako dzieło Boga, jako pole działania Boga i jako droga poznania Boga.

Punktem wyjścia chrześcijańskiej refleksji nad przyrodą trzeba uczynić pierwsze zdanie Pisma Świętego: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”¹². Zawiera ono trzy istotne stwierdzenia: Wieczny Bóg dał początek wszystkiemu, co istnieje poza Nim; uczynił to w sposób tylko Jemu właściwy przez akt stworzenia; a ponadto nadal udziela istnienia tej całości, którą stworzył. Z punktu widzenia człowieka całość dzieła stworzenia składa się z rzeczy widzialnych i niewidzialnych, co wyznaje w symbolu wiary. Rzeczy widzialne to właśnie przyroda, którą człowiek poznaje zmysłami¹³. Temat stworzenia przewija się przez całe Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, stopniowo ukazując, że Syn Boży i Duch Święty mają swój udział w akcie stworzenia. Zwróćmy na przykład uwagę na wypowiedź z Księgi Rodzaju: „Ziemia była bezładem i pustkowiem; ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód, a Duch Boży unosił się nad wodami”¹⁴, a także na wypowiedzi z Psalmów: „Przez słowo Pana powstały niebiosa i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego”¹⁵ oraz „Stwarzasz je, gdy ślesz swego

¹⁰ KKK 75-79.

¹¹ Por. *Konstytucja apostołska „Fidei Depositum”*, w: KKK, s. 12.

¹² Rdz 1,1.

¹³ Por. KKK, 279, 290.

¹⁴ Rdz 1,2.

¹⁵ Ps 33,6.

Ducha, i odnawiasz oblicze ziemi”¹⁶. Z Nowego Testamentu z kolei przywołajmy słowa prologu Ewangelii według Św. Jana: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo. (...) Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, z tego, co się stało”¹⁷ oraz z Listu do Kolosan: „W Nim zostało wszystko stworzone, i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne (...). Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie”¹⁸. Tak więc Stary Testament zapowiada stwórcze działanie Syna Bożego i Ducha Świętego jako ściśle zespolone z działaniem Ojca, a Nowy Testament w pełni objawia, że stworzenie jest wspólnym dziełem Trójcy Świętej¹⁹. Oprócz tej prawdy wiary, charakteryzującej samego Boga Stwórcę, Objawienie ukazuje także cechy Bożego działania w akcie stworzenia. Są to następujące cechy: 1) Bóg stwarza przez mądrość i miłość; 2) Bóg stwarza z niczego oraz 3) Bóg stwarza świat uporządkowany i dobry²⁰. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, przedstawiając tę charakterystykę, powołuje się na odpowiednie wypowiedzi Pisma Świętego²¹.

Stwórcze działanie Boga nie wyczerpuje się w jednorazowym udzieleniu istnienia, lecz trwa nadal jako zachowywanie i podtrzymywanie stworzenia w istnieniu. Czytamy o tym na przykład w Księdze Mądrości: „Miłujesz bowiem wszystkie stworzenia, niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś, bo gdybyś miał coś w nienawiści, byłbyś tego nie uczynił. Jakżeby coś trwać mogło, gdybyś Ty tego nie chciał? Jak by się zachowało, czego byś nie wezwał? Oszczędzasz wszystko, bo to wszystko Twoje, Panie, miłośniku życia!”²² Inne fragmenty Pisma Świętego poszerzają jeszcze bardziej obraz Bożego działania w świecie. Nie ogranicza się ono do działań zachowawczych, ale odznacza się charakterystyczną dynamiką, polegającą na zarządzaniu porządkiem świata, a także na udzielaniu zdolności sprawczej stworzeniom. Tego rodzaju działanie Boże nauka chrześcijańska nazywa Opatrznością Bożą. Oto kilka biblijnych świadectw dających podstawę do sformułowania nauki o Bożej Opatrzności:

1) „[Mądrość Boża] sięga potężnie od krańca do krańca i włada wszystkim z dobrocią”²³.

¹⁶ Ps 104,30.

¹⁷ J 1,1-3.

¹⁸ Kol 1,16-17.

¹⁹ Por. KKK 290-292.

²⁰ Zob. KKK 295-299.

²¹ Por. Ps 104,24; 2 Mach 7,28; Mdr 11,20.

²² Mdr 11,24-26.

²³ Mdr 8,1.

2) „Nie ma stworzenia, które by dla Niego było niewidzialne; przeciwnie, wszystko odkryte jest i odsłonięte przed oczami tego, któremu musimy zdać rachunek”²⁴.

3) „W Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”²⁵.

4) „Bóg jest w was sprawcą i chcenia i działania zgodnie z Jego wolą”²⁶.

Z tekstów biblijnych wynika, że „troska Opatrzności Bożej jest konkretna i bezpośrednia; obejmuje sobą wszystko, od rzeczy najmniejszych aż do wielkich wydarzeń świata i historii”²⁷. Nie dzieje się to bez udziału stworzeń, gdyż Bóg oprócz istnienia udzielił im także „godności samodzielnego działania, bycia przyczynami i zasadami wzajemnie dla siebie oraz współdziałania w ten sposób w wypełnianiu Jego zamysłu”²⁸. Dotyczy to wszystkich stworzeń, zarówno rozumnych, jak i nierozumnych, a mimo to nie zostaje osłabiona wszechmoc Boga, ani umniejszona Jego wielkość i dobroć. Przyroda stworzona przez Boga staje się więc jednocześnie polem Bożego działania. Taką też konkluzję znajdziemy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*: „Jest to prawda nieodłączna od wiary w Boga Stwórcę: Bóg działa we wszelkim działaniu swoich stworzeń. On jest pierwszą przyczyną, która działa w przyczynach wtórnych i przez nie”²⁹.

Dopełnieniem chrześcijańskiej koncepcji przyrody jest teza o możliwości naturalnego poznania Boga przez przyrodę. Między człowiekiem a Bogiem występuje zasadnicza bytowa różnica. Sprawia ona, że człowiek za pomocą swoich naturalnych zdolności nie może poznać Boga, zarówno Jego istnienia, jak i natury, w sposób bezpośredni. Ale nie jest on całkowicie pozbawiony możliwości takiego poznania. Może się ono dokonać w sposób pośredni przez rozpoznanie śladów Bożego działania w przyrodzie. Z chrześcijańskiego punktu widzenia, każdy człowiek powinien w sposób naturalny dojść do poznania Boga, o czym przekonują świadectwa biblijne, na przykład z Księgi Mądrości: „Głupi z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga; z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła nie poznali Twórcy. (...) Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę”³⁰; oraz z Listu do Rzymian: „To, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród [pogan], gdyż Bóg im to ujawnił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego działanie”³¹. Oczywiście człowiek wierzący, chrześcijanin, poznaje Boga osobowego w sposób nadprzyro-

²⁴ Hbr 4,13.

²⁵ Dz 17,28.

²⁶ Flp 2,13.

²⁷ KKK 303.

²⁸ KKK 306.

²⁹ KKK 308.

³⁰ Mdr 13,1.5.

³¹ Rz 1,19-20.

dzony, poprzez Objawienie urzeczywistniające się z inicjatywy Boga, a czasami także poprzez doświadczenie mistyczne, które jednak również jest darem Boga. Można by powiedzieć, że człowiekowi wierzącemu naturalne poznanie Boga nie jest potrzebne, jest jednak pomocne, gdyż – jak czytamy w *Katechizmie* – „przygotowuje człowieka do wiary i pomaga mu stwierdzić, że wiara nie sprzeciwia się rozumowi ludzkiemu”³².

Przedstawiona tutaj w zarysie chrześcijańska wizja przyrody pozwala przejść do dalszych rozważań, które mają przybrać postać filozofii działania Bożego w świecie. Filozofia nie może korzystać z prawd wiary jako przesłanek w toku swoich badań, bo ma być badaniem czysto rozumowym, prowadzonym w ramach naturalnych zdolności rozumu ludzkiego. Jednak prawdy wiary mogą stanowić przedmiot takich filozoficznych dociekań albo być pomocne w określaniu ich problematyki.

3. MOŻLIWOŚĆ NATURALNEGO POZNANIA DZIAŁANIA BOGA W ŚWIECIE

Filozofia przyrody stanowi najstarszą postać krytycznego, czyli naukowego poznawania świata. Długie dzieje sprawiły, że ukształtowało się wiele koncepcji uprawiania tej dziedziny filozofii. Czynnikiem chyba najbardziej oddziaływującym na przemiany w filozofii przyrody było powstanie nowożytnych nauk o przyrodzie, posługujących się metodą empiryczną³³. Współcześnie filozofia przyrody nie tylko zachowuje aktualność, ale przeżywa również swoiste ożywienie. Chodzi przede wszystkim o filozofię przyrody w ujęciu tradycyjnym, a więc taką, której przedmiotem badań jest sama przyroda, ale też o taką, która wykorzystuje wyniki empirycznych nauk o przyrodzie oraz osiągnięcia współczesnej epistemologii i metodologii. Takie warunki spełniają koncepcje głoszone na przykład przez Stanisława Mazierskiego, Kazimierza Kłósaka oraz Michała Hellera³⁴. Jednym z zadań realizowanych przez filozofię przyrody jest rekonstruowanie obrazu świata z uwzględnieniem elementów przyrodniczych i filozoficznych. Historia filozofii przyrody uświadamia, że obraz świata ewoluuje. Związane jest to ze zmianami, jakie zachodzą w wiedzy o przyrodzie pod wpływem rozwijających się nauk przyrodniczych. Ich cechą charakterystyczną jest hipotetyczność, co powoduje, że ich wyniki zmieniają się pod wpływem nowych odkryć³⁵.

³² KKK 35.

³³ Z. Hajduk, *Filozofia przyrody. Filozofia przyrodoznawstwa. Metakosmologia*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2007, s. 27-29.

³⁴ Zob. A. Lemańska, *Filozofia przyrody a nauki przyrodnicze. Wybrane zagadnienia z teorii filozofii przyrody*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1998, s. 38-40, 47-49.

³⁵ A. Lemańska, *Wybrane zagadnienia z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., s. 27-28.

Próba spojrzenia na działanie Boga w świecie z perspektywy filozofii przyrody nie kłóci się z faktem istnienia filozofii Boga, zwanej też teologią filozoficzną (od Arystotelesa), teologią naturalną (od św. Augustyna), teologią racjonalną (od G. Savonaroli) lub teodyceą (od G. W. Leibniza). Badania z zakresu filozofii Boga mają różnorodną postać w zależności od systemu filozoficznego. W ramach klasycznej koncepcji filozofii nie traktuje się filozofii Boga jako dyscypliny samodzielnej, lecz jako powiązaną z teorią bytu, gdzie rozpatruje się zagadnienie Bytu Absolutnego i w ten sposób uzyskuje się wiedzę o istnieniu i naturze Boga. Jeden z zasadniczych sposobów poznania istnienia Boga jako Bytu Absolutnego ma charakter aposterioryczny i występuje w postaci tzw. „drog św. Tomasza”³⁶. Punktem wyjścia argumentów św. Tomasza jest empiryczne doświadczenie przyrody. Zatem podstawy Tomaszowej argumentacji za istnieniem Boga mogą być analizowane przez filozofię przyrody. Przykładem takiej współczesnej filozoficzno-przyrodniczej analizy są prace Kazimierza Kłósaka³⁷.

Podobnie filozofia przyrody może spełnić służebną rolę wobec teologii przez aktualizowanie obrazu świata materialnego, zmieniającego się wskutek nowych odkryć nauk przyrodniczych. Zwraca na to uwagę m.in. Anna Lemańska, pisząc: „Teologia (...) odwołuje się do Objawienia zawartego w Piśmie Świętym, które z kolei dla wyrażenia prawd religijnych posługuje się pewnym obrazem świata materialnego. Ten obraz świata uwzględniał wiedzę przyrodniczą autorów Biblii i został odrzucony wraz z rozwojem nauki. Jest to powodem, że odpowiedzi na pewne pytania udzielone przez teologię mogą nie być łatwe do uzgodnienia z aktualną naukową wiedzą”³⁸. Brak aktualizacji obrazu świata w obrębie teologii prowadzi do tego, że teologia traci kontakt z nauką lub nawet popada z nią w konflikt. Jednak konflikt ten, zdaniem Michała Hellera, jest tylko pozorny: „Kłopoty teologii katolickiej wynikają stąd, że teologia ta zbyt mocno związała się z filozoficzną tradycją nawiązującą do Arystotelesa, podczas gdy nauki wywodzą się z obcej arystotelizmowi tradycji archimedejskiej. Teologii katolickiej od nauk nie dzieli to, że jest ona teologią religii chrześcijańskiej, lecz to, że posiada ona odmienne od naukowego zaangażowanie filozoficzne. Filozoficzne zaangażowanie teologii, utrwalone przez wieki, spowodowało nie tylko jej obcość w stosunku do nauk,

³⁶ W. Dłubacz, *Teologia naturalna*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii T. 9*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2008, s. 420.

