

siedzę i myślę,
jak będzie wyglądać
nasze spotkanie na wiecznych wrzosowiskach.
Gdzie już nie trzeba niczego zapominać,
gdzie cudne manowce ciągną się po całym niebie,
gdzie tancbuda, piwo, Potęgowa
już nigdy samotna jak palec,
gdzie wieś Zagubin
nie z tego świata.

Na koniec rozważań o strofach poezji s. Urszuli Michalak, złożonych w całość i opatrzonych tytułem *Dzień za dniem, rok za rokiem*, warto wspomnieć o wierszu, będącym stwierdzeniem pewnej ważnej obecności: *Jesteś*. Któż jest? Ktoś, kogo nie można pomyśleć, bo nawet, gdy nie myśli się o nim – myśli się nieustannie, a gdy zastanowić się nad tym, gdzie jest, odpowiedź jest bardzo prosta: „Bardzo blisko. Najbliżej”. To właśnie dla tej boskiej istoty Poetka poszukuje słów, by wyrazić „smak doznawanej czułości, miłość”, ale – jak sama zauważa – „wciąż nie znajduję”. Taka twórcza niepewność pozwala czytelnikowi czekać z nadzieją na kolejne utwory, kolejne tomiki, w których jest i Bóg, i Człowiek.

Bogumiła Fiolek-Lubczyńska
Uniwersytet Łódzki

NAUKA I TEOLOGIA. OBLICZA DIALOGU

Dominique Lambert, *Rzyrkowne spotkanie teologii z nauką*, tłum. Paloma Korycińska, Kraków: Copernicus Center Press 2018, ss. 268. [oryg.: Dominique Lambert, *Sciences et théologie. Les figures d'un dialogue*, Bruxelles – Namur: Éditions Lessius – Presses Universitaires de Namur 1999, pp. 220]

Większość popularnych dyskusji o zacięciu akademickim oscylujących wokół teologii, a zwłaszcza wokół relacji wiary i religii z nauką, odbywa się nazbyt często w trybie pełnym metodologicznego chaosu, pomieszania wielu podstawowych, a zarazem kluczowych zagadnień dotyczących nie tylko ludzkiego poznania i istnienia, ale również umiejscowienia i działania człowieka w rzeczywistości. Prowadzi to do wielu – najczęściej ulokowanych w wirtualnej przestrzeni lub odbywających się w mniej lub bardziej kulturalnym otoczeniu – niechlubnych, niekiedy komicznych, a czasem wręcz diatrybicznych dyskusji i daremnych, bezproduktywnych polemik, czy nawet pseudonaukowych opracowań (przygotowywanych, rzecz jasna, przez „internetowych ekspertów”)². Co więcej, zdarza się, że również ludzie wykształceni, odcytani i czynnie uprawiający naukę (*in genere*) w swych wykładach lub publicznych wypowiedziach nie szczędzą słuchaczom błyskotliwych komentarzy czy uszczypliwych dopowiedzeń, które tak naprawdę świadczą nie o teologii, wierze i religii (jako takich lub skonkretyzowanych), ale ich własnych brakach edukacyjnych i kulturowych. Sytuacje takie wynikają, w moim odczuciu, nie tylko z pewnych uwarunkowań myślowych i/lub społecznych, ale również z braku dobrej książki (podręcznika), w której (meta)kwestie relacji teologia – nauka byłyby wyłożone w sposób

² Na popularnym polskim blogu popularyzującym naukę (przede wszystkimi fizykę) „Kwantowo.pl” autor prowadzi m.in. cykl wpisów pod nazwą „Głupota na niedzielę”, gdzie tropi i komentuje najgłupsze (i najczęściej sensacyjne) teksty publikowane na popularnych portalach, jak też wypowiedzi osób znanych (np. polityków) i nieznanymi (użytkownicy popularnych portali) dotyczących odkryć i wiedzy naukowej. Online: <https://www.kwantowo.pl/tag/glupotananieidziele/> [dostęp: 27.12.2018].

przemysłany, zrozumiały, nietrywialny, a zarazem możliwie bezstronnie, bezkonfliktowo i co najważniejsze: gruntownie zarówno z punktu widzenia teologii (teologa), jak i nauki (naukowca)³. Tę lukę wypełnia polskie tłumaczenie ważnego dzieła znanego belgijskiego naukowca i filozofa, uznanego eksperta w dziedzinie nauk szczegółowych (fizyka matematyczna), filozofii nauki oraz właśnie relacji (czy też: kontaktów) teologii i nauki (zwłaszcza kosmologii i biologii), Dominique'a Lamberta z Université de Namur (Belgia)⁴.

