
STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 5 – 2010

DOI 10.24425/snt.2010.112729

KS. ANDRZEJ ANDERWALD

OTWARCIE KOŚCIOŁA NA NAUKĘ.
OD PIUSA IX DO BENEDYKTA XVI

Wszelkie odniesienia Kościoła do nauki zawsze stanowią szczególnie dla Kościoła sprawę delikatną i trudną, gdyż u ich podstaw znajduje się zachodząca w chrześcijaństwie osobliwa relacja między wiarą a nauką. Zachodzące w chrześcijaństwie współprzenikanie między wiarą i nauką nie ma tylko charakteru zewnętrznego, lecz przyjmuje formę podwójnej wewnętrznej relacji: wraz z rozwojem naukowej teologii wiara może siebie legitymować, w obszarze nauk jako wiara rozumna, zaś w obszarze wiary jako myślenie. Teologia, jako rozumowa refleksja nad objawieniem, spełnia rolę obszaru kontaktu między Kościołem a nauką.

Celem poniższych rozważań jest ukazanie otwarcia Kościoła na naukę na przykładzie nauczania Magisterium Kościoła od czasu ogłoszenia konstytucji dogmatycznej *Dei Filius* Soboru Watykańskiego I (1870) aż do czasów współczesnych – pontyfikatu Benedykta XVI. Realizacja tak określonego celu będzie przebiegać w perspektywie historycznej na trzech etapach: uznania braku sprzeczności między wiarą chrześcijańską a nauką w okresie międzysoborowym (1); wskazanie na ich autonomię w okresie soborowym (2) oraz budowanie współpracy w czasach posoborowych (3).

I. BRAK SPRZECZNOŚCI

Wraz z rozwojem autonomicznych nauk szczegółowych, w tym szczególnie nauk przyrodniczych, narastać zaczął rozdział między nauką a treścią chrześcijańskiego Objawienia. Rozdział osiągnął swoje apogeum szczególnie w myśli Zachodu w poglądach filozoficznych XIX w. Przesadny racjonalizm, tworząca się na bazie nauk przyrodniczych mentalność pozytywistyczna doprowadziły do zakwestionowania w badaniach naukowych wszelkich odniesień do transcendencji i moralności. Pierwsze zmierzenie się z tym zjawiskiem ze strony Magisterium Kościoła przypada na czasy zwołanego przez papieża Piusa IX

(1782–1878) Soboru Watykańskiego I (1870). W ogłoszonej na soborze Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius* (1870) zwrócono uwagę na powiązania między właściwym odczytaniem immanentnego porządku przyrody a wychodzeniem ku transcendentnej Tajemnicy Boga:

„Wiara i rozum nie tylko nie mogą się nigdy z sobą kłócić, ale się wzajemnie wspomagają, ponieważ prawy sposób myślenia wykazuje podstawy wiary i umysł jej światłem oświecony oddaje się wiedzy o rzeczach Boskich; wiara zaś chroni i strzeże umysł przed błędami oraz wyposaża go wielorakim poznaniem. Dlatego Kościół daleki jest od tego, by przeszkadzać rozwojowi ludzkich nauk i umiejętności, raczej popiera je w wieloraki sposób i przyczynia się do ich postępu”¹.

Podjęta przez Ojców Soboru próba bliższego określenia relacji między wiarą a rozumem nie prowadziła do fideistycznej separacji ani racjonalistycznej identyfikacji, ale wskazywała na niemożliwość zachodzenia sprzeczności pomiędzy wiarą a rozumem². To dostrzeżenie wiedzy naturalnej i uwzględnienie związanej z nią perspektywy poznawczej w dokumencie kościelnym wysokiej rangi, jakim jest konstytucja dogmatyczna, stało się inspiracją dla innych wypowiedzi Magisterium Kościoła. O ile jednak w przypadku konstytucji *Dei Filius* można mówić co najwyżej o odniesieniu *implicite* do poznania naukowego w orzeczeniu na temat stosunku wiary do rozumu, o tyle w późniejszych wypowiedziach papieży odniesienia do nauk historycznych, filozoficznych, a także przyrodniczych są już wyraźne.

I tak na przykład pewne słowa zachęty do uwzględnienia w refleksji teologicznej poznania nauk pozateologicznych znajdują się już w papieskich encyklikach okresu międzysoborowego. Papież Leon XIII (1810–1903) w encyklice *Providentissimus Deus* (1893) wypowiada się na temat roli nauk pomocniczych, wśród których wskazuje na nauki historyczne i przyrodnicze, w wyjaśnianiu tekstów Pisma Świętego³. Podobnie papież Benedykt XV (1853–1922) w encyklice *Spiritus Paraclitus* (1920), gdy wypowiada się na temat bezbłędności Pisma Świętego, zachęca do korzystania z nauk pozateologicznych w jego interpretacji. Choć nie wymienia konkretnie żadnych dyscyplin naukowych, to jednak mówiąc o porządku przyrodniczym, wyraźnie zdaje się mieć na myśli nauki przyrodnicze (DS, nr 3652), tak jak mówiąc o historycznych częściach

¹ BF I, nr 64.

² Por. H.J. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben Dei Filius des Ersten Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten theologischen Voten der vorbereitenden Kommission*. Freiburg im Br. 1968, s. 13. Szerzej por. rozdział siódmy rozprawy Pottmeyera nt. czwartego rozdziału konstytucji *Dei Filius* o stosunku wiary do rozumu (tamże, s. 349–468).

³ „Scripturae sacrae doctori cognitio naturalium rerum bono erit subsidio, quo huius quoque modi captiones in divinos libros instructas facilius detegat et refellat”. DS, nr 3287.