³⁷ Np. K. Kłósak, *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1955, cz. I; tenże, *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1957, cz. II.

³⁸ A. Lemańska, *Filozofia przyrody a teologia*, w: *Przyrodoznawstwo – Filozofia – Teologia. Obszary i perspektywy dialogu*, red. J. Meller, A. Świeżyński, Wydawnictwo UKAS, Warszawa 2010, s. 170.

lecz również uwikłało teologię w różną od naukowej wizję świata, a to – prędzej czy później – musiało doprowadzić do spięć³⁹.

Od strony teoretycznej więc sprawa wydaje się nieskomplikowana. Wystarczyłoby pewne zagadnienia teologiczne, wyraźnie uzależnione od obrazu świata, na nowo przemyśleć i opracować w świetle nowych faktów empirycznych. W praktyce jednak nie jest to takie łatwe i oczywiste: „Mimo iż dziś powszechnie (...) uważa się, że konflikty zostały ostatecznie przezwyciężone, nieufność teologii do nauk przyrodniczych pozostała. Teologowie zbyt chętnie oddzielają się buforową warstwą metodologicznie neutralnych zagadnień od środowiska dzisiejszych nauk przyrodniczych⁴⁰. Zatem rodzi się pytanie, jak przezwyciężyć ten praktyczny rozdźwięk między teologią a nauką. Oczywiście jest, że teologia nie może wprost wprowadzić tez przyrodniczych do swoich rozważań, ani odwrotnie, nauki przyrodnicze nie mają możliwości wyprowadzania wniosków natury teologicznej. Konieczny jest jednak jakiś rodzaj dialogu między tymi dwoma dziedzinami racjonalnego poznania: „Rozdzielanie płaszczyzn poznawczych nie usuwa napięcia między dwoma odmiennymi wizjami rzeczywistości materialnej: starożytności i współczesnej. Teolog zatem staje przed koniecznością zastąpienia starej, nieaktualnej wizji świata, nową, kształtowaną przez współczesny stan wiedzy. To sprawia, że wyniki nauk przyrodniczych mogą niejako zmuszać teologów do ustosunkowania się na nowo do pewnych problemów. Dotyczy to zwłaszcza określenia działania Boga w świecie, relacji między człowiekiem i rzeczywistością przyrodniczą, człowiekiem i Bogiem, Bogiem i światem materialnym⁴¹. Przezwyciężenie napięcia między teologią a nauką jest potrzebne nie tylko naukowcom, lecz także ludziom wierzącym, gdyż bez tego dialogu oraz bez wypracowania jednolitego obrazu świata „człowiek wierzący musi balansować między dwoma niewspółmiernymi obrazami świata: przyrodniczym i nadprzyrodzonym, co nie jest sytuacją komfortową⁴².

Jako płaszczyznę dialogu między naukami przyrodniczymi a teologią wskazuje się filozofię przyrody. W cytowanym już artykule Anna Lemańska przedstawia trzy podejścia do tego zagadnienia⁴³. Autorem pierwszego jest Michał Heller. Jest to koncepcja poszukiwania zbieżności między naukami przyrodniczymi a teologią. Tę koncepcję jej autor nazwał teologią nauki. Ma ona badać konsekwencje faktu, że nauki empiryczne badają świat stworzony przez Boga: „Materialny świat z perspektywy teologicznej jest więc bogatszy niż ten sam materialny świat widziany z perspektywy nauk empirycznych. I tu właśnie pojawia się możliwość teologii nauki. Jako teologiczna refleksja nad naukami teologia nauki badałaby konse-

³⁹ M. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, dz. cyt., s. 76.

⁴⁰ Tamże, s. 123.

