

STWORZENIE A TWÓRCZOŚĆ NAUKOWA

W specjalnym numerze czasopisma „Time” z przełomu 1997—1998 roku, noszącym tytuł *The New Age of Discovery*¹, zaprezentowano niektóre z wielkich osiągnięć naukowych. Opisano tam znakomicie wielkie odkrycia z dziedziny fizyki, chemii, matematyki, biologii i medycyny. Pragnę ze swej strony także poruszyć kwestię niezwykłego rozwoju nauki, któremu tak wiele zawdzięczamy. Chcę się jednak stanowczo przeciwstawić wygłaszanemu często pogładowi, jakoby nauka rozwinęła się jako konsekwencja doby Oświecenia, i zaproponować, abyśmy traktowali jej rozwój raczej jako coś, co zawdzięczamy kulturze średniowiecznej. Moja refleksja opiera się na dwudziestowiecznych odkryciach francuskiego fizyka P. Duhema oraz węgiersko-amerykańskiego filozofa i teologa Stanleya Jakiego. Wyrazem międzynarodowego uznania dla prac tego ostatniego, poświęconych nauce i religii, była *Templeton Prize for Progress in Religion*², przyznana mu 12 maja 1987 roku. W broszurze wydanej z okazji tej uroczystości napisano: „W swoich bardzo oryginalnych i znanych pracach profesor Stanley Jaki zaprezentował światu nową interpretację historii nauki, która rzuca potężny strumień światła na relację pomiędzy nauką i kulturą i — w nie mniejszym stopniu — na relację między nauką i wiarą”³.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że wielowiekowa historia związków pomiędzy teologią i nauką obfitowała w rozmaite problemy, choćby takie, jak przypadek Galileusza. Jednakże na głębszym poziomie relacje te prezentowały się znacznie lepiej niż je sobie wyobrażamy. Dystans dzielący Kościół od nauki został wyolbrzymiony zarówno przez wrogów Kościoła, jak i nieprzyjaciół nauki.

Tam gdzie w naszych czasach czyniono z nauki ideologię, dochodziło często do nieporozumień i napięć pomiędzy nauką i teologią. Tak było w przypadku podważania obiektywnej rzeczywistości poprzez fałszywe interpretowanie teorii względności, lek-

1 „Nowa era odkryć”.

2 „Nagroda Templeton za wkład w badania nad religią”.

3 1987 *Templeton Prize*, Nasau, Bahamas 1987, s. 4.

ceważenia zasady przyczynowości przez bezprawne odwoływanie się do mechaniki kwantowej, albo ideologizacji teorii ewolucji w celu wzmocnienia roli przypadku i zanegowania celowości wszechświata.

U podstaw takiego podejścia leży wciąż pragnienie, by nauka stała się ideologią i wypowiadała się w tych sprawach, które wykraczają poza zakres jej kompetencji.

Nie jest celem niniejszej refleksji rozpatrywanie szczegółów sprawy Galileusza; zaznaczmy więc tylko, że nawet w tym przypadku „zgodności pomiędzy religią i nauką są o wiele liczniejsze i ważniejsze aniżeli trudności, z których wyłonił się ten przykry i bolesny konflikt, jaki się przedłużył na następne stulecia”⁴. Prawdą natomiast jest to, że zarówno w przypadku tego, jak i innych nieporozumień, trzeba najpierw „wyleczyć pamięć”.

„Sprawa Galileusza” uczy nas mianowicie tego, iż należy wyraźniej określić obszary kompetencji, metody i wartość wniosków nauki i teologii, zgodnie z ich własną naturą. Konkretny przykład: Pismo święte nie zawiera danych naukowych, dotyczących świata fizycznego, mówi natomiast o fakcie jego stworzenia⁵.

Wizja zawarta w Piśmie świętym

Historia związków Kościoła z nauką zna wiele błędnych interpretacji *Księgi Rodzaju*, zwłaszcza jej pierwszego rozdziału. Główny problem egzegezy to znalezienie zgodności, „troska licznych dziewiętnastowiecznych komentatorów pierwszego rozdziału *Księgi Rodzaju*, aby pogodzić ten rozdział z kosmogoniami uznanymi za najnowsze osiągnięcie nauki”⁶. Z drugiej strony, uciekanie się do „mitu” jako klucza objaśniającego pierwszy rozdział *Księgi Rodzaju* w kategoriach legendy staje się czasami przeszkodą bar-

⁴ Jan Paweł II, *Przemówienie na sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk upamiętniającej stulecie urodzin Alberta Einsteina*, 10 listopada 1979 r., nr 6 (tekst polski w: *Nauczanie papieskie, II, 2, 1979: lipiec—grudzień*, Poznań 1992, s. 531). Nawiązując do życia i dzieł Galileusza, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II stwierdza: „Niechaj wolno będzie wyrazić ubolewanie nad niektórymi postawami umysłowymi, jakich dawniej na skutek nie dość jasno zrozumiałej słusznej autonomii nauk nie brakowało także między samymi chrześcijanami, a które wywoławszy waśnie i spory doprowadziły umysły wielu do przeciwstawienia wiary i wiedzy” (KDK 36).

⁵ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie na sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk*, 31.10.1992 r., cz. 6 i 12, zwłaszcza cytowana przez Papieża sentencja kard. Baronio: „*Spiritui Sancto mentem fuisse nos docere quomodo ad caelum eatur, non quomodo caelum gradiatur*”.

⁶ S. L. Jaki, *Génesis through the Ages*, London 1992, s. 43.

dziej zgubną w swych skutkach niż poszukiwanie zgodności, pozbawia bowiem święty tekst jego sensu. Interpretacja rzeczowa i rozsądna, wykraczająca poza obiegu opinie i daleka od dbałości o powszechną aprobatę, powinna uwzględniać biblijne relacje o budowie Arki, namiotu czy nowego Jeruzalem. Budowa ta mogła być — i faktycznie była — postrzegana jako odwzorowanie pierwotnego budowania wszechświata przez Boga. Zamiast się odwoływać do interpretacji teologicznych, alegorycznych czy mistycznych, warto więc rozpatrzyć model namiotu kosmicznego, on bowiem zdominował mentalność starożytnych Hebrajczyków. Model ten składa się z dwóch zasadniczych części: dachu i podstawy. Każda inna dodatkowa rzecz przynależy do całości. „Można wyrazić ideę całości na dwa sposoby: albo odnosząc się do całości jako takiej, albo wyliczając najpierw jej główne elementy, a potem to, co jest każdego z nich uzupełnieniem”⁷. Pierwszy rozdział *Księgi Rodzaju* pokazuje nam, że wszystko zależy od Boga, On bowiem stworzył to wszystko, co składa się na kosmos⁸.

Istnieje wyraźny kontrast pomiędzy pierwszym rozdziałem *Księgi Rodzaju* (napisanym po zesłaniu do Babilonu) a *Enuma Elisz*, babilońskim mitem o stworzeniu. W pierwszym rozdziale *Księgi Rodzaju* „nie ma walczących ze sobą bogów, nie ma krwawego ćwiartowania bogini matki, nie ma groźby upadku”⁹. Bóg całkowicie panuje nad chaosem i „wszystkimi elementami świata, powszechnymi i indywidualnymi, które moca suwerennego boskiego nakazu zostały powołane do wyjścia z tego chaosu”¹⁰.

Literatura mądrościowa Starego Testamentu sugerowała porządek i racjonalność wszechświata, które pozostawały w zależności od greckich pojęć filozoficznych i naukowych: „Tys wszystko urządził według miary i liczby, i wagi” (Mdr 11, 20). *Księga Mądrości* zawiera również wyraźne potwierdzenie tego, iż możliwe jest poznanie istnienia Boga dzięki kontemplacji rzeczy przez Niego stworzonych (por. Mdr 13, 1-5). Wiara Żydów w Boga, Stwórcę nieba i ziemi, rosła i umacniała się poprzez odrzucenie babilońskiej nekromancji i astrologii z jednej strony, z drugiej zaś poprzez niechęć do greckiego panteizmu.

⁷ Tamże, s. 279.

⁸ Tamże, s. 259-301.

⁹ S. L. Jaki, *Cosmos and Creator*, Edinburg 1980, s. 62.

¹⁰ Tamże. Zob. również S. L. Jaki, *The Savior of Sciences*, Washington 1988, s. 55, gdzie autor stwierdza, iż nieopisywalność chaosu „jest tak totalna, jakby miała być odpowiednikiem całkowitej ciemności. Być może, jesteśmy najbliższe miejsca, do którego może dojść język metaforyczny, aby przywołać nie-byt”.

W Nowym Testamencie Jezus głosił czynem i słowami naukę o stworzeniu, zwięzłą, ale wyraźnie widoczną w jej zbawczym kontekście. Odkupienie — ponieważ wyrasta z miłości Bożej — jest funkcją kultu jedyne­go Boga. Widać to w stanowczym naka­zie Chrystusa, abyśmy zachowywali pierwsze przykazanie: „Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden. Będiesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą” (Mk 12, 29-30). Chrystus uznał więc, że monoteizm Przymierza będzie trwał i się umacniał, choć przyjmie postać wiary w Trójkę Przenajświętszą. W Nowym Testamencie Bóg nadal jest postrzegany jako Fan stworzenia. Chrystus wyraził to słowami: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi” (Mt 11, 25).

Zderzenie chrześcijaństwa ze światem grecko-rzymskim miało swój wpływ na monoteizm i zawartą w nim ideę stworzenia. Przesłanie mowy wygłoszonej przez św. Pawła na Areopagu wyrastało z wiary w Boga Stwórcę, „który stworzył świat i wszystko na nim” (Dz 17, 24). Dlatego Paweł przystępuje od razu do potępienia idolatrii. Nawiązuje do starotestamentowej literatury mądrościowej, kiedy chcąc wykazać, iż kult bożków jest niewybaczalny, mówi, że człowiek jest w stanie stwierdzić istnienie Boga Stwórcy dzięki poznaniu Jego stworzenia (por. Rz 1, 20). Możliwość taka wypływa z tego, że istnieje świat będący racjonalną i spójną całością: wszechświat. Zgodnie z wizją pisarzy nowotestamentowych, kosmos staje się przez Chrystusa. Według św. Jana, wszystko stało się przez Chrystusa (por. J 1, 3). Św. Paweł pisze, iż Chrystus Zbawiciel jest Tym, przez którego, w którym i dla którego wszystko zostało stworzone (por. Kol 1, 16). Nauka o stworzeniu za pośrednictwem Chrystusa zamknęła drzwi, z jednej strony, przed dualizmem: Ojciec—Syn (zgodnie z tym poglądem Syn był uważany za kogoś w rodzaju Demiurga), z drugiej zaś przed panteizmem. Kościół był postrzegany jako Ciało Chrystusa, ale autorzy Nowego Testamentu nigdy nie opisywali w ten sposób kosmosu. Pierwsze słowa Boga stwarzającego niebo i ziemię odpowiadają ostatnim, również odnoszącym się do stworzenia (por. Ap 21, 5-6)¹¹. Przymierze, zawarte w chwili stworzenia świata, dopełnia się w nowym Jeruzalem.

¹¹ Por. S. L. Jaki, *Science and Creation*, Edinburg: Scottish Academic Press, 1986, s. 159.