O ile teologowie, a zwłaszcza ci z nich, którzy zajmują się lub przynajmniej interesują nauką i nie spychają jej na margines swoich rozważań, dobrze radzą sobie z funkcjonowaniem (a raczej ignorowaniem) licznych zaczepek przedstawicieli tak czy inaczej rozumianego myślenia sekularnego, o tyle ci ostatni często nie są w stanie podjąć nie tylko dyskusji czy polemiki, ale nawet – rzeczowej krytyki teologii uprawianej w zgodzie ze współczesnym obrazem świata⁵. Sądzę, że ważna lektura książki Lamberta pomogłaby zapobiec przynajmniej części podobnych sytuacji – dotyczy to zarówno naukowców, jak i filozofów oraz teologów, przynajmniej tych, którym zależy nie tylko na „uprawianiu własnego ogródka” (Wolter), ale przede wszystkim na dochodzeniu do tego „jak się rzeczy mają” (św. Tomasz z Akwinu).

Dzieło Lamberta ukazało się na przełomie tysiącleci, w momencie, w którym: z jednej strony – środowisko naukowe zdążyło (nieco!?) okrzepnąć po zadziwiających i burzących paradygmaty myślenia XX-wiecznych odkryciach na polu fizyki, kosmologii czy biologii; z drugiej zaś strony – refleksja o relacjach teologii z naukami wchodziła powoli w etap stabilizacji, a przynajmniej regularnej systematyzacji, co zaowocowało powstaniem – obok istniejących już – nowych i wciąż prężnie rozwijających się towarzystw, organizacji i instytucji promujących i prowadzących poważne badania wokół relacji teologia – nauka, jak np. The Center for Theology and the Natural Sciences (1982), European Society for the Study of Science and Theology (w zasadzie od 1986 r.), czy też John Templeton Foundation (1987). Dla rozwoju dialogu teologii i nauki w polskim środowisku akademickim istotną, wręcz kluczową rolę odgrywa ks. prof. Michał Heller⁶. Nie będąc szczegółowo omawiał rozlicznych wydarzeń, spotkań czy uwarunkowań historycznych, geograficznych i teoretycznych, w których funkcjonowała i – co najważniejsze – obecnie pojawiła się na polskim rynku wydawniczym książka Lamberta⁷. Istotne jest w tym miejscu to, że w ofercie samego wydawnictwa Copernicus Center Press (działającego pod auspicjami wspomnianego Centrum Kopernika) zdecydowanie brakowało pozycji, która bez wikłania się w tematy poboczne (jakkolwiek ważne i interesujące), podejmowałaby temat relacji (dialogu) teologii i nauki: po pierwsze – z punktu widzenia metodologii; po drugie – biorąc pod uwagę złożone uwarunkowania metapoziumu tej relacji i prowadzonych w jej ramach dyskusji. Innymi słowy: *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką* może, a nawet powinno stanowić obowiązkową lekturę tych wszystkich, którzy są w jakikolwiek sposób zaangażowani w dialog teologia–nauka. Zrozumienie analiz Lamberta, a także zapoznanie

³ Rekomendacja ks. prof. Michała Hellera, znajdująca się na pierwszej stronie okładki, głosi: „To ważna książka, napisana z gruntowną znajomością nauki i głębokim wyczuciem teologa”.

⁴ Nie oznacza to, że wcześniej nie pojawiały się w języku polskim wartościowe opracowania omawiające zagadnienie relacji nauki i wiary z punktu widzenia problemowego i historycznego. Często są to jednak dziś książki dostępne tylko w bibliotekach, np. *Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i współistnienie*, red. M. Heller, Z. Liana, J. Mączka, W. Skoczny, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2001.

⁵ Kategorii tej używam w tym miejscu świadomie, podobnie jest w przypadku teologii budowanej/uprawianej w kontekście danego obrazu świata. Zob. M. Heller, S. Budzik, S. Wszolek, *Obrazy świata w teologii i w naukach przyrodniczych*, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 1996.