⁴¹ A. Lemańska, *Filozofia przyrody a teologia*, dz. cyt., s. 170.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, 171-174.

kwencje tego faktu, że nauki empiryczne badają świat stworzony przez Boga⁴⁴. Swoją koncepcję Heller buduje jako filozof przyrody, ale umieszcza ją w obrębie teologii. Przy okazji surowo ocenia filozofię neotomistyczną jako hamującą rozwój teologii i postuluje konieczność przebudowy filozoficznej podstawy teologii katolickiej. Według Lemańskiej zasadniczą rolę w realizacji tego postulatu może odegrać tylko filozofia przyrody uprawiana w łączności z naukami przyrodniczymi⁴⁵. Inny autor, Zygmunt Hajduk, wskazuje wprost na filozofię przyrody jako dziedzinę, za pośrednictwem której można by pogodzić teologię z nauką. Według niego „hylemorfizm, analiza filozoficzna procesu ewolucji oraz problematyka dotycząca praw przyrody mogą pomóc teologii przy rozwiązywaniu kwestii dotyczących relacji między ciałem a duszą, ludzkiej natury Chrystusa, przeistoczenia i obecności Chrystusa w Eucharystii, a także możliwości zachodzenia zdarzeń cudownych⁴⁶. Zatem rola filozofii przyrody w tej koncepcji polega na budowaniu pojęciowego zaplecza dla teologii oraz na sugerowaniu teologii rozwiązań problemów ściśle teologicznych. Trzecie z zasygnalizowanych podejść do rozumienia roli filozofii przyrody w sporze między teologią a nauką można znaleźć w pracach Kazimierza Kloskowskiego⁴⁷. Autor ten szczegółowo analizował spór między ewolucjonizmem i kreacjonizmem. Ponieważ zagadnienia te są usytuowane na pograniczu nauk przyrodniczych i teologii, wykorzystał on filozofię przyrody jako płaszczyznę prowadzenia sporu, w ramach której wypracował koncepcję kreacjonizmu ewolucyjnego z jednej strony zgodną z aktualną wiedzą o przyrodzie, a z drugiej z podstawową prawdą wiary chrześcijańskiej o stworzeniu świata przez Boga. Tak o tym pisze Anna Lemańska: „teologia może posłużyć się tą propozycją, by wyjaśnić stwórcze działanie Boga, nie odrzucając z góry tego, co o powstaniu organizmów mówi teoria ewolucji⁴⁸. Analizy Kloskowskiego są wyrazem praktycznego wykorzystania filozofii przyrody w dialogu teologii z nauką.

Z powyższych przykładów wynika, że znaczenie filozofii przyrody dla teologii jest ogromne. Rolę filozofii przyrody w sporze nauk przyrodniczych z teologią Anna Lemańska porównuje do mostu, który łączy te dwie dziedziny. Filozof przyrody, dzięki informacjom dostarczonym przez przyrodnika, wypracowuje pewną wizję świata przyrody, zgodną z wynikami nauk przyrodniczych. Z kolei teolog może skorzystać z tego obrazu świata, żeby w swoich rozważaniach pozostać zgodnym z aktualną wiedzą o przyrodzie i wykorzystać tę wiedzę w argu-

⁴⁴ M. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, dz. cyt., s. 116-117.

⁴⁵ A. Lemańska, *Filozofia przyrody a teologia*, dz. cyt., s. 171.

⁴⁶ Tamże, s. 172.

⁴⁷ Zob. np. K. Kloskowski, *Między ewolucją a kreacją*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994.

⁴⁸ A. Lemańska, *Filozofia przyrody a teologia*, dz. cyt., s. 173.

mentacjach dotyczących zagadnień istnienia Boga, Jego przymiotów oraz Jego relacji do stworzonego świata⁴⁹.

4. DZIAŁANIE BOGA W ŚWIECIE NA PRZYKŁADZIE ANALIZ KS. ADAMA ŚWIEŻYŃSKIEGO

Adam Świeżyński analizuje zagadnienie działania Boga w świecie w celu przedstawienia adekwatnego modelu działania Boga w zdarzeniu cudownym. Ponieważ nie ma możliwości bezpośredniego wglądu w Boże działanie, trzeba ten cel realizować drogą pośrednią przez badanie określonej koncepcji Boga, w naszym przypadku jest to koncepcja chrześcijańska, oraz przez wypracowanie filozoficznych modeli współdziałania Boga i przyrody⁵⁰. Według tego autora trzeba też na wstępie przyjąć, że „działanie Boga powinno posiadać dwie podstawowe cechy: 1) być działaniem ujawniającym się przez swoje skutki w rzeczywistości materialnej (w przyrodzie); 2) być ukierunkowane na osiągnięcie określonego celu”⁵¹. Kolejny krok to wyjaśnienie, jak Bóg może oddziaływać na przyrodę. Autor *Filozofii cudu* zauważa, że dość powszechny jest pogląd odwołujący się do porównania przyrody z ludzkim ciałem, a działania Boga z realizacją ludzkiego zamiaru poprzez uaktywnienie ciała: „Chcąc bliżej scharakteryzować sposób działania Boga w świecie materialnym, niektórzy autorzy proponują, aby potraktować przyrodę analogicznie do ludzkiego ciała. Tego rodzaju modele, zawierające analogię relacji Bóg-świat z relacją umysł-ciało, nazywane są modelami ucieleśnienia i immanencji. Bóg może więc działać w świecie zarówno poprzez procesy naturalne, jak i interweniować w specjalny sposób w poszczególnych zdarzeniach. Wszystkie akty Jego działania są działaniami bezpośrednimi, analogicznie do ludzkich działań dokonywanych bezpośrednio przez ruch naszego ciała”⁵². Modele ucieleśnienia i immanencji nie odpowiadają jednak w pełni przyjętym założeniom, gdyż implikują panteistyczne rozumienie Boga. Mimo to pomagają dostrzec istotne rozróżnienie powszechnego i szczególnego działania Boga, jak też prowadzą do odkrywania innych jego typów⁵³.