Biblii, wskazuje na nauki historyczne⁴. Obydwa teksty wskazują wyraźnie, iż egzegeci i teologowie, by poprawnie wyklądać Pismo Święte, powinni znać aktualny stan badań przyrodniczych i historycznych związanych z interpretowanymi przez nich treściami.

Przykładem zainteresowania i otwarcia Kościoła na naukę jest również powołana w 1936 r. przez papieża Piusa XI (1857–1939) Papieska Akademia Nauk⁵. Wprawdzie jej początki sięgają roku 1838 i pontyfikatu Grzegorza XVI (1831–1846), obecną nazwę i strukturę zawdzięcza ona jednak papieżowi Piusowi XI. Nie tylko działalność akademii, ale również nauczanie papieży będące kontynuacją nauczania Magisterium Kościoła, zdaje się wskazywać na więcej niż tylko zainteresowanie nauką jako taką. Uwagę Kościoła budzą rozwijające się intensywnie w tym okresie nauki przyrodnicze. Za pewne *novum* można uznać odniesienia papieża Piusa XII (1876–1958) do konkretnych teorii i praw przyrodniczych. W encyklice *Humani generis* (1950), gdy mowa o początkach człowieka, papież wprost przywołuje ewolucjonizm i hipotezę poligenizmu:

„Dlatego Urząd Nauczycielski Kościoła nie zakazuje, żeby nauka ewolucjonizmu, o ile bada powstanie ciała ludzkiego z jakiejś już istniejącej żywej materii – co do dusz bowiem, wiara katolicka każe nam przyjąć, że one bezpośrednio stwarzane są przez Boga – była dyskutowana według obecnego stanu nauk i świętej teologii przez fachowców z obu stron”⁶.

Natomiast w przemówieniu do członków Papieskiej Akademii Nauk (Rzym 22.11.1951) pt. *Dowody na istnienie Boga w świetle współczesnych nauk przyrodniczych* papież obszernie odwołuje się do prawa entropii, kosmologicznej hipotezy czasowego początku wszechświata i do wyników badań nad ekspansją wszechświata⁷.

Przytoczone przykłady przemawiają wyraźnie za otwartością Kościoła na naukę. W okresie od uchwalenia konstytucji *Dei Filius* do ogłoszenia encykliki *Humani generis* nie dochodzi do sporu między nauczaniem Kościoła a nauką. Przedstawione wypowiedzi Magisterium Kościoła są również pierwszą próbą określenia uwarunkowań otwarcia Kościoła na naukę. Sprecyzowane zostaną jednak w późniejszych dokumentach Kościoła.

⁴ „[...] idque non verentur ex ipsis Leonis Pontificis verbis inferre, propterea quod principia de rebus naturalibus statuta ad disciplinas historicas transferri posse dixerit”. DS, nr 3653.

⁵ Por. J.M.R. Morales, *Kościół i nauka*, tłum. S. Jędrusiak, Kraków 2003, s. 178–179.

⁶ BF V, nr 38.

⁷ Por. Pius XII, *Gottesbeweise im Lichte der modernen Naturwissenschaft. Ansprache an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften gelegentliche der „Mikroseismischen Studienwoche”*. Berlin 1952, s. 9–12.

II. AUTONOMIA

Nauka Soboru Watykańskiego I o stosunku rozumu do wiary znajduje swoją kontynuację w zainicjowanej na Soborze Watykańskim II (1962–1965) nowej historii otwarcia Kościoła na naukę. Stosunek Kościoła do nauki, w tym szczególnie do nauk przyrodniczych (uważanych za modelowe), kształtuje się pod wpływem wypowiedzi zawartych w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965). Obecna w dokumencie otwartość Kościoła na naukę znajduje swoje potwierdzenie w sformułowaniach dwojakiego rodzaju. Pierwszą grupę tworzą wypowiedzi odnoszące się pozytywnie do obecności nauk świeckich w kształtowaniu kultury ludzkiej. W punkcie 5 konstytucji czytamy:

„Dzisiejszy stan poruszenia umysłów i odmiana warunków życia wiążą się z szerszą przemianą stosunków, skutkiem której w kształtowaniu myśli nabierają rosnącego znaczenia nauki matematyczne i przyrodnicze oraz te, które traktują o samym człowieku, a w dziedzinie działania wypływające z poprzednich umiejętności techniczne. To naukowe nastawienie urabia inaczej niż dawniej charakter kultury i sposób myślenia. Umiejętności techniczne tak dalece postępują, że zmieniają oblicze ziemi i już próbują dokonać podboju przestrzeni pozaziemskiej. Umysł ludzki rozszerza w pewien sposób swoje panowanie także nad czasem: sięga w przeszłość – drogą poznania historycznego, a w przyszłość – umiejętnością przewidywania i planowaniem. Rozwijające się nauki biologiczne, psychologiczne i społeczne nie tylko pomagają człowiekowi do lepszego poznania samego siebie, ale wspierają go też w tym, by stosując metody techniczne wywierał bezpośrednio wpływ na życie społeczeństw”.

Ojcowie Soboru wskazują na potrzebę uznania w teologii osiągnięć nauk świeckich. Choć w niektórych przypadkach osiągnięcia te stanowią wyzwanie dla nauki Kościoła, należy jednak je podjąć w trosce o dobro człowieka:

„Nowsze bowiem badania i odkrycia w dziedzinie nauk ścisłych oraz historii i filozofii nasuwają nowe zagadnienia, które niosą ze sobą życiowe konsekwencje, a także domagają się nowych dociekań od teologów. Poza tym zachęca się teologów, żeby przy zachowaniu metod i wymogów właściwych nauce teologicznej, wciąż szukali coraz to bardziej odpowiedniego sposobu podawania doktryny ludziom sobie współczesnym; bo czym innym jest sam depozyt wiary, czyli jej prawdy, a czym innym sposób jej wyrażania przy zachowaniu jednak tego samego sensu i znaczenia. W duszpasterstwie należy uznawać i stosować w dostatecznej mierze nie tylko zasady teologiczne, lecz także zdobycze nauk świeckich, zwłaszcza psychologii i socjologii, tak żeby również i wiernych prowadzić do rzetelnego i dojrzalszego życia wiary” (KDK, nr 62).

Drugą grupę tworzą soborowe wypowiedzi będące wyrazem konkretnych propozycji otwarcia Kościoła na naukę w formie dialogu z wybranymi dyscypli-

nami naukowymi. Chodzi tu szczególnie o teksty, które bliżej starają się określić warunki prowadzenia tego dialogu. Zaakcentowany zostaje zasadniczo jeden warunek podstawowy, dotyczący zachowania autonomii między porządkiem doczesnym a wiecznym:

„Jeśli przez autonomię w sprawach ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować, to tak rozumianej autonomii należy się domagać; nie tylko bowiem domagają się jej ludzie naszych czasów, ale odpowiada ona także woli Stwórcy. [...] Dlatego też badanie metodyczne we wszystkich dyscyplinach naukowych, jeżeli tylko prowadzi się je w sposób prawdziwie naukowy i z poszanowaniem norm moralnych, naprawdę nigdy nie będzie się sprzeciwiać wierze, sprawy bowiem świeckie i sprawy wiary wywodzą swój początek od tego samego Boga” (KDK, nr 36).

Zawarte w tekście wskazania o charakterze metodologicznym przyczyniają się nie tylko do oczyszczenia przeszłości relacji Kościół–nauka, ale wytyczają podstawy pod budowę jej przyszłości. Ojcowie soborowi w dialogu Kościoła z naukami zdają się upatrywać szansę na przezwycięzenie wszelkich niebezpieczeństw i trudności związanych z postępującą specjalizacją w obrębie nauk szczegółowych (KDK, nr 56). Równocześnie wyraźnie przestrzegają oni przed redukowaniem poznawania rzeczywistości do poszczególnych metod badawczych jednej dyscypliny naukowej:

„Zapewne dzisiejszy postęp nauk i umiejętności technicznych, które mocą własnej metody nie mogą dotrzeć do najgłębszych podstaw rzeczy, sprzyjać może pewnemu fenomenizmowi i agnostycyzmowi, jeżeli metody badań, jakimi posługują się te dyscypliny naukowe, uzna się niesłusznie za najwyższą regułę odnajdywania całej prawdy” (KDK, nr 57).

Tego typu nieprawidłowości metodologiczne mogą również stać się jednym ze źródeł ateizmu:

„Wielu, niewłaściwie przekroczywszy granice nauk pozytywnych, usiłuje albo wszystko tłumaczyć tylko drogą naukowego poznania, albo też przeciwnie, nie przyjmuje istnienia żadnej w ogóle prawdy absolutnej” (KDK, nr 19).

Mimo tych trudności i niebezpieczeństw, teolodzy, zachowując metody i wymogi ich dziedziny badań, nie powinni rezygnować z poszukiwania właściwych form dla przekazu doktryny chrześcijańskiej współczesnemu człowiekowi (KDK, nr 62). Kontynuacja tej ostatniej myśli ma miejsce w soborowym dekreście o formacji kapłańskiej *Optatam totius* (1965), który zawiera słowa zachęty do zdobywania gruntownej, systematycznej i aktualnej wiedzy na temat człowieka i świata. Zawarte w dekreście wskazania dotyczą potrzeby uwzględnienia w kształceniu kandydatów do kapłaństwa nie tylko danych filozoficznych,

lecz również najnowszych osiągnięć nauk ścisłych. Celem tego rodzaju edukacji ma być przygotowanie przyszłych duchownych, szczególnie odpowiedzialnych za przekaz Ewangelii, do prowadzenia rozmów ze współczesnymi im ludźmi (DFK, nr 15).

Na tym etapie historii związku Kościoła z nauką zaczynają się już pojawiać – co godne uwagi – wyraźne wskazania dotyczące tematyki przyszłego dialogu: człowiek i świat. Zasadniczo jednak przesłanie Soboru Watykańskiego II akcentuje autonomię nauczania Kościoła i nauki. Takie stanowisko Ojców Soboru dało już podstawy pod przyszłą współpracę między Kościołem a nauką.

III. WSPÓŁPRACA

Przekonanie o potrzebie otwartości Kościoła na naukę znajduje wyraz także w dokumentach posoborowych. Papież Paweł VI w encyklice *Humanae vitae* (1968) nie tylko ogólnie zachęca ludzi nauki, zwłaszcza uczonych katolickich, do zainteresowania się naukami szczegółowymi, ale wyraźnie określa tematykę badań. Poddany przez papieża pod naukową dyskusję problem dotyczy regulacji poczęć. Papież pragnie, „aby medycyna zdołała wypracować wystarczająco pewną metodę poprawnej moralnie regulacji poczęć, opartej na uwzględnieniu naturalnego rytmu płodności” (HV, nr 24). Wypracowanie takiej metody daje możliwość wykazania, iż nie ma sprzeczności między nauką Kościoła na temat przekazywania życia a pielęgowaniem prawdziwej miłości małżeńskiej. Natomiast *Katechizm Kościoła Katolickiego* (1992) nie zawiera nowych treści na temat otwarcia Kościoła na naukę, a jedynie przypomnienie wcześniejszych ustaleń:

„Chociaż wiara przewyższa rozum, to jednak nigdy nie może mieć miejsca rzeczywista niezgodność między wiarą i rozumem. Ponieważ ten sam Bóg, który objawia tajemnice i udziela wiary, złożył w ludzkim duchu światło rozumu, nie może przeczyć sobie samemu ani prawda nigdy nie może sprzeciwiać się prawdzie. Dlatego badanie metodyczne we wszelkich dyscyplinach naukowych, jeżeli tylko prowadzi się je w sposób prawdziwie naukowy i z poszanowaniem norm moralnych, naprawdę nigdy nie będzie się sprzeciwiać wierze, sprawy bowiem świeckie i sprawy wiary wywodzą swój początek od tego samego Boga” (KKK, nr 159).