⁶ Zorganizowana działalność naukowa prof. Hellera sięga 50 lat wstecz, przy czym niewątpliwym przełomem okazało się przyznanie mu Nagrody Templetona w 2008 r., którą przeznaczył na utworzenie i działalność Centrum Kopernika Badań Interdyscyplinarnych (wspólna jednostka Uniwersytetu Jagiellońskiego i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie).

⁷ Za pewną cezurę, przynajmniej w hermetycznym wówczas, jak się wydaje, gronie teologów i naukowców otwartych i realnie uczestniczących w dialogu, zwłaszcza w kontekście nauczania Kościoła katolickiego przywiązanego do wykładni (neo)tomistycznej, uważam publikację książeczki M. Hellera *The New Physics and a New Theology* wydanej w 1996 r. staraniem Watykańskiego Obserwatorium Astronomicznego (pierwotnie ukazała się ona w 1992 r. w języku polskim).

się z kreśloną przez niego panoramą stanowisk, pozwoli trafnie rozpoznawać i demaskować nieścisłości w ważkich badaniach i akademickiej wymianie myśli.

Kluczowe tezy książki rysują się następująco. Po rozróżnieniu i ogólnym omówieniu trzech możliwych poziomów dialogu teologia – nauka (ontologiczny, epistemologiczny i etyczny) w rozdziale 1 oraz wskazaniu na teologię stworzenia i teologię rozumu, jako punktów wyjścia dla tego dialogu (zwłaszcza od strony teologów), Lambert formułuje cztery podstawowe reguły metodologiczne (rozdział 2). Pierwsza głosi, że między wiarą i rozumem nie ma sprzeczności, winny one świadczyć sobie wzajemnie usługi (odrzućmy dyskordyzm i w pewnej mierze konkordyzm) (s. 78). Druga stanowi, że dialog *en question* jest nie tylko możliwy, ale i konieczny (odrzućmy fideizm i racjonalizm) (s. 79). Trzecia wyraża się w stwierdzeniu, że wzajemne stosunki teologii i nauki, rozumianych jako działalności ludzkie, zawierają ładunek etyczny (s. 82). Natomiast czwarta reguła mówi o tym, że właściwym miejscem dialogu nauki i teologii jest filozofia (rozumiana jako mediatorka i rozjemczyni), co pozwala zachowywać autonomię obu dziedzin.

Powyższe cztery reguły wpisują się w filozoficzną i zarazem naukową postawę krytycznego realizmu, który pozwala zarówno teologowi, jak i naukowcowi uniknąć ślepych zaułków różnego rodzaju negacjonizmów i idealizmów. Krytyczny realizm – postulowany przez Lamberta – wydaje się postawą najbardziej zgodną, po pierwsze – z sukcesami i dokonaniem nauk, które faktycznie dochodzą do „pewnego uczytelnienia rzeczywistości” i nie konstruują wyłącznie artefaktów lub „symulakrów zjawisk” (s. 122) (realizm); po drugie – ze zmieniającymi się obrazami świata i następowaniem po sobie kolejnych teorii naukowych (krytycyzm); po trzecie – teologicznym założeniem o transcendentności Boga względem świata, ale jednocześnie Jego immanencji w świecie. Ponadto krytyczny realizm pozwala zachować autonomię obu dziedzin, których dyskursy spotykają się na poziomie filozoficznym (prowadzone „rozmowy” nie są więc monologami ani tym bardziej kłótniami, w których racje ma ten, kto głośniej krzyknie).

Za niezwykle ważne uważam – znajdujące się w 3 rozdziale – rozważania Lamberta dotyczące rodzajów i przykładów dyskordyzmu (ontologicznego, epistemologicznego, etycznego), konkordyzmu (ontologicznego, epistemologicznego, etycznego) oraz przede wszystkim zespojenia (*l'articulation*) (ontologicznego, epistemologicznego, etycznego) w kwestii dialogu czy też relacji teologii i nauki, które zostają w doskonały sposób rozwinięte w dalszej części książki (rozdział 5) i obejmują ciągle żywo dyskutowane problemy: stworzenie i eschatologia; pochodzenie życia i zaistnienie życia duchowego; bardzo delikatną kwestię zła i cierpienia (rozwiązania podane przez Lamberta wydają się niebagatelne i oryginalne, np. na s. 221–222 i dalej twierdzi on, że cierpienie i śmierć są koniecznymi elementami życia biologicznego⁸); problemy nazywane dziś ekofilozoficznymi, czy wreszcie związki matematyki, filozofii i teologii. Bardzo uważnie, w kontekście dzisiejszych debat nad stanem i reformą szkolnictwa wyższego w Polsce, należy przeczytać podrozdział poświęcony uniwersytetom (z założenia katolickim). Lambert postuluje ich autonomię intelektualną, niezależność i wolność w prowadzeniu badań, a nie wyłączne podporządkowywanie się gospodarczo-ekonomiczno-społecznym kryteriom użyteczności, rentowności i opłacalności.

Teolog linii konserwatywnej prawdopodobnie wysunąłby pewne zastrzeżenia do rozwiązań i propozycji Lamberta z rozdziału 4 (*Sakramenty stworzenia*), w którym wskazuje on na ślady (nie obrazy – *imagines*) Trójcy Świętej w stworzeniach innych niż człowiek (który jako jedyny jest stworzony na obraz Boga) oraz twierdzi, że działalność naukowa (jako działalność twórcza) stanowi swego rodzaju uczestnictwo w stwarzaniu Wszechświata, jest działalnością, jak mówi Lambert, „współstwarzającą” (s. 170) i jako taką można ją nazwać „sakramentem” stworzenia (s. 173, zob. też s. 171, gdzie czytamy: „[...] słuszne wydaje się, aby relację nawiązywaną przez naukowca z jego światem rozpatrywać jako znak, *vestigium* stwórczego aktu Boga. Jest to w istocie widomy znak manifestujący analogiczną bliskość między stwórczym aktem Boga a współstwarzającym aktem człowieka, który kontynuuje trynitarnie dzieło w świecie”).

⁸ Chcę zwrócić uwagę, że poglądy Lamberta korespondują w pewnej mierze z tezami zawartymi w ważnej książce Ewy Domańskiej, *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, Warszawa: PWN 2017.

Na samym początku swoich rozważań Lambert jasno wskazuje, że wyniki dialogu teologii i nauki są ściśle zależne od naszych wyobrażeń dotyczących wiedzy i pracy naukowej. Książka francuskiego uczonego w znacznym stopniu pomaga skorygować błędne mniemania, dobre intuicje zaś naprowadzić na właściwe tory. Wskazuje również na możliwe trudności i zasadzki (na każdym z wyróżnionych poziomów), za przykład podając m.in. ks. Lemaître'a, który, mimo najlepszych intencji, był przedstawicielem krytykowanego przez Lamberta dyskordyzmu. Już tylko zwrócenie uwagi na tych kilka wątków może uwydatnić znaczenie, jakie ma książka Lamberta. W tym miejscu chciałbym nieco jeszcze dokładniej prześledzić jej treść i odwołać się do zawartych w niej twierdzeń, co pozwoli słowami samego autora zilustrować nakreślony wyżej ogólny opis⁹.

Już we wstępie Lambert stwierdza, że otwarcie się teologii na naukę nie jest przeszkodą dla wiary, „ale sposobnością do wyrugowania z niej wszelkich przesądów” (s. 8)¹⁰. Autor odmawia też „naginania treści naukowych w celach apologetycznych” (tamże). Oznacza to, że plasuje się pośrodku dwóch skrajności: naturalistycznego scjentyzmu i przesadnego fideizmu, lub też odzęgkuje się od dwóch zagrożeń: pseudonauki i pseudoteologii. Jak pisze Lambert: „Niniejsza praca umiejscawia się zatem na przeciwległym biegunie w stosunku do gnoz próbujących schwycić transcendencję w sieci immanencji, uduchowiając materię, łącząc mechanikę kwantową z mistyką lub szukając dowodów na istnienie duszy w twierdzeniu Gödla lub w ograniczeniach neuropsychologii” (s. 9). Takie zabiegi prowadzą z jednej strony do deprecjacji teologii, z drugiej zaś umacniają przekonanie o istnieniu wyłącznie alternatywy w relacjach nauki i wiary: konkordyzmu mieszejącego naukę z teologią oraz dyskordyzmu, który całkowicie je oddziela (por. s. 10).

Według samego autora jego książka nie jest ani teologiczna, ani naukowa – jest raczej próbą „filozoficznego wyjaśnienia trafności racjonalnych modeli dialogu nauka – teologia” (s. 12). Dialog ten zaś zależy od tego jak postrzega się i rozumie wiedzę oraz pracę naukową (por. s. 15).

Belgijski uczonego wyróżnia trzy poziomy naukowe działalności (ontologiczny, epistemologiczny i etyczny), „aby uniknąć budowania jej sztucznej lub wyidealizowanej reprezentacji” (s. 16). Każdy z poziomów wpływa nie tylko na rozumienie relacji nauka – wiara, ale również na same te relacje. Na poziomie ontologicznym Lambert przestrzega przed totalnym redukcjonizmem, który wyklucza ideę transcendencji (por. s. 26). Z drugiej strony zauważa, że metodologiczny antyredukcjonizm, którego celem miałyby być „podciągnięcie” wiedzy naukowej do teologii, jest brakiem szacunku dla nauki i jej autonomii (por. s. 28). Lambert stwierdza: „O ile natomiast «nauka widzi wszystko, co powinna widzieć» (w swojej własnej dziedzinie i zgodnie z własnymi przesłankami), o tyle «nie widzi całości». Nie szanuje nauki ten, kto czyni z niej «meta-fizykę», co byłoby zresztą określeniem wewnętrznie sprzecznym” (s. 29). Dla uczonego jasne jest więc, że nauka mówi o rzeczywistości, ale czyni to w sposób wybiórczy, szczegółowy, nie ma ogólnego oglądu, niejako spojrzenia z góry, które daje filozofia i teologia (metafizyka) (por. s. 30).

Na poziomie epistemologicznym ważne jest, według Lamberta, uwzględnienie rzeczywistych wymiarów uprawiania nauki (por. s. 36) i świadomość faktu, że wiedza jest dostępna przez ramy, które stworzył człowiek – „trzeba stale zachowywać dystans między rzeczywistością, do której się naprawdę zbliżamy, a jej reprezentacjami” (s. 39). Lambert postuluje epistemologiczny realizm krytyczny, który bierze pod uwagę „konstytutywny i historyczny charakter wiedzy”, a więc również jej potencjalną rewidowalność (tamże).

Na poziomie etycznym Autor zwraca uwagę zwłaszcza na współczesne etyczne zaangażowanie nauki (grupy interesów i zysków, badania na ludziach etc.), jakkolwiek przyjmuje, że sama wiedza naukowa jest etycznie obojętna (por. s. 43 i 48). W podsumowaniu pierwszego rozdziału Lambert tak konkluduje swoje rozważania: „O ile odzęguję się od popadania w antynaukę i w jednostronnie utilitarystyczną koncepcję nauki, o tyle oddalam się również od koncepcji wyidealizowanej, która przekształcałaby się w rodzaj działalności «bezcieleśnej», [...] nauka jest działalnością prawdziwie ludzką, toteż niesie całe bogactwo, ale też właściwe człowiekowi ograniczenia; [...] nie ma innej nauki niż ta,

⁹ Będzie to rzecz jasna osobisty wybór fragmentów książki.

¹⁰ Liczby w nawiasach odwołują się do stron omawianej publikacji. Cytuję wyłącznie polską wersję, należy jednak mieć na uwadze zastrzeżenia wyrażone w drugiej części recenzji.

która postępuje drogą redukcji, i punktem wyjścia wszelkiego z nią dialogu jest zdobycie się na odwagę, by brać ją taką, jaka jest” (s. 52).

Na dalszych stronach Lambert omawia katolicką naukę o stworzeniu świata w kontekście współczesnej nauki (por. s. 55–91). Dwa elementy wydają się istotne w rozważaniach uczonego: uznanie teologii stworzenia za „totalną demitologizację wszechświata” (por. s. 61) oraz uznanie aktu stworczego Boga za rzeczywistość metafizyczną: „Stworzenie, o którym mówi nam katolicka Tradycja, wykracza poza świat czysto fizyczny czy biologiczny, który eksplorują naukowcy, lub poza to, czego doświadczamy w życiu codziennym” (s. 73). Ponadto według Lamberta teologia stworzenia powinna być uprawiana w perspektywie relacji zachodzących między Bogiem a człowiekiem i światem (por. s. 78).