Podział działania Bożego na powszechne i szczególne dokonuje się ze względu na zakres tego działania. Działanie powszechne, czyli uniwersalne, zwane także „opatrnością zachowującą” lub „opatrnością podtrzymującą”, polega na tym, że Bóg nieustannie udziela bytom stworzonym przez Siebie możliwości działania

⁴⁹ Tamże, s. 174-176.

⁵⁰ A. Świeżyński, *Filozofia cudu. W poszukiwaniu adekwatnej koncepcji zdarzenia cudownego*, dz. cyt., s. 165.

⁵¹ Tamże, s. 167.

⁵² Tamże, s. 168.

⁵³ Tamże, s. 169.

zgodnie z ich naturą, bez ingerowania w tę naturę oraz bez jej zmieniania. Ten sposób działania ma związek z ogólnie pojętym porządkiem świata, który jest dziełem Boga i którym Bóg zarządza, wpływając jednakowo na wszystkie wydarzenia tworzące historię świata. Inaczej mówiąc, „podstawowym sposobem działania Boga w świecie jest działanie realizowane poprzez regularności i relacje, które określa się mianem prawidłowości przyrody, wraz z dopuszczeniem zdarzeń określanym mianem przypadku”⁵⁴. Natomiast jeśli Bóg działa w konkretnym miejscu i czasie, sprawiając jakieś zdarzenie w sposób szczególny i wyjątkowy w stosunku do stale zachowywanego porządku świata, to należy to określić mianem szczególnego działania Boga. Szczególne działanie Boga jest pojmowane jako interwencja w prawidłowości przyrody, dlatego uznanie tego sposobu aktywności Boga dla niektórych autorów wydaje się problematyczne: Dlaczego Bóg miałby być bardziej obecny w określonym miejscu niż w innym poprzez swoje specjalne działania w świecie? Adam Świeżyński, który dąży do zrekonstruowania modelu zdarzenia cudownego, broni jednak takiego stanowiska, które nie traktuje wyróżnienia szczególnego działania Boga jako czysto teoretyczne. Za faktycznością i autonomią takiego działania przemawia według niego to, że Bóg jest Bytem Osobowym⁵⁵.

Przyjmując za kryterium podziału sposób działania Boga, można wyróżnić działanie bezpośrednie oraz pośrednie. Jeśli Bóg posługuje się prawidłowościami przyrody i fizyczną przyczynowością, nie ingerując w naturalny bieg zdarzeń, mamy do czynienia z działaniem pośrednim. Lecz jeśli Bóg sam sprawia określone zdarzenie, nie posługując się przyczynami fizycznymi, to zachodzi działanie bezpośrednie. To działanie bezpośrednie budzi kontrowersje, ponieważ wydaje się podobne do działania szczególnego. Jednak zakresy pojęć działania bezpośredniego i szczególnego nie są identyczne: szczególne działanie Boga może być zarówno bezpośrednie, jak i pośrednie. Przykład koncepcji działania szczególnego pośredniego Adam Świeżyński znajduje w teorii *rationes seminales* św. Augustyna⁵⁶.

Działanie Boga w przyrodzie można jeszcze podzielić na działanie interwencyjne i nie-interwencyjne, biorąc za kryterium stosunek tego działania do prawidłowości przyrody. Działania interwencyjne polegają na zmianie prawidłowości przyrody, a nie-interwencyjne tych zmian nie powodują⁵⁷.