Pojęcie kosmosu

W każdym dialogu między wiarą i nauką kluczowego znaczenia nabiera pojęcie kosmosu, czyli ogółu bytów, trwale i w specyficzny sposób na siebie oddziałujących, ogółu składającego się z bytów przygodnych, ale z punktu widzenia rozumu koherentnych i uporządkowanych¹². Idea początku owego kosmosu, która stanowi pokaźną część tradycji judeochrześcijańskiej, pozostaje w ostrej sprzeczności z wierzeniami spoza judaizmu i chrześcijaństwa. W wielu religiach i wizjach świata stwierdzenie, iż ten świat miał swój początek, okazało się trudne do przyjęcia. W siedmiu wielkich kulturach starożytności: chińskiej, hinduskiej, mezoamerykańskiej, egipskiej, babilońskiej, greckiej i arabskiej, świat był często postrzegany jako odwieczny¹³. Nawet dziś dla wielu ludzi świat jest odwieczny w tym sensie, że po prostu istnieje¹⁴.

W chrześcijaństwie uniknięto błędu panteizmu, do którego mogłaby doprowadzić nauka o stworzeniu, wsparta wiarą we Wcielenie. Panteizm jest stale obecny tam, gdzie dominuje wizja kosmosu odwiecznego i cyklicznego. Niepowtarzalność Wcielenia i Odkupienia eliminuje możliwość takiej wizji. Cykliczny świat podważałby tezę o jedynym i ostatecznym przyjściu Chrystusa. Niepowtarzalność Chrystusa zapewnia linearną wizję historii i czyni z chrześcijaństwa coś więcej niż jeden z wielu czynników historycznych, które mają wpływ na świat. Tym, co w chrześcijaństwie pozwoliło uniknąć błędu panteizmu, był dogmat o Chrystusie jako Jednorodzonym Synu Ojca (po grecku *monogenes*, po łacinie *Unigenitus*), a zatem jako jedynej Istocie zrodzonej z Boga. U Greków i Rzymian słowa: *monogenes* i *unigenitus*, odnosiły się do wszechświata¹⁵. Wiara w to, że Chrystus jest *monogenes*, „położyła kres zamieszaniu wokół poglądu, iż każdy

¹² Por. Jan Paweł II, List apostolski *Tertio Millennio Adveniente*, 3: „Dzięki Słowu świat stworzeń jawi się jako kosmos, to znaczy jako wszechświat uporządkowany. I to Słowo wcielając się, odnawia kosmiczny ład stworzenia”.

¹³ Por. S. L. Jaki, *Science and Creation*, r. 1-6 i 9.

¹⁴ Przedstawicielem współczesnego, choć bardzo starego ujęcia kosmosu jako odwiecznego i samowystarczającego, jest S. W. Hawking, który w *Krótkiej historii czasu* (Warszawa 1990, s. 135) pisze: „Jeśli wszechświat jest naprawdę samowystarczający, nie ma żadnych granic ani brzegów, to nie ma też początku ani końca, po prostu istnieje. Gdzie jest wtedy miejsce dla Stwórcy?”

¹⁵ Por. S. L. Jaki, *The Savior of Science*, s. 72.

byt może zostać mocą boską powołany do życia na zasadzie wykazującej zawsze ślady animizmu emanacji”¹⁶.

Judaizm i chrześcijaństwo przyniosły wyzwolenie od kosmicznego więzienia opisywanego przez magiczne, cykliczne i panteistyczne wizje świata. W ujęciu chrześcijańskim czas ma charakter linearny; każdy moment jest jedyny i nieodwracalny. Ta prosta prawda zakotwiczona jest w nauce o tym, że Chrystus umarł raz jeden, o czym wzruszająco pisał św. Augustyn¹⁷. Nauka o stworzeniu w czasie jest punktem oparcia, od którego zależą wszystkie pozostałe prawdy *Credo*: „Zawsze, kiedy stworzenie w czasie traci, albo przestaje w ogóle mieć znaczenie, wszystkie pozostałe dogmaty chrześcijańskiego *credo* również tracą albo przestają mieć swoje znaczenie. Dogmaty te — upadek, Wcielenie, Odkupienie, wzrost królestwa Bożego, rzeczy ostateczne — zakładają nie tylko istnienie stworzenia, ale także stworzenie w czasie, albowiem wszystkie one odnoszą się do wydarzeń zachodzących w czasie, i dopiero te ostatnie mogą się złożyć na tę sekwencję, jaką jest historia zbawienia”¹⁸. O linearności kosmosu decyduje nie tylko jego koniec, ale także jego początek. Fizyka nie dysponuje jednak żadnym dowodem na istnienie początku wszechświata. Metoda stosowana w fizyce polega zawsze na wnioskowaniu „o jakimś dającym się zaobserwować stanie na podstawie innego”¹⁹. Dlatego teoria *Big Bang* nie może być automatycznie uznana za wsparcie tezy o początku kosmosu w czasie.