W drugiej części rozdziału 2 filozof podejmuje refleksję nad tym, co nazywa teologią rozumu („od Soboru Watykańskiego do *Fides et ratio*”, s. 77–91). Pozwala mu to sformułować trzy reguły metodologiczne walentne w owocnym dialogu wiary (teologii) i nauki: 1) prawda naukowa nie znosi treści dogmatycznych (por. s. 78); 2) dialog nauki i teologii nie jest zbyteczny, a wręcz konieczny zarówno dla nauki, jak i teologii (por. s. 79); 3) stosunków nauki i teologii nie można badać z wyłączeniem perspektywy etycznej (są one bowiem działalnością ludzką) (por. s. 82). „Trzy reguły metodologiczne nie są niczym innym, jak przekładem koncepcji rozumu podyktowanej przez teologię stworzenia włączającą pochodzenie zła” (s. 83).

Dalej Lambert, opierając się na Encyklice Jana Pawła II *Fides et ratio*, formułuje jeszcze czwartą regułę metodologiczną, która ostatecznie orientuje całą książkę: 4) „właściwym miejscem dialogu między rozumem naukowym a teologią jest mediacja filozoficzna, która koniecznie powinna zawierać podwójny wymiar metafizyczny i mądrościowy” (s. 88). Autor zauważa przy tym – odpowiadając na możliwe zarzuty – że teologia katolicka nie deprecjonuje rozumu, ale go szanuje i uznaje jego autonomię (tamże).

Trzeci i najważniejszy rozdział książki dotyczy trzech trybów interakcji nauki z teologią (s. 93–162). Lambert wyróżnia następujące tryby i ich rodzaje: 1) konkordyzm: a) ontologiczny, b) epistemologiczny, c) etyczny; 2) dyskordyzm: a) ontologiczny, b) epistemologiczny, c) etyczny; 3) zespojenie: a) ontologiczne, b) epistemologiczne, c) etyczne. Już to wyliczenie pozwala zorientować się w sposobie argumentacji i tematyce podejmowanych przez autora problemów. Nie sposób szczegółowo przedstawić rozważań Lamberta, stąd ograniczę się tylko do przedstawienia wniosków, do jakich dochodzi Belg. Tak też odrzuca on konkordyzm i dyskordyzm, opowiada się zaś za zespojeniem teologii i nauki, które dokonuje się za pomocą mediacji filozoficznej, jak pisze: „Pytania o to, czy stosunki między nauką a teologią katolicką mają jakieś znaczenie, a jeśli tak, to jak sprawić, by faktycznie zaistniały, trzeba zatem wpleść w tę podwójną wiązkę przymusów wynikających z wymogu poszanowania fenomenu nauki i teologii stworzenia. W swojej analizie wykazuję, że konkordyzmu i dyskordyzmu są niezdolne zadośćuczynić tym przymusom. W istocie albo dochodzi do naruszenia własnej autonomii nauk, albo katolicka teologia stworzenia okazuje się niezgodna z wybraną opcją. Wydaje mi się, że jedyną dającą się rozważać możliwością spełniającą zestaw przymusów jest zespojenie” (s. 159–160). Lambertowi zależy więc na poszanowaniu zarówno zasad i metod naukowych oraz teologicznych, nie chce on też mieszać obu dyscyplin ani dokonywać przesunięć kategoryjnych tylko po to, by „na siłę” pogodzić ze sobą obraz świata, jaki daje nauka z jego teologicznym odpowiednikiem.

Relacja teologii z nauką odbywać się powinna na gruncie filozoficznym: „na płaszczyźnie metafizycznej z punktu widzenia ontologii, na polu filozofii przyrody z punktu widzenia epistemologii oraz w obszarze moralnych pytań o działalność naukową – z punktu widzenia etyki” (s. 160). Co więcej, dla Lamberta zespojenie teologii i nauki nie jest jednorazowe i statyczne, ale dynamicznie, rozwojowe – jest to żywy dialog „między dwoma porządkami rzeczywistości i dyskursu” (s. 162). Można więc skonkludować, że rzeczywistość jest jedna, a teologia i nauka są dwiema autonomicznymi perspektywami patrzenia na nią i badania jej, perspektywami, między którymi zachodzi dialog na poziomie filozoficznym – ponieważ pozwala on nie tylko na wzajemne zrozumienie się pojęć, conceptów i metod teologii i nauki, ale również na ich wzajemną translację i weryfikację.

W dalszej części (s. 163–174) Lambert pokazuje, w jaki sposób można uprawiać tak rozumianą teologię w dialogu z nauką. Wskazuje on, że to, co stworzone, jest śladem Boga (*vestigium Trinitatis*), jakkolwiek tylko człowiek jest Jego obrazem (*imago Dei*). Dla uczonego jest jasne, że sam fakt złożo-

ności świata (natury) oraz ogromu Kosmosu nie jest dowodem na istnienie Boga, to jednak może służyć dotarciu do Niego poprzez analogię (por. s. 167), co zresztą jest od zarania obecne w myśli teologicznej.