Analizując różne typy Bożego działania w przyrodzie, Adam Świeżyński zauważa, że w każdym z tych przypadków mamy do czynienia z bezpośrednim aktem Bożego działania. Jeśli ten akt będzie jednocześnie aktem inicjującym i wprost

⁵⁴ Tamże, s. 171.

⁵⁵ Tamże, s. 172-174.

⁵⁶ Tamże, s. 174-176.

⁵⁷ Tamże, s. 171-172.

sprawiającym dane zdarzenie, to zachodzi działanie bezpośrednie, a w przypadku gdy akt inicjujący wywołuje cały łańcuch zdarzeń, występuje działanie pośrednie⁵⁸.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, warto przywołać ważne spostrzeżenie, będące wynikiem analiz zdarzenia cudownego, przeprowadzonych przez autora *Filozofii cudu*. Działanie Boga jest działaniem osobowym, a więc świadomym, wolnym, celowym i rozumnym. To działanie jest też ukierunkowane na inną osobę, osobę człowieka, i wtedy uzyskuje charakter komunikacyjny. Jednak „ze względu na zasadniczą niewspółmierność osoby Boga i osoby człowieka nie realizuje się ono [tj. działanie Boże w stosunku do człowieka – przyp. M.P.] poprzez kontakt bezpośredni między nimi, lecz poprzez kontakt zapośredniczony w rzeczywistości materialnej, przyrodniczej”⁵⁹. Ten fakt, że element empiryczny, czyli określone zdarzenie przyrodnicze, jest niezbędny w komunikacji między Bogiem a człowiekiem, przekonuje nas o doniosłej roli poznania przyrody zarówno w aspekcie empirycznym, jak i filozoficznym, dla rozpatrywania zagadnień teologicznych⁶⁰.

W referacie podjęto próbę odpowiedzi na pytanie: Jak Bóg działa w świecie? Zagadnienie rozpatrywano z perspektywy filozofii przyrody. Wykazano, że każde działanie Boże w relacji do świata musi się ujawniać za pośrednictwem jakiegoś aspektu materialnego. Badanie tego aspektu nie jest bezpośrednio dostępne teologii, lecz jest domeną najpierw nauk przyrodniczych, następnie filozofii przyrody. Teolog, chcąc pozostać w zgodzie ze współczesną wiedzą o przyrodzie, musi skorzystać z wizji świata wypracowanej w ramach filozofii przyrody.

Bibliografia

Dłubacz W., *Teologia naturalna*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii T. 9*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2008, s. 420-422.

Hajduk Z., *Filozofia przyrody. Filozofia przyrodoznawstwa. Metakosmologia*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2007.

Heller M., *Nowa fizyka i nowa teologia*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1992.

Heller M., *Stworzenie a ewolucja*, „Communio”, II(1982) nr 4(10), 58-66.

⁵⁸ Tamże, s. 177-178.

⁵⁹ Tamże, s. 282.

⁶⁰ Tamże, s. 283; tenże, *Aspekt empiryczny zdarzeń cudownych jako przedmiot filozofii przyrody*, w: *Filozofia przyrody współcześnie*, red. M. Kuszyk-Bytniewska, A. Łukasik, Universitas, Kraków 2010, s. 275-279.

Katechizm Kościoła Katolickiego, II wydanie poprawione, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2012.

Kijas Z. J., *Początki świata i człowieka*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.

Kłosowski K., *Między ewolucją a kreacją*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994.

Kłósak K., *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1955, cz. I.

Kłósak K., *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1957, cz. II.

Konstytucja Apostolska „Fidei Depositum”, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, II wydanie poprawione, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2012, s. 10-14.

Lemańska A., *Filozofia przyrody a nauki przyrodnicze. Wybrane zagadnienia z teorii filozofii przyrody*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1998.

Lemańska A., *Filozofia przyrody a teologia*, w: *Przyrodoznawstwo – Filozofia – Teologia. Obszary i perspektywy dialogu*, red. J. Meller, A. Świeżyński, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010, s. 167-178.

Lemańska A., *Wybrane zagadnienia z teorii i metodologii filozofii przyrody*, w: G. Bugajak, J. Kukowski, A. Latawiec, A. Lemańska, D. Ługowska, A. Świeżyński, *Tajemnice Natury. Zarys filozofii przyrody*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2009, s. 17-32.