Wypowiedź *Katechizmu* jest dosłownym powtórzeniem nauczania konstytucji *Dei Filius* na temat niesprzeczności między wiarą a rozumem oraz konstytucji *Gaudium et spes* na temat autonomii metod badawczych.

Do wyjątkowego otwarcia Kościoła na naukę, w tym na nauki przyrodnicze, dochodzi za czasów pontyfikatu Jana Pawła II (1978–2005). Wśród papieskich słów kierowanych do ludzi nauki można wyraźnie wyróżnić grupę wypowie-

dzi odnoszących się wprost do przedstawicieli dyscyplin przyrodniczych. Jan Paweł II nie tylko wskazuje na konieczność i możliwość dialogu Kościoła z naukami, lecz również dąży do bliższego określenia jego tematyki i uwarunkowań. Już w jednym ze swoich pierwszych przemówień skierowanych do członków Papieskiej Akademii Nauk (1979) z okazji 100. rocznicy urodzin A. Einsteina (1879–1955), nawiązując do *Gaudium et spes*, papież formułuje warunki spotkania Kościoła ze światem nauki. Jako warunek wstępny wskazuje na potrzebę oczyszczenia historii tych spotkań z wszelkich niewłaściwych odniesień przedstawicieli Magisterium Kościoła do przedstawicieli nauk świeckich. Papież wprost wymienia tu *casus Galileusza* i zachęca do dalszych jego badań w celu usunięcia wszelkich przyczyn nieufności, które dla wielu bywają wciąż jeszcze przeszkodą w uznaniu niesprzeczności między nauką a wiarą⁸. Pokora jest kolejną – obok ufności – cechą dialogu, którą wymienia papież. Jest ona nie tylko przydatna w badaniach, ale i w prowadzeniu samego dialogu: „Pokora stwarza klimat sprzyjający dialogowi między wierzącym a uczonym”⁹. W dalszych wskazaniach na temat dialogu Kościoła z nauką papież odwołuje się znów do sprawy Galileusza, który jako twórca nowożytnej fizyki „jasno stwierdził, że dwie prawdy, prawda wiary i nauki, nie mogą nigdy być wzajemnie sprzeczne”¹⁰. A zatem istotnym warunkiem budowania dialogu pomiędzy Kościołem a nauką jest zachowanie autonomii nauk, czemu papież daje również wyraz przez wskazanie na normy epistemologiczne niezbędne dla pogodzenia wypowiedzi biblijnych z naukowymi. Szczególnie chodzi tu o reguły interpretacji tekstu Pisma Świętego, których zaczątki można odnaleźć w liście Galileusza do księżnej Krystyny Lotaryńskiej, a uzupełnienie w encyklice *Divino afflante Spiritu*¹¹. Całość przemówienia zamyka przytoczony przez papieża obszerny fragment z dzieła G. Lemaître’a (1894–1966), jednego z pierwszych prezesów Papieskiej Akademii Nauk, w którym autor wyraźnie zachęca do otwarcia w dialogu uczonych wierzących na uczonych niewierzących i do współpracy w poszukiwaniu prawdy¹².

Uwagi papieża na temat dialogu Kościoła z nauką skierowane do członków Papieskiej Akademii Nauk znajdują swoje bezpośrednie przedłużenie w wygłoszonym rok później przemówieniu w katedrze kolońskiej (1980). Spotkanie z naukowcami, nauczycielami i studentami szkół wyższych zostało przez Papieża określone jako „znak gotowości do dialogu między nauką a Kościołem”¹³. W swym przemówieniu nawiązał on m.in. do pozornych konfliktów, które na-

⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk z okazji 100. rocznicy urodzin A. Einsteina* (1979), nr 6.

⁹ Tamże, nr 7.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. tamże, nr 8.

¹² Tamże, nr 10.

¹³ Tenże, *Przemówienie do ludzi nauki* (1980), nr 2.

znaczyły w przeszłości relację pomiędzy Kościołem a nowożytnym przyrodnictwem. Ich źródło tkwiło najczęściej w ingerencji instancji kościelnych w proces postępu naukowego. A zatem do konfliktów prowadził głównie brak uwzględniania rozdziału pomiędzy porządkiem wiary i rozumu. To pierwsza tego typu bezpośrednia uwaga Papieża dotycząca przeszkody w prowadzeniu dialogu.

„Nie boimy się tego, co więcej uważamy za wykluczone – naucza papież – aby jakaś nauka oparta na rozumowych podstawach i postępująca w sposób metodycznie poprawny doszła do stwierdzeń, które byłyby w konflikcie z prawdą wiary. Może się tak stać jedynie tam, gdzie nie zostanie dostrzeżona albo zostanie zafałszowana rozdzielnosc porządków poznania”¹⁴.

W papieskim wystąpieniu w Kolonii nie chodzi tylko i wyłącznie o uświadomienie różnic metodologicznych, które pomogłyby uporządkować i przezwyciężyć dawne konflikty w relacji Kościoła i nauki, ale również o wskazanie nowych tematów dialogu: powiązania odkryć nauk przyrodniczych z techniką, ich wpływ na postęp techniczny i wynikające stąd problemy ekologiczne. Papież przestrzega przed „technicznym” traktowaniem nauki, w którym wyklucza się cele inne niż pragmatyczne. Tego rodzaju redukcjonizm, uznawanie za „osiągnięcia poznawcze” tylko tego, co przynosi wymierny materialnie skutek, może prowadzić do odrzucenia poszukiwania prawdy jako zbyt technicznej formy aktywności naukowej. Takie postępowanie staje się przeszkodą w podejmowaniu dialogu¹⁵.

Z kolei refleksja nad naturą poznania w naukach przyrodniczych i technicznych skłania papieża do zwrócenia uwagi na ich granice poznawcze, aspekty dostępności im poznania – nie udzielają one bowiem odpowiedzi na pytania o sens istnienia wszechświata i człowieka. Równocześnie papież przestrzega przed pozbawianiem nauk, szczególnie przyrodniczo-technicznych, wymiaru aksjologicznego: „Funkcjonalistyczna nauka, która odsunęła wartości i odcięła się od prawdy, może się oddać całkowicie na służbę takich ideologii, jedynie instrumentalnemu rozumowi zagraża zawsze, że nie będzie wolny”¹⁶. Zatem poznanie naukowe domaga się dopełnienia przez inny rodzaj poznania. Współpraca Kościoła z nauką umożliwia integralne podejście do rzeczywistości. Ujęcie integralne ma chronić z jednej strony przed ujmowaniem kultury naukowo-technicznej jako przeciwieństwa świata rozumianego jako stworzenie Boże¹⁷, z drugiej strony – przed redukowaniem człowieka do „przedmiotu i obiektu badań techników nauki o człowieku”¹⁸. Godna odnotowania jest również uwa-

¹⁴ Tamże, nr 3.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, nr 4.

¹⁸ Tamże.

ga papieża, iż sam dialog Kościoła z nauką nie jest czymś wolnym od napięć i konfliktów. Przyczyny takiego stanu rzeczy papież upatruje w skończoności ludzkiego umysłu, „którego zasięg jest ograniczony i który przy tym podlega błędom”¹⁹. Mimo jednak możliwych napięć i nowych konfliktów w dialogu Kościoła z nauką, nie należy odstępować od dialogu, a to zasadniczo dlatego, że zawsze należy mieć „nadzieję pojednawczego przewyciężenia trudności, skoro budujemy na zdolności tegoż rozumu do poznania prawdy”²⁰.

Dalsze wskazówki na temat współpracy Kościoła z naukami znajdują się w przemówieniu papieża do uczestników międzynarodowego sympozjum na temat: „Wiara chrześcijańska a teoria ewolucji” (1985). Papież wskazuje wyraźnie na jeden z głównych tematów szczegółowych dialogu, a mianowicie relację pomiędzy teologią stworzenia a teorią ewolucji. W nawiązaniu do encykliki Piusa XII *Humani generis* Jan Paweł II przypomina, iż dyskusja wokół ewolucji jako pewnego modelu interpretacji powstania życia na Ziemi nie budzi sprzeciwu ze strony wiary. W tym objętościowo najkrótszym z omawianych tu przemówień papież formułuje ważną uwagę metodologiczną, która dotyczy prawidłowego rozgraniczania i przyporządkowania płaszczyzn poznawczych w poszukiwaniu rozwiązania dla alternatywy: stworzenie albo ewolucja?²¹

Ważnym wkładem Jana Pawła II w określanie warunków współpracy Kościoła z nauką jest jego posłanie skierowane w 1988 r. do dyrektora Obserwatorium Watykańskiego George’a Coyne’a, z okazji 300. rocznicy wydania przez Newtona *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*²². Posłanie to w dużej części odnosi się wprost do dialogu Kościoła z naukami przyrodniczymi. Papież wychodzi od omówienia negatywnej racji podejmowania współpracy, a mianowicie obserwowanego dziś w świecie poznawczego rozbicia i fragmentaryzacji nauk, procesu który nierzadko prowadzi do izolacji różnych dziedzin życia. Równocześnie nie brak dziś otwarcia ze strony Kościoła na ludzi innych kultur i światopoglądów. To dążenie do intelektualnej spójności i współpracy jest pozytywnym bodźcem do podejmowania dialogu między społecznością naukową i Kościołem. Współpraca taka może doprowadzić do lepszego zrozumienia świata jako całości. Ponadto poszukiwanie tego, co łączy, może prowadzić do odkrycia wartości i doświadczeń, które są wspólne teologii i naukom przyrodniczym, mimo istniejących pomiędzy nimi różnic. Papież podaje przykład badań prowadzonych w fizyce współczesnej i biologii molekularnej, w obrębie których coraz bardziej widoczne stają się, mimo specyfiki tych dyscyplin, dążenie

¹⁹ Tamże, nr 5.

²⁰ Tamże.

²¹ Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników międzynarodowego sympozjum na temat: „Wiara chrześcijańska a teoria ewolucji”* (1985), w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 348.

²² Tenże, *Posłanie do Ojca George’a V. Coyne’a, Dyrektora Obserwatorium Watykańskiego*, w: T. Sierotowicz, *Nauka a wiara – przestrzeń dialogu*, Tarnów 1997, s. 262–273.

do jedności, której nie należy mylić z dążeniem od identyczności²³. W posłaniu do George'a Coyne'a papież wyraźniej niż we wcześniejszych swych wypowiedziach formułuje warunki współpracy Kościoła z naukami, która nie może prowadzić do redukcjonizmu i zacierania różnic metodologicznych; domagając się, aby nauka pozostała nauką, a religia – religią. Niebezpieczeństwem jest zarówno jednostronność, jak i zamierzona izolacja, czy to po stronie nauki, czy też po stronie religii. Gdy chodzi zatem o uwarunkowania prowadzenia dialogu, papież wypowiada się jednoznacznie przeciwko prostej neutralności, która sprzyja fragmentaryzacji obrazu świata oraz fałszywej identyczności, polegającej na sprowadzaniu jednej dyscypliny do drugiej²⁴. Papież opowiada się też za dążeniem do poprawnie rozumianej jedności, która zakłada różność i integralność swoich elementów. Kościół, mówiąc o jedności między nauką i religią, nawołuje przede wszystkim do wzajemnego między nimi zrozumienia.

Natomiast jeżeli chodzi o bezpośrednią relację teologii do nauk przyrodniczych, papież określa dalsze warunki dialogu między nimi. Wskazuje na potrzebę zdobycia ze strony zainteresowanych tym dialogiem teologów odpowiednich kompetencji. Są one konieczne, aby uczynić dialog autentycznym i twórczym. Mogą też one skutecznie zapobiec zbyt pospiesznemu wykorzystywaniu niektórych teorii przyrodniczych w celach apologetycznych (na przykład kosmologicznej teorii *Big Bang*, którą papież wymienia wprost)²⁵. Z drugiej jednak strony teologia, uwzględniająca w swojej refleksji nad stworzeniem świata i człowieka odkrycia fizyki czy biologii, pozostaje *fides quaerens intellectum*. By odpowiedzialnie spełniać swą misję powinna uwzględniać odkrycia naukowe, gdyż – jak stwierdza papież – „żywołność i znaczenie teologii dla ludzkości będą w głęboki sposób odzwierciedlone w jej zdolności do przyjęcia tych odkryć”²⁶. Nie znaczy to jednak, że teologia ma bezkrytycznie afirmować i recypować wszystkie naukowe tezy.

Już samo podejmowanie współpracy, na co papież wielokrotnie zwraca uwagę, może pomóc w harmonizowaniu świata nauki i religii. Pomoc taka jest dziś – wobec rozwoju nauk przyrodniczych – szczególnie ważna. Również sama nauka może wzbogacić się w dialogu z Kościołem. Papież stoi tu na stanowisku, iż nauka „rozwija się najlepiej wtedy, gdy jej pojęcia i wnioski są włączone w szerszy horyzont ludzkiej kultury wraz z jej zainteresowaniem ostatecznym sensem i wartością”²⁷. Jan Paweł II wylicza owoce współpracy: „[...] nauka może oczyścić religię z błędów i przesądów; religia może oczyścić naukę z idolatrii i fałszywych absolutów. Każda z nich może wprowadzić drugą w szerszy

²³ Tamże, s. 266.

²⁴ Tamże, s. 268.

²⁵ Tamże, s. 270.

²⁶ Tamże, s. 269.

²⁷ Tamże, s. 271.

świat, w którym obie mogą się rozwijać”²⁸. Dynamiczna relacja pomiędzy nauką a religią może prowadzić również do odkrycia granic poznawczych własnej dziedziny badań oraz wzrostu świadomości metodologicznej. Odkrycia takie chronią strony dialogu przed nieuzasadnionymi ekstrapolacjami, „tak, by teologia nie podawała się za pseudo-naukę, a nauka nie stawiała się nieświadomą siebie teologią”²⁹.

Kolejna zachęta do podejmowania współpracy teologii chrześcijańskiej z nauką znajduje się w konstytucji apostolskiej o uniwersytetach katolickich *Ex corde Ecclesiae* (1990). Chodzi tu o dialog inicjowany przez odpowiednio przygotowanych naukowców zdolnych „podejmować zagadnienia epistemologiczne dotyczące relacji między wiarą a rozumem”. Dalej czytamy: „Dialog tego rodzaju obejmuje zarówno nauki przyrodnicze, jak i humanistyczne, które stawiają nowe złożone problemy filozoficzne i etyczne” (nr 4). Papież zwraca uwagę na tematykę współpracy, która wykracza poza obszar bezpośrednio związany z teologią i naukami przyrodniczymi, przyczyniając się do stawiania pytań i szukania rozwiązań o charakterze interdyscyplinarnym, angażującym więcej niż dwie dyscypliny. W przemówieniu wygłoszonym z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego Jan Paweł II jeszcze wyraźniej wskazuje na transcendentny wymiar badań naukowych: „Poszukiwanie prawdy, nawet wówczas, gdy dotyczy ograniczonej rzeczywistości świata czy człowieka, nigdy się nie kończy, zawsze odsyła ku czemuś, co jest ponad bezpośrednim przedmiotem badań, ku pytaniom otwierającym dostęp do Tajemnicy”³⁰.

Znaczącą wypowiedzią papieża na temat warunków dialogu Kościoła z nauką jest również przesłanie do członków Papieskiej Akademii Nauk w ramach sesji na temat: „Powstanie i ewolucja życia” (1996). Wprawdzie dokument nie zawiera wprost uwag na temat samego dialogu Kościoła z przedstawicielami nauk przyrodniczych, to jednak jest przykładem zastosowania wcześniejszych ustaleń do konkretnego tematu, a mianowicie relacji biblijnej nauki o stworzeniu do przyrodniczej teorii ewolucji. Przesłanie to wyraźnie wskazuje na konieczność rewizji ze strony Kościoła pewnych sformułowań odnoszących się do kwestii przyrodniczych. Podobnie jak miało to miejsce w stosunku do wcześniejszych ocen ze strony Kościoła samego faktu ewolucji; także dzisiaj – stwierdza papież – „prawie pół wieku po publikacji encykliki *Humani generis*, nowe zdobycze nauki każą nam uznać, że teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą” (nr 4).