Dla Autora ponadto sama działalność naukowca jest śladem Boga, ponieważ jest ona „współstwarzającą” (por. s. 170) – relacja naukowca ze światem jest analogią relacji Boga do człowieka (por. s. 171). Lambert nie waha się stwierdzić nawet, że „[w] swoim stosunku do świata działalność naukowca jest «sakramentem» stworzenia i właściwie współtworzeniem” (s. 173), a „[n]aukowiec uczy się odczytywać szyfr stworzenia przez współkreację swojego świata” (s. 174). Ta część książki Lamberta wydaje się najbardziej nowatorska i niejasna, tak jakby Autor próbował „podciągnąć” pracę naukową (badanie świata i zdobywanie o nim wiedzy) do rodzaju działania właściwie religijnego – o ile nie można wykluczyć religijnych intencji, a nawet uświęcenia się poprzez swoją pracę, o tyle za problematyczne można uznać twierdzenie o sakralnym (ba! sakramentalnym wręcz) znaczeniu działalności naukowej (powstaje pytanie: co z innymi przejawami twórczości ludzkiej?).

Ostatnia część książki (s. 175–258) jest zastosowaniem w praktyce opracowanej przez Lamberta metodologii. Autor krótko omawia ważne współczesne problemy: początek i koniec wszechświata, początek i koniec życia ludzkiego, świadomość, zło i śmierć, człowiek a świat, matematyka a teologia oraz rola i misja katolickich uniwersytetów. Nie będę rozwijał tej problematyki i argumentacji autora, pozwolę sobie zacytować tylko jeden fragment, który ilustruje i uprawomocnia realizm krytyczny Lamberta. W części poświęconej katolickim uniwersytetom filozof zauważa: „W istocie, jeżeli niewierzący lekarz jest doskonały w swojej sztuce, w swojej specjalności, należy dać mu pierwszeństwo przed lekarzem o jednoznacznie katolickim światopoglądzie, ale o miernych umiejętnościach technicznych” (s. 256). Okazuje się, że nic, nie tylko w życiu codziennym, ale również w relacjach teologii i nauki, nie jest w stanie zastąpić zdrowego rozsądku.

Jakie wnioski należy wyciągnąć z lektury książki Lamberta? Po pierwsze – teologia i nauka nie mogą dialogować bezpośrednio, tj. bez mediacji – rolę mediatora pełni filozofia (por. s. 259). Po drugie – nauka „nie widzi wszystkiego” (por. s. 260). Po trzecie – nauka nie jest w stanie ujawnić celowości i sensowności świata i życia, to zadania dla teologii (por. s. 262). Po czwarte – „Bóg chce mieć na przeciw siebie istotę wolną, aby między Stwórcą a Jego stworzeniami była możliwa relacja prawdziwej miłości” (s. 264). Dlaczego zaś spotkanie teologii z nauką jest ryzykowne? Ponieważ prowadzi do znalezienia się między przysłowiowym młotem i kowadłem: racjonalizmu i fideizmu (dyskordyzmu i konkordyzmu) (por. s. 265).

Przechodząc do kwestii technicznych i warsztatowych, chcę zauważyć, że uważna lektura porównawcza francuskiego oryginału i wydania polskiego sprawiła, że znalazłem wiele błędów edytorskich. Moje zastrzeżenia dotyczą przede wszystkim pracy tłumaczki i osoby odpowiedzialnej za korektę i adiustację tekstu¹¹. Niestety, książka nie była nadzorowana przez redaktora naukowego, co pozwoliłoby uniknąć przynajmniej części błędów. Moim zdaniem sam manuskrypt tłumaczenia wymaga solidnego przejrzania, częściowego przepracowania, a nawet dostosowania do oryginału. Wymienienie i omówienie tylko ważniejszych znalezionych przeze mnie błędów i niedociągnięć sprawiłoby, że rozmiary recenzji powiększyłyby się dwukrotnie, dlatego podaję tylko ogólne kategorie, na jakie podzieliłem znalezione błędy. Kategorie niedociągnięć są następujące: 1) błędne, niekonsekwentne lub nieadekwatne tłumaczenia (tytuł, tytuły rozdziałów, terminologia naukowa, pojęcia filozoficzne i teologiczne i inne słowa, wyrazy, a nawet całe zdania); 2) brak tłumaczeń (fragmenty cytowane przez autora po angielsku, niektóre tytuły cytowanych prac); 3) duży bałagan i chaos w przypisach, a także częsty brak odwołań do polskich przekładów cytowanej przez autora literatury; 4) liczne literówki, błędy ortograficzne, gramatyczne i interpunkcyjne; 5) wtrącenia nieistniejące w oryginale i zmieniające sens wypowiedzi, a także brak zachowania wyróżnień stosowanych przez autora lub dodawanie ich tam, gdzie autor ich nie zastosował; 6) totalny brak znajomości francuskiej nomenklatury eklezyjalnej.

Mając na uwadze zakres prac, jakie muszą zostać wykonane podczas ewentualnej realizacji poprawionej drugiej edycji książki, pragnę też wysunąć szereg postulatów, głównie z uwagi na ważkość

¹¹ Oczywiście nie ma bezbłędnego przekładu, ale istnieje różnica między bardzo dobrym i rzeczywiście przepracowanym tłumaczeniem, w którym zdarzają się pomniejsze błędy, a tłumaczeniem dobrym, ale pełnym niedokładności. Ostatecznie za wszelkie niedopatrzienia odpowiedzialnością należy obarczyć wydawnictwo, które zdecydowało się na publikację książki w takiej, a nie innej postaci.

książki Lamberta, których wdrożenie nadałoby jej niewątpliwie jeszcze większej poręczności i użyteczności czytelnikom z Polski (żaden z tych postulatów nie został spełniony również w wydaniu oryginalnym, odnoszę je wyłącznie do wydania polskiego). Proponowałbym: po pierwsze – sporządzenie indeksów (a przynajmniej indeksu osobowego); po drugie – opracowanie chociażby dwu- lub trzy-stronicowej noty biograficznej dotyczącej autora wraz z bibliografią jego najważniejszych publikacji; po trzecie – dołączenie krótkiego aneksu obrazującego relacje (zwłaszcza intelektualne i naukowe) ks. prof. Michała Hellera z prof. Dominique’em Lambertem; po czwarte – umieszczenie krótkiej bibliografii dotyczącej głównego problemu podejmowanego w *Ryzykownym spotkaniu teologii z nauką* (relacji teologia – nauka właśnie). Kwestie do rozważenia.

Podsumowując: wydanie pracy Lamberta w języku polskim, uważam za okoliczność ważną i szczęśliwą. Wypadałoby jednak, aby samo tłumaczenie oraz opracowanie edytorskie były wykonane pod wieloma względami lepiej, na co na wybranych tylko przykładach starałem się zwrócić uwagę. Mam nadzieję, że w (niedalekiej) przyszłości ukaże się drugie, poprawione (i uzupełnione?) wydanie *Ryzykownego spotkania teologii z nauką* (być może pod innym tytułem?). Na koniec oddaję głos samemu Lambertowi:

Ta książka nie jest książką teologiczną, nie jest też książką naukową. Powinna być raczej postrzegana jako przedsięwzięcie zmierzające do filozoficznego wyjaśnienia trafności racjonalnych modeli dialogu nauka–teologia. [...] Nigdzie nie roszczę sobie pretensji do wyczerpania [podejmowanych – B.K.K.] zagadnień, ani nawet do omówienia ich w sposób całkowicie zadowalający, filozoficznie i teologicznie. Kwestie te zostaną poruszone w celu wzbudzenia dyskusji i pokazania na bieżąco, „w trakcie pracy”, że powiązanie nauka–teologia jest do pomyślenia (s. 12).

*Bartłomiej K. Krzych*¹²

Instytut Filozofii, Wydział Socjologiczno-Historyczny – Uniwersytet Rzeszowski
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie – Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

¹² Bartłomiej K. Krzych jest studentem studiów magisterskich obydwu wymienionych uczelni oraz uczestnikiem studiów doktoranckich z filozofii. Zob. <https://rzeszow.academia.edu/Bart%C5%82omiejjKkrzych/CurriculumVitae> [dostęp: 15.06.2018].

Kontakt e-mail: bartlomiejkk@gmail.com, cristoforos1990@gmail.com [przyp. red.].