Lenartowicz P., *Elementy teorii poznania*, Wydawnictwo WAM Akademia Ignacjańska, Kraków 2014.

Mała encyklopedia logiki, pod red. W. Marciszewskiego, Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo, Wrocław 1988.

Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2000.

Świeżyński A., *Filozofia cudu. W poszukiwaniu adekwatnej koncepcji zdarzenia cudownego*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2012.

Świeżyński A., *Aspekt empiryczny zdarzeń cudownych jako przedmiot filozofii przyrody*, w: *Filozofia przyrody współcześnie*, red. M. Kuszyk-Bytniewska, A. Łukasik, Universitas, Kraków 2010, s. 265-285.

Streszczenie

W artykule podejmuje się zagadnienie relacji Boga do świata z punktu widzenia filozofii przyrody. We wstępie zostają wyjaśnione podstawowe pojęcia, takie jak Bóg, świat, przyroda. Następnie, w punkcie pierwszym, zatytułowanym *Między wiarą a nauką*, uzasadnia się potrzebę podjęcia tytułowego tematu. W tym samym punkcie zostaje postawiona teza, że działanie Boga w świecie jest możliwe i faktycznie zachodzi. Zatem dalsze rozważania zmierzają w kierunku wyjaśnienia,

w jaki sposób Bóg działa w przyrodzie. Drugi punkt artykułu, zatytułowany *Przyroda w perspektywie wiary chrześcijańskiej*, opisuje wybrane przykłady Bożego działania w świecie, znajdujące się w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu. Przegląd tych przykładów prowadzi do sformułowania chrześcijańskiej wizji przyrody. Wizja ta ma trzy właściwości: przyroda jest 1) dziełem Boga, 2) polem działania Boga, 3) drogą naturalnego poznania Boga. Kolejny, trzeci punkt, zatytułowany *Możliwość naturalnego poznania działania Boga w świecie*, ukazuje filozofię przyrody jako dziedzinę, która ma możliwość pośredniczenia w dialogu między teologią a nauką. Za pomocą właściwych sobie metod filozofia przyrody bada zjawiskowy obraz przyrody wytworzony przez nauki empiryczne. Celem badania jest odkrycie ontycznej istoty rzeczywistości fizycznej i skonstruowanie obrazu świata łączącego filozoficzne i przyrodnicze jego elementy. Taki właśnie, zespolony obraz świata jest otwarty na dociekania natury teologicznej. Ostatni, czwarty punkt artykułu, zatytułowany *Działanie Boga w świecie na przykładzie analiz ks. Adama Świeżyńskiego*, prezentuje konkretny przykład filozoficzno-przyrodniczej analizy zdarzeń cudownych. Analizy doprowadziły do skonstruowania modelu takiego działania Boga w świecie, które jest przyczyną zdarzeń cudownych, a jednocześnie nie burzy naturalnego porządku.

Słowa kluczowe: *Bóg, przyroda, człowiek, Pismo święte, filozofia*

Summary

How does God Act in the World?

Reflections from the Perspective of the Philosophy of Nature

The article deals with the question of God's relation to the world from the point of view of the philosophy of nature. The introduction offers an explanation of the basic concepts such as God, the world and nature. Further on, in the first part entitled "Between Faith and Science" the author accounts for the research question. The assumption is that the action of God in the world is possible and that it actually occurs. The consecutive reflections are aimed to explain God's works in the physical world. The second section of the article, "The Nature from the Christian Perspective", analyses the selected evidence of the Divine activity in the universe that is found in the Old and the New Testament. The inquiry leads to the formulation of the Christian vision of nature. It has three properties, namely that the nature is *i) God's work, ii) God's action domain and iii) a way of getting to know God*. The third part entitled "The Possibility of the Natural Knowledge of God's Actions in the World" presents the philosophy of nature as a discipline that has got the capacity to mediate between Theology and Science. With the help of its proper method the philosophy of nature explores the phenomenal image of the

visible world produced by the empirical sciences. The purpose of any research is to uncover the ontological essence of the physical reality and to construct a world image that combines its philosophical and natural elements. This complex vision of the world is open to the theological inquiry. The fourth sections of the paper, "The Action of God in the World on the Example of Rev. Adam Świeżyński's Analyses" outlines one way of performing the philosophical-scientific research of miraculous events. It led to such an understanding of God's action in the world where he is the cause of the wondrous events and at the same time he does not destroy the natural order.

Keywords: *God, nature, man, Holy Scripture, Philosophy*