Uwagi na temat współpracy Kościoła z nauką pojawiają się również w encyklice *Fides et ratio* (1998), dotyczącej relacji pomiędzy rozumem a wiarą,

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 272.

³⁰ Tenże, *Przemówienie z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego* (1997), nr 4.

co stanowi podstawę dialogu teologii z naukami przyrodniczymi. Encyklika eksponuje wcześniejsze myśli papieża na temat uznania autonomii porządków wiary i rozumu jako gwarancji uniknięcia konfliktów pomiędzy tymi rzeczywistościami. Choć w encyklice nie znajdujemy odrębnych rozważań dotyczących nauk szczegółowych, można jednak papieskie przestrogi natury metodologicznej odnieść również do dialogu Kościoła z tymi dziedzinami. Papież przestrzega wyraźnie przed eklektyzmem jako błędem metodologicznym (nr 87) oraz redukcjonistycznie zorientowanym scjentyzmem, który wszelkie pytania dotyczące sensu życia traktuje jako irracjonalne:

„Ta koncepcja filozoficzna [scjentyzm] nie uznaje wartości innych form poznania niż formy właściwe dla nauk ścisłych, spychając do sfery wytworów wyobraźni zarówno poznanie religijne i teologiczne, jak i wiedzę z dziedziny etyki i estetyki. W przeszłości tę samą ideę głosił pozytywizm i neopoztywizm, według których twierdzenia o charakterze metafizycznym są pozbawione sensu” (nr 88).

Jednym z celów współpracy Kościoła z nauką – podkreśla papież – jest dążenie do integracji dwóch obszarów ludzkiej wiedzy: religijnej i naukowej. Zgodnie z myślą przewodnią encykliki *Fides et ratio* chodzi o integrację zmierzającą do ukazania mądrościowego wymiaru ludzkich badań, „w którym do zdobyczy naukowych i technicznych dołączają się także wartości filozoficzne i etyczne, będące charakterystycznym wyrazem tożsamości osoby ludzkiej” (nr 106). Integracja ta ma pomóc człowiekowi poszukującemu zbliżyć się do Prawdy. Tak sformułowany cel jest zachętą do podejmowania współpracy interdyscyplinarnej właśnie ze względu na jej walor mądrościowy.

Należy zauważyć, iż również papież Benedykt XVI jest zainteresowany otwarciem Kościoła na naukę w perspektywie zainicjowanej przez Jana Pawła II. Ważnym działaniem Benedykta XVI jest kontynuowanie interdyscyplinarnych spotkań w Castel Gandolfo. Podczas pierwszego z nich, które odbyło się we wrześniu 2006 r., podjęto problematykę stworzenia i ewolucji. W spotkaniu uczestniczyło 40 naukowców, reprezentantów różnych specjalności: filozofów, przyrodników i teologów, byłych uczniów i doktorantów kard. Josepha Ratzinger, a wśród nich m.in. wiedeński kardynał Christoph Schönborn, Peter Schuster (chemik), R. Spaemann (filozof)³¹.

Nie bez znaczenia dla budowania klimatu otwarcia Kościoła (teologii chrześcijańskiej) na współpracę ze światem nauki pozostają papieskie wykłady głoszone na Uniwersytecie w Ratyzbonie pt. *Wiara, rozum i uniwersytet: wspomnienia i refleksje* (12.09.2006) oraz opublikowany (choć nie wygłoszony ze względu na odmowę przyjęcia papieża na Uniwersytecie La Sapienza w Rzy-

³¹ Wygłoszone wykłady i głosy w dyskusji zostały opublikowane w: *Schöpfung und Evolution. Eine Tagung mit Papst Benedikt XVI in Castel Gandolfo*, red. S.O. Horn, S. Wiedenhofer, Augsburg 2007.

mie) wykład z okazji rozpoczęcia roku akademickiego pt. *Chrześcijaństwo ma być zachętą do prawdy* (17.01.2008). Wprawdzie rozważania te mają charakter metateoretyczny i dotyczą zasadniczo relacji między rozumem i wiarą, lecz można w nich również odnaleźć wyraźne wyzwania do podejmowania ze strony teologów współpracy z przedstawicielami nauk filozoficznych, historycznych i przyrodniczych³².

Trudno też nie uznać za znak otwarcia Kościoła na naukę (sprzyjający lepszej percepcji treści teologicznych przez przyrodniczo ukierunkowane umysły wielu współczesnych chrześcijan) przyrodniczych metafor, które znajdujemy w papieskich wystąpieniach, a nawet oficjalnych dokumentach Kościoła. Przykładem jest choćby inauguracyjna pontyfikatu homilia, w której Benedykt XVI stwierdza: „Nie jesteśmy przypadkowym i pozbawionym znaczenia produktem ewolucji. Każdy z nas jest owocem zamysłu Bożego. Każdy z nas jest chciany, każdy miłowany, każdy niezbędny”³³. Innym przykładem jest porównanie użyte w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Sacramentum caritatis* (2007). W części pierwszej nt. *Eucharystia, tajemnica wiary*, czytamy: „Substancjalne przekształcenie chleba i wina w Jego Ciało i Jego Krew wnosi do wnętrza stworzenia fundament radykalnej przemiany, coś w rodzaju «nuklearnego rozstrzępienia», by użyć znanego dziś obrazu, wnikałającego w najskrytszy poziom bytu, przemiany mającej za cel wywołanie procesu przekształcenia rzeczywistości, którego kresem ostatecznym będzie przemienienie świata, aż do stanu, w którym Bóg stanie się wszystkim we wszystkich” (nr 11).

Podsumowując, należy stwierdzić, iż analizowane dokumenty Magisterium Kościoła, przemówienia ostatnich papieży do ludzi nauki, jednoznacznie wskazują na otwarcie Kościoła na naukę. Od czasu Soboru Watykańskiego I można zaobserwować rozwój tego procesu: od uznania możliwości i potrzeby otwarcia Kościoła na naukę aż po próby bliższego zdefiniowania współpracy Kościoła ze światem nauki przez określenie warunków dialogu. To otwarcie Kościoła na dialog m.in. z przyrodnikami jest możliwe również ze względu na odejście tych ostatnich od neopozytywistycznego rozumienia nauki. Wśród zasad współpracy dokumenty przede wszystkim wskazują na konieczność uznania autonomii metod badawczych. Zwłaszcza w wypowiedziach papieskich dominują uwagi

³² Por. Benedykt XVI, *Wiara, rozum i uniwersytet: wspomnienia i refleksje*, w: *Islam a chrześcijaństwo. Konfrontacja czy dialog*, oprac. P. Słabek, Kraków 2006, s. 17–32; Benedykt XVI, *Chrześcijaństwo ma być zachętą do prawdy*, „Nasz Dziennik” z dn. 21.01.2008, s. 9–10.

³³ Benedykt XVI, *Inauguracyjna homilia* (24.04.2005), OsRomPol 26(2005) nr 3, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/inauguracja_24042005.html [1.07.2010].

dotyczące szanowania odrębności porządku wiary i nauki. Papieże Jan Paweł II i Benedykt XVI wskazują jednoznacznie, iż naruszenie wspomnianej odrębności bywało w przeszłości główną przyczyną konfliktów między Kościołem i teologią a naukami świeckimi. Wśród przeszkód w dialogu dokumenty wymieniają redukcjonizm, ekskluzywizm i ekstrapolacje. Teksty odnoszące się wprost do dialogu Kościoła z nauką ukazują jego cechy charakterystyczne, które w pełni harmonizują z rozumieniem w ogóle dialogu w Kościele. Podobna zgodność zachodzi w doborze tematów tego dialogu, których podejmowanie powinno prowadzić do wzajemnego poznania i do prawdy³⁴. Głównym celem dialogu jest bowiem wspólne poszukiwanie prawdy.

Öffnung der Kirche auf die Wissenschaft. Vom Pius IX bis Benedikt XVI

Zusammenfassung

Das Vernunftelement, das dem Glauben zugeordnet ist, den Glauben auch sucht, ist gegenwärtig – zwar nicht so deutlich, wie es früher war – ausschließlich in der Philosophie präsent. Denn gegenwärtig beeinflusst dieses Element den Glauben von den unterschiedlichen Bereichen der allgemein dominierenden Wissenschaften her. Die neueste Geschichte des Verhältnisses zwischen Kirche und Wissenschaft ist durch Kongresse, Symposien und Tagungen, die einen interdisziplinären Charakter haben, geschrieben. In den Begegnungen bemühen sich Theologen im gemeinsamen Gespräch mit den Repräsentanten der Human- und Naturwissenschaften um größere Harmonie zwischen den jeweiligen Wissenschaften. Die Absicht des Artikels ist die Analyse der Verlautbarungen der kirchlichen Lehre von Papst Pius IX (1792–1878) bis zum Papst Benedikt XVI (*1927). Besonderes werden die Ansprachen des Papstes Johannes Paul II (1920–2005) an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie zum Thema: Im Verhältnis der Kirche zu Wissenschaft bzw. Naturwissenschaft analysiert. Solche Interesse seitens des kirchlichen Lehramtes spricht die Anfrage der profanen Wissenschaften, die neben ihren ständigen Spezialisierungen auch für die Weisheitsdimensionen der wissenschaftlichen Forschungen offen bleiben.

Das Verfahren bewegt sich in drei Schritten. Zuerst wird die Unmöglichkeit eines Widerspruchs zwischen christlichen Glauben und Wissenschaft dargestellt (1). Dann wird auf das Fundament für die Gespräche zwischen Kirche und Wissenschaft – die gegenseitige Anerkennung der Autonomie zwischen der irdischen und ewigen Ordnung – hingewiesen (2). Zum Abschluss werden Nachkonziliare Dokumente, die auf die Kooperation zwischen Kirche und Wissenschaft hinweisen, analysiert. Als Resultat wurde nachgewiesen, dass die kirchliche Lehre eindeutig auf eine Evolution der Öffnung der Kirche auf Wissenschaft zeigt. Die Nachkonziliare Dokumente weisen

³⁴ Por. A. Anderwald, *Dialog i dialogi Kościoła. Teologiczne rozumienie dialogu w nauczaniu Kościoła*, w: *Crux Christi – spes nostra*. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu biskupowi Janowi Kopcowi z okazji 60-lecia urodzin, 35-lecia prezbiteratu, 15-lecia sakry biskupiej i 25-lecia pracy naukowej (Opolska Biblioteka Teologiczna, 101), red. K. Dola, N. Widok, Opole 2007, s. 449–460.

nicht nur auch auf eine Möglichkeit und Notwendigkeit der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Wissenschaft, sondern auch beschreiben einige Bedingungen dieser Kooperation. Es geht in dieser Kooperation in ersten Linie um die Suche nach der Wahrheit und gegenseitiges Erkennen.

Słowa kluczowe: Kościół i nauka, dialog Kościoła z nauką, warunki współpracy Kościoła z nauką

Schlüsselwörter: Kirche und Wissenschaft, Dialog der Kirche mit der Wissenschaft, Bedingungen der Kooperation zwischen Kirche und Wissenschaft