Perspektywa historyczna

Powyższe komponenty stanowiły umysłowy, filozoficzny i psychologiczny bagaż Średniowiecza, okresu wielkiego twórczego wrzenia, rozkwitu filozofii, nauki i sztuki. Czynniki te pomagają zrozumieć, dlaczego nowoczesne nauki doświadczalne można uznać za wynik chrześcijańskiego późnego Średniowiecza. Chociaż świat starożytny znał ludzi uzdolnionych naukowo (którzy w Egipcie zaprojektowali i wybudowali piramidy, a w Chinach wynaleźli

¹⁶ Tenze, *The Physics of impetus and the impetus of the Koran*, „Modern Age” 29 (1985) 159.

¹⁷ Por. Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, ks. 12, r. 13, 2 (tekst polski: Warszawa 1977, t. 2, s. 66): „Bo raz tylko umarł Chrystus za grzechy nasze, a «powstawszy z martwych więcej nie umiera i śmierć już nad Nim nie zapanuje (Rz 6, 9)»”.

¹⁸ S. L. Jaki, *From Scientific Cosmology to a Created Universe*, „Irish Astronomical Journal” 15 (1982) 259.

¹⁹ Tenze, *God and the Cosmologists*, Washington 1989, s. 81.

proch i odkryli właściwości magnetyczne), to filozoficzny i psychologiczny klimat tamtej epoki był wrogi wobec autonomicznego procesu naukowego. Dlatego w kulturze starożytnych Chin, Indii, Egiptu i Babilonii nauka nie święciła triumfów. Grecja, w której podjęto próbę zapewnienia ciągłości procesu naukowego, była bliżej tego celu niż jakakolwiek inna starożytna kultura, ale również i tam nie narodziła się nauka. Mimo wielkiego postępu w dziedzinie fizyki, medycyny i matematyki nauka nie narodziła się również w środowisku średniowiecznych muzułmanów, spadkobierców Arystotelesa. Ten brak sukcesów naukowych może mieć związek z nieprzydatnymi wizjami kosmosu, zakładającymi istnienie wiecznych cykli, i wszechświata koniecznego. Psychologiczny klimat tamtych kultur to częstokroć brak nadziei albo samozadowolenie²⁰: w obu tych przypadkach brak wiary w istnienie Boga Stwórcy oznaczał niezdolność do podjęcia autonomicznego przedsięwzięcia naukowego.

Jak więc doszło do powstania nauki, skoro nie święciła ona triumfów w kulturach starożytnych? Początek nauki jako procesu w pełni dojrzałego wiąże się z dwiema ważnymi wypowiedziami Kościoła. Pierwszą z nich było stwierdzenie przez Sobór Laterański IV w roku 1215, iż wszechświat został stworzony z niczego na początku czasu. Druga wypowiedź pochodzi od paryskiego biskupa S. Pempiera, który 7 marca 1277 roku potępił 219 twierdzeń Arystotelesa, co oznaczało zakaz wyznawania determinizmu i koniecznego charakteru stworzenia. Takie poglądy, głoszone przez autorytet kościelny w dziedzinie nauczania, odzwierciedlały atmosferę, w której wiara w Boga Stwórcę przenikała średniowieczną kulturę i miała również swoje konsekwencje filozoficzne. Kosmos był postrzegany jako przygodny w swojej egzystencji, a więc zależny od Bożego wyboru powołującego go do życia. Wszechświat jest również przygodny w swojej naturze, co oznacza, że Bóg nie był niczym ograniczony, tworząc tę właśnie szczególną formę świata i pomijając nieskończoną liczbę innych możliwości. Skoro kosmos nie może być konieczną formą istnienia, to powinien być przedmiotem badania *a posteriori*. Wszechświat jest także racjonalny, możliwe są więc spójne wypowiedzi na jego temat. Przygodny charakter i racjonalność kosmosu są więc jakby dwoma filarami jego postrzegania przez chrześcijaństwo. Wszechświat przygodny rodzi ciekawość naukową — w przeciwieństwie do takiego, który byłby konieczny. Wszechświat racjonalny i pozna-

²⁰ Por. tenże, *The Savior of Science*, s. 42.

wany umysłem pobudza kreatywność naukową — co nie miałyby miejsca w przypadku wszechświata irracjonalnego.

Nieprzypadkowo pionierem fizyki stał się J. Buridan, profesor Sorbony, żyjący na początku XIV wieku, a więc tuż po wspomnianych dwóch wypowiedziach Kościoła. Głoszona przez Buridana wizja wszechświata przesiąknięta była chrześcijańską nauką o stworzeniu. Odrzucił on arystotelesowską ideę kosmosu istniejącego odwiecznie. Rozwinął teorię impetu, zgodnie z którą Bóg jest postrzegany jako Dawca początkowego impulsu, wprawiającego w ruch ciała niebieskie. Te ostatnie poruszają się już potem bez potrzeby bezpośredniego działania Boga. Koncepcja ta różniła się od ujęcia Arystotelesa, według którego ruch ciał niebieskich nie miał początku i nie będzie miał końca. Dzieło Buridana kontynuował jego uczeń, Mikołaj z Oresme. Teoria impetu była zapowiedzią pierwszej zasady dynamiki Newtona ²¹.

Kreatywność naukowa wiąże się zatem z chrześcijańską wizją świata, a ta zakłada istnienie kosmosu linearnego w czasie. Kosmos nie jest już postrzegany jako organizm, którego zachowania nie da się przewidzieć. Chrześcijańska wizja wyklucza także istnienie wszechświata magicznego, boskiego, który miałby być przedmiotem uwielbienia — w takim przypadku badania naukowe musiałyby zostać uznane za niestosowne. Trzeba było również odrzucić taki wszechświat, w którym materia byłaby zła na sposób manichejski — tutaj badania naukowe uznano by za odrażające. Chrześcijaństwo odprawiło egzorcyzmy nad przesadną wizją natury. Świat przyrody uległ demitologizacji i został potraktowany w sposób naukowy. *Universum* posiada pięć właściwości związanych z chrześcijańską filozoficzną wizją świata, umożliwiających podjęcie wysiłku naukowego. Po pierwsze, kosmos istnieje w sposób obiektywny i jest rzeczywistością niezależną od obserwatora. Jest to umiarkowany realizm epistemologiczny i metafizyczny; człowiek nie przypatruje się jedynie śladom, jakie sam zostawia. Po drugie, materialne byty wszechświata charakteryzują się spójną racjonalnością, a zatem można i powinno się je traktować jako przedmiot badania. Owe byty muszą być jednak podporządkowane prawom, które dadzą się wyrazić w układzie ilościowym, i muszą mieć ważność wykraczającą poza granice czasu i miejsca ²². Po trzecie, dla nauki może istnieć tylko jeden wszechświat, kosmos. Byty wszechświata tworzą bowiem spójną całość i są podporządkowane jednemu niezmiennemu systemowi interakcji. Na-

²¹ Por. tamże, s. 46-54.

²² Por. tenże, *Cosmos and Creator*, s. 54.

wet jeśli wszystkie interakcje nie zostały jeszcze odkryte, lub wzajemnie powiązane ze sobą przez naukę danej epoki, to ich rzeczywista spójność zostanie wykazana w przyszłości. Ale pełne objaśnienie wszechświata znajduje się poza nim, w pozakosmicznym Absolucie: w Bogu. Po czwarte, specyficzny sposób istnienia spójnej całości nie może być traktowany jako konieczna forma istnienia. Specyfika poszczególnych elementów kosmosu skłania nas do opartego na konkretach, empirycznego oglądu świata, spokrewnionego z nauką. Czas naukowy jest uporządkowaną sekwencją, w której każdej chwili odpowiada jakaś liczba. Klasztory musiały wprowadzić oznaczenie czasu, aby móc ustalać godziny pracy i modlitwy. Już w XII wieku w klasztorach Zachodu budowano skomplikowane zegary; był to duży krok na drodze wspierania nauki.

To, jak wielkim bodźcem były konsekwencje chrześcijańskiej nauki o stworzeniu, widać na przykładzie życia naukowców, którzy często byli ludźmi zdecydowanie wierzącymi. Oprócz Buridana i Mikołaja z Oresme innym znaczącym średniowiecznym teologiem i jednocześnie naukowcem był św. Albert Wielki. Jego uczeń, św. Tomasz z Akwinu, chociaż nie był przyrodnikiem, ustanowił zasadę bliską naukowej: istota ludzka jest niepodobna do aniołów i dlatego musi poznawać rzeczy indywidualne za pomocą zmysłów²³.

Przypadek Galileusza wykorzystuje się niekiedy po to, by pominąć milczeniem liczne przykłady harmonijnej i owocnej współpracy między Kościołem i nauką. W rzeczywistości Galileusz był jednocześnie wzorem pobożnego chrześcijanina i wielkim naukowcem.

Istnieją liczne przypadki zdeklarowanych chrześcijan, którzy wnieśli niezwykle wkład w rozwój nauki. Należą do nich między innymi: Mikołaj Kopernik — astronom († 1543), Grzegorz Mendel — odkrywca praw rządzących dziedzicznością († 1884), bł. Niels Stense — wielki geolog i anatom, który stwierdził istnienie przewodu doprowadzającego ślinę z przyusznicy do jamy ustnej († 1686), czy wreszcie Ludwigo Pasteur — odkrywca w dziedzinie bakteriologii (1822—1895).

Kultura chrześcijańska

Odkupicielskie Wcielenie, gwarantujące chrześcijańską wizję stworzenia, powodowało proces nawrócenia nie tylko jednostek,

²³ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* I, q. 76, a. 5.

ale także kultury jako całości. Takie nawrócenie na chrześcijaństwo miało skutki duchowe, ale również i materialne, albowiem „Ewangelia była w dziejach ludzkości, także ziemskich, zaczynem wolności i postępu”²⁴. Wiara chrześcijańska, choć dotyczy życia wiecznego, wywołuje realne skutki tu i teraz. Idea ta ma swoją podstawę w Piśmie świętym, gdzie Chrystus mówił swoim uczniom, że opowiedzenie się sercem najpierw po stronie królestwa Boga będzie miało zbawienne skutki nie tylko w niebie, ale także tu, na ziemi: „Starajcie się najpierw o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane” (Mt 6, 33). Uczniom Chrystusa obiecano rekompensatę w tym życiu (mimo przesładowań) i nagrodę w przyszłym: „I każdy, kto dla mego imienia opuści dom, braci i siostry, ojca lub matkę, dzieci lub pole, stokroć tyle otrzyma i życie wieczne odziedziczy” (Mt 19, 29)²⁵. Szczególną „nagrodą”, jaką niesie wiara w Boga Stwórcę, jest umocnienie realistycznego oglądu wszechświata, przybliżającego narodziny nauki. Uzdrawicielska moc Chrystusa czyni społeczność ludzką lepszą, a postęp naukowy to przykład postępu kultury ludzkiej, będącego owocem Boskiej Opatrzności.

Ktoś mógłby jednak powiedzieć, że stymulowany przez chrześcijaństwo postęp naukowy przyniósł już w chwili swoich narodzin wiele problemów i wiele zła. Jeśli chrześcijaństwo doprowadziło do powstania nauki, czyż nie należało by oskarżyć je również o związane z rozwojem technologii choroby, które czyhają na dzisiejszy świat? W tym miejscu należy wprowadzić rozróżnienie pomiędzy odkryciem naukowym a jego technologicznymi zastosowaniami. Powód kryzysu moralnego, objawiającego się przy okazji zastosowań wyników badań naukowych (na przykład w dziedzinie fizyki nuklearnej czy bioinżynierii), jest następujący: zbiór zasad leżących u podstaw odkrycia naukowego uznawany jest domyślnie (lub podświadomie) za pewien system filozoficzny, jednakże społeczeństwo zachodnie nie ma odwagi ani odpowiednich narzędzi, aby poruszać związane z tym odkryciem kwestie moralne,

²⁴ Por. Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 8.

²⁵ Por. Mt 10, 29-30; Łk 18, 29-30; 1 Tm 4, 8. Także Sobór Watykański II w KDK 38 stwierdza: „Chrystus przez swoje zmartwychwstanie ustanowiony Panem, któremu dana jest wszelka władza na niebie i na ziemi, już działa w sercach ludzi mocą Ducha swojego, nie tylko budząc pragnienia przyszłego wieku, lecz tym samym też ożywiając, oczyszczając i umacniając te szlachetne pragnienia, dzięki którym rodzina ludzka zabiega o uczynienie własnego życia bardziej ludzkim i o poddanie całej ziemi temu celowi”.

ponieważ w wielu przypadkach nie ma już wyraźnie chrześcijańskiego oblicza. Wyniki badań naukowych stosuje się więc tutaj na podstawie kryteriów czysto politycznych lub ekonomicznych, które można określić mianem utylitarystycznych, pozbawionych adekwatnego spojrzenia na dobro osoby ludzkiej i jej otoczenia.

Zeświecczone i zeświecczające społeczeństwo odziedziczyło nie-liczne, powierzchownie chrześcijańskie, ideały, nie posiada jednak radykalnie chrześcijańskiej kultury i wizji, które byłyby wsparciem dla takich ideałów. Postęp będzie polegał na tym, że zdamy sobie sprawę, iż nauka rozwijała się właśnie w środowisku chrześcijańskim i dlatego jej zastosowania były przekładane na język praktyki — zgodnie z zasadami chrześcijańskiej etyki, wyrastającej z wiary w Boga Stwórcę, który odcisnął prawa moralne w stworzeniu. Nie ulega wątpliwości, że człowiek potrafi odczytać — niekoniecznie w ramach Objawienia — prawo naturalne, zapisane w jego sercu; okazuje się jednak, że w momencie podejmowania decyzji moralnych jego wola jest okaleczona i osłabiona. Objawienie nie umacnia bowiem prawa naturalnego, lecz pokazuje jedynie o wiele doskonalszą jego formę. Chrystus objawia ludzkości doskonałego człowieka i prawdziwego Boga. Dzięki Wcieleniu i Odkupieniu dana jest człowiekowi łaska, która go prowadzi ku jego ideałowi, objawionemu przez Chrystusa i w Chrystusie. Stąd potrzeba odnowionego etosu chrześcijańskiego dla zapewnienia kryteriów, dzięki którym ludzkość odejdzie od destruktywnych lub służących jedynie zaspokajaniu zachłanności zastosowań nauki. Nauka, język i historia to dziedziny, które w swoich ramach nie zawierają objaśnienia samych siebie i dlatego wymagają, aby je odnieść do metafizyki przed podjęciem jakiegokolwiek dialogu pomiędzy wiarą i nauką, albo jakiegokolwiek próby poważnej refleksji etycznej.

tłum. Grzegorz Ostrowski