

Krzysztof Zenon Wiśniewski

"Science and the Trinity : the Christian Encounter with Reality", John C. Polkinghorne, London 2004 : [recenzja]

Collectanea Theologica 80/2, 207-216

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

John C. POLKINGHORNE, *Science and The Trinity. The Christian Encounter with Reality*, Yale University Press-New Haven-SPCK, London 2004, ss. XVII + 184.

Dwusetna rocznica urodzin Karola Darwina (ur. 12 lutego 1809 r.) stanowiła okazję do refleksji na temat relacji między wiedzą naukowo-przyrodniczą a poznaniem teologicznym opartym na wierze w Objawienie Boże oraz na doświadczeniu religijnym. Jak można się było spodziewać, w poczytnych czasopismach popularnonaukowych zostały przypomniane obrazy konfrontacji między „nauką a wiarą”. Warto sięgnąć po publikacje, które ukazują możliwość integralnego poznania prawdy o świecie i o człowieku, przy pełnej, rzecz można, iluminacji: w świetle ludzkiego umysłu i w świetle Bożego Objawienia.

Jednym z najbardziej znanych autorów, angażujących się w debatę na temat wzajemnej relacji między wiedzą objawioną a wiedzą przyrodniczą, jest John C. P o l k i n g h o r n e, anglikanin, znany polskiemu czytelnikowi z kilku przetłumaczonych na język polski książek: *Istnienie świata. Spojrzenie chrześcijanina fizyka* (1988) (*The Way The World Is*, 1983); *Poza nauką. Kontekst kulturowy współczesnej nauki* (1998) (*Beyond science*, 1996); *Jeden świat. Wzajemne relacje nauki i teologii* (2008) (*One World. The Interaction Of Science And Theology*, 1986), *Nauka i Opatrzność. Interakcja Boga ze światem* (2008) (*Science and Providence. God's Interaction With The World*, 1986); *Nauka i stworzenie. Poszukiwanie zrozumienia* (2008) (*Science and Creation. The Search For Understanding*, 1988).

John C. Polkinghorne, urodzony w 1930 r., ukończył studia matematyczne oraz uzyskał tytuł doktora fizyki. Był wykładowcą na Uniwersytecie w Edynburgu oraz w Cambridge. W 1974 r., ze względu na wybitną pracę naukową (stworzenie matematycznego modelu kalkulacji trajektorii cząstek elementarnych) przyjęto go do Towarzystwa Królewskiego (The Royal Society of London for Improving Natural Knowledge). W 1979 r. zrezygnował z kierowania prestiżową katedrą fizyki matematycznej w Cambridge, by podjąć studia teologiczne. W 1982 r. został wyświęcony na prezbitera Kościoła anglikańskiego. Zaangażował się w debatę nad rolą nauki (zwłaszcza fizyki) i teologii (zwłaszcza doktryny o stworzeniu) w poznaniu kompletnego obrazu rzeczywistości. Jego praca przyniosła mu światowe uznanie. Został wyróżniony przez kilka uczelni doktoratami *honoris causa*, a w 2002 r. uhonorowano go Nagrodą Templetona.

Książka zatytułowana *Nauka i Trójca. Chrześcijańskie spotkanie z rzeczywistością*, jest owocem wykładów, jakie autor wygłosił w marcu 2003 r. w cy-

klu *Warfield Lectures* na Princeton Theological Seminary. Nosiły one tytuł: *Perspektywy trynitarne*.

Struktura publikacji przedstawia się następująco: po stronie tytułowej i redakcyjnej znajduje się dedykacja, spis treści oraz podziękowania skierowane do tych wszystkich, którzy przyczynili się do powstania książki (ten blok zajmuje strony z numeracją rzymską I-XVII); właściwa treść pracy zawiera się w siedmiu, poprzedzonych wstępem, rozdziałach. Nie ma, niestety, formalnego zakończenia, podsumowania całości, zebrania wniosków. Za to, zaraz po ostatnim rozdziale, czytelnik znajdzie użyteczny indeks osób i ważniejszych pojęć występujących w tekście (s. 181-184). Książka została wydana w twardej oprawie z obwolutą, na której przedstawiony został, na tle pochmurnego nieba, trójwymiarowy techniczny rysunek symetrycznej budowli (może świątyni?) założonej na planie krzyża greckiego. Imię autora umieszczono na osi wertykalnej, a nazwisko horyzontalnie.

W pierwszym rozdziale (*Four Approaches to the Dialogue between Science and Theology*, s. 1-32), autor opisuje cztery znane mu przykłady podchodzenia do dialogu między nauką i teologią: „deistyczny” (Paul Davies), „teistyczny” (Ian Barbour), „rewizyjny” (Arthur Peacocke) i „rozwojowy” (John Polkinghorne). Omawia nie tyle specyfikę metodologiczną tych podejść, ile raczej ich teologiczny potencjał.

1. Według zwolenników *deistic approach* (s. 11-15), nauka stanowi pewniejszą ścieżkę do Boga niż religia. Odkrywana racjonalność świata prowadzi do stawiania meta-kwestii, dotyczących fundamentu praw natury, uzasadnienia ich zdumiewającej przejrzystości dla ludzkiego rozumu oraz samego fenomenu istnienia samoświadomości we Wszechświecie. W konsekwencji, racjonalność przyrody doprowadza do uznania Boga jako pewnej Inteligencji Kosmicznej, Boskiego Umysłu, Kosmicznego Architekta czy Wielkiego Matematyka.

2. *Theistic approach* (s. 15-20) akcentuje potencjał poznawczy tkwiący w bogactwie wszystkich religijnych doświadczeń ludzkości, tworzących razem pozorny dysonans. Podstawowymi kategoriami tego modelu są relacja i historia. Przyjmując ewolucyjną perspektywę, uważa Chrystusa za intensyfikację tego wszystkiego, co wcześniej wydarzyło się w historii świata. Ze względu na swą niepowtarzalną więź z Bogiem, Chrystus wprowadził w świat nowy stopień relacji, stając się jej przykładem i nauczycielem. Model ten czerpie przesłanki z filozofii i teologii procesu, w której Bóg jest metafizycznie ograniczony, łaska zbawienia (poza zaistniałą możliwością *imitatio Christi*) nie wydaje się potrzebna, a zwycięstwo nad złem nie jest definitywne.

3. *Revisionary approach* (s. 20-26) to propozycja radykalnej rewizji tradycyjnych chrześcijańskich koncepcji, przede wszystkim chrystologicznych, w świetle współczesnych zdobyczy naukowych. W punkcie wyjścia proponuje on zużytkowanie odkryć, dotyczących ewolucji świata, do wsparcia teologicznej tezy o *creatio continua*. Na polu chrystologii prowadzi to do stwierdzenia, że Wcielenie jest konkretnym i szczególnym etapem emergencji – wyłaniania się świata z Boga w ramach ciągłego stwarzania. Koncepcja „panteizmu sakramentalnego” jest dalszą konsekwencją tej rewizji. Polkinghorne zauważa, że pójście z duchem czasu (*Zeitgeist*) nie musi być równoznaczne z powiewem Ducha Świętego.

4. *Developmental approach* (s. 26-29), reprezentowany przez autora książki, ma polegać na stałej interakcji między nauką i wiarą, w dynamice ciągłego rozwoju obu tych metod poznania i uzyskiwanej dzięki nim wiedzy. Charakter nauk opisany jest jako synchroniczno-kumulatywny, natomiast teologię określa się jako dyscyplinę diachroniczną – stale dialogującą z przeszłością. W zgłębianiu prawdy teologia i nauka zdobywają i udostępniają sobie nawzajem przestrzenie, które bez tej współpracy pozostałyby niedostępne.

W drugim rozdziale (*The Role of Scripture*, s. 33-59), autor opisuje najwłaściwszy, jego zdaniem, sposób posługiwania się Pismem Świętym jako źródłem poznania prawdy. Aby odpowiednio korzystać z Biblii, należy przyjąć oczywistość fundamentalnych faktów, które ona przekazuje (*evidential role*), uchwycić ich sens duchowy (*spiritual use*) przez lekturę mądrościową i przyjąć możliwość rozwoju dotychczasowej wiedzy na płaszczyźnie teologicznej w pojawiających się nowych kontekstach (*contextual role*). Podstawą o t w a r t e g o używania Pism natchnionych (autor nazywa to „elastycznością strategii hermeneutycznej”) jest nieustanne działanie Ducha Świętego. Polkinghorne powołuje się zwłaszcza na kalwińskiego teologa Jürgena Moltmanna i jemu też zostawia ostatnie słowo w tej materii: „Traktuję Pismo jako stymulację do sformułowania mojej myśli teologicznej, a nie jako autorytatywny dokument lub ograniczenie” (*Expiience in Theology*, 2000, s. xxii).

Trzeci rozdział (*The Universe in a Trinitarian Perspective: A Theology of Nature*, s. 60-87), jest wprowadzeniem do teologii Trójcy Świętej jako swistej „teorii wszystkiego” (*Theory of Everything*), poszukiwanej przez kosmologów. „Nie twierdzą, że świat jest pełen rzeczy noszących metkę Made by the Holy Trinity” – wyjaśnia Polkinghorne. – „Boskie dzieło stworzenia jest bardziej subtelne. Nie chcę powiedzieć, że możemy wydedukować z przyrody tajemnicę Trójcy, ale że istnieją takie aspekty naszego naukowego rozumienia wszechświata, które stają się bardziej zrozumiałe, jeśli są oglądane z perspektywy trynitarniej” (s. 61). Autor podkreśla siedem aspektów aktualnej wizji ko-

smosu, które stają się bardziej zrozumiałe, gdy są odczytywane w kontekście teologii trynitarnej, są to:

- głęboka czytelność wszechświata (*A deeply intelligible universe*, s. 62-65);
- jego zdumiewająca płodność w ciągu miliardów lat rozwoju (*A universe with a fruitful history*, s. 65-73);
- relacyjność wszechświata i jego jedność w różnorodności (*A relational universe*, s. 73-75);
- fizyczna obecność rzeczywistości ukrytej (*A universe of veiled reality*, s. 76-78): „Istnieją takie elementy rzeczywistości, które nigdy nie będą mogły być zaobserwowane indywidualnie, jak kwarki czy gluony. Podstawą wiary w realność tych niedostrzegalnych bytów, jest sposób, w który ta wiara nadaje sens wielkim obszarom bardziej dostępnych fizycznych zjawisk. Analogia z teologią jest wystarczająco jasna” (s. 78);
- wielka improwizacja historii wszechświata, który jest procesem otwartym na przyszłość (*A universe of open process*, s. 78-82): nieprzewidywalność procesów fizycznych na poziomie kwantowym jest wewnętrzną cechą rzeczywistości; w rozwoju kosmosu uczestniczą jakieś nieuchwytnie przyczyny porządkujące całość „na krawędzi chaosu” (s. 79-80);
- generowanie informacji przez wszechświat (*An information-generating universe*, s. 82-85): „Okazuje się, że złożone systemy prezentują kompletnie zdumiewające skłonności do spontanicznego generowania modeli uporządkowania na szeroką skalę” (s. 83);
- jałowy finał wcześniej owocujących dziejów, czyli nieunikniona „śmierć” wszechświata (*A universe of eventual futility*, s. 85-87) skłania do refleksji nad kosmicznym znaczeniem zmartwychwstania Jezusa Chrystusa.

Czwarty rozdział (*Theological Thickness*, s. 88-117), poświęcony jest teologicznemu pogłębieniu trynitarnej wizji rzeczywistości, w pięciu punktach, które autorowi książki wydają się szczególnie znaczące jako miejsca spotkania religii i nauki.

1. Bóg w relacji do stworzeń (*God in relation to creatures*, s. 93-99). John Polkinghorne optuje za większym zbilansowaniem transcendencji i immanencji Boga, ale wyraża zastrzeżenia wobec opcji panenteizmu, gdyż uważa go za współczesną odmianę emanacjonizmu. „Koncepcja zdystansowanego w swej transcendencji Boga potrzebuje korekty, przez uznanie immanentnej obecności Boga w stworzeniu. Jednak nie wierzę – pisze Polkinghorne – że to wymaga przyjęcia zbyt inkluzywnego języka panenteizmu. Wszystko, czego potrzeba, to potwierdzenie, że stworzenia żyją w boskiej obecności i w kontekście działania żyjącego Boga” (s. 98). Opowiada się on za „kenotycznym” rozumieniem aktu stworzenia jako dobrowolnego samo-ograniczenia się Boga oraz za „kenotycz-

ną” wizją Opatrzności (s. 96). Sugeruje, że samo-ograniczenie się Stworzyciela powinno być rozumiane także jako zgoda Boga na to, by działał w świecie w sposób ograniczony, czyli jako opatrnościowa przyczyna pośród wielu innych przyczyn, obdarzonych prawdziwą autonomią (s. 99).

2. Myślenie trynitarne (*Trinitarian thinking*, s. 99-103). Podstawowym teologicznym punktem odniesienia jest dla Polkinghorne’a tzw. *Grundaxiom*: „Trójca immanentna jest Trójcą ekonomiczną i *vice versa*” (K. Rahner). „Polegam na wierze – pisze autor – że natura Boga jest prawdziwie poznawalna przez Boży akt objawienia. *Grundaxiom* wydaje się orzeczeniem teologicznego realizmu, stwierdzeniem, że to, co poznajemy, jest lojalnym przewodnikiem do tego jak się rzeczy mają. W przypadku teologii, to zaufanie jest bezpośrednio zagwarantowane przez wierność Boga, który nie może oszukiwać. W tym duchu napisałem, że «Proklamacja Jednego w Trzech i Trzech w Jednym nie jest częścią mistycznej arytmetyki, tylko podsumowaniem danych». Po przemyśleniu, lepiej byłoby napisać raczej «interpretacją» niż «podsumowaniem». (...) Jest dla mnie ważne, że myśl trynitarna powstała przed wszystkim jako odpowiedź na uporczywą złożoność ludzkiego spotkania z rzeczywistością Boga doświadczanego w rozwijającym się życiu Kościoła, a nie jako akt bezpodstawnej metafizycznej spekulacji” (s. 100);

3. Bóg i czas (*God and time*, s. 104-110). Przyjąwszy zasadę, że Objawienie się Boga w historii ściśle odpowiada naturze Trójcy w wieczności (zob. człon *vice versa* z *Grundaxiom*), autor przejmuje z teologii procesu dwubiegunową koncepcję relacji Boga z czasem. Według tej koncepcji, w boskim bycie jest zarówno bezczasowy biegun wieczności, nazywany boską naturą pierwotną (*the divine primordial nature*), jak i biegun czasowy, czyli boska natura będąca konsekwencją samookreślenia się Boga jako Stwórcy (*the divine consequent nature*). Polkinghorne tłumaczy, że „nie chodzi o jakąś abstrakcyjną fuzję wieczności i czasu, ale raczej o wzajemną komplementarność między niezmienną stałością a opatrnościową wrażliwością Boga” (s. 105). Konsekwencją tego „spolaryzowanego teizmu” (*dipolar theism*) jest uznanie dynamicznej wizji boskiej doskonałości: Bóg jako Stwórca ewoluującego świata dopiero wejdzie w relację ze wszystkimi stworzeniami w każdym czasie, gdy spełni się przyszłość (s. 107) oraz uznanie „kenozy” boskiej wszechwiedzy: Bóg ograniczył swoje poznanie przyszłości, gdyż preferuje posiadanie tylko „bieżącej” wszechwiedzy o wszystkim, co mieści się w czasie (*temporally indexed*, s. 108).

4. Boska złożoność (*Divine complexity*, s. 110-113). Rozwijając koncepcję dwubiegunowości Boga, powołując się na lekcje J. Moltmanna, K. Warda oraz C.M. LaCugna (ale raczej wbrew rzeczywistym intencjom autorki), J. Polkinghorne kwestionuje tradycyjne nauczanie o absolutnej metafizycznej

prostocie Boga i przyznaje, że w celu uzasadnienia stworzenia i zbawczej ekonomii Boga konieczne jest, by w Nim samym istniało jakieś wyodrębnienie się wzorca-podłoża bytów przygodnych. Doktrynę trynitarną winno się, według niego, uznać za potwierdzenie możliwości kompleksowej jedności w nieskończonej boskiej naturze.

5. Myślenie inkarnacyjne (*Incarnational thinking*, s. 113-116) zakłada przyjęcie Chrystusa jako Tego, kto przez Wcielenie i Kalwarię buduje most między nieskończonym życiem Stworzyciela, a skończonym życiem stworzeń. Aby zrozumieć, w jaki sposób się to dokonuje, Polkinghorne, nawiązując do myśli Moltmanna, proponuje ponownie ideę boskiej wieczno-czasowej dwubiegowości. „Wydaje się konieczne jedynie – pisze nasz autor – aby czasowy biegun Boga złączył się z czasowym życiem stworzeń, w «mostowej operacji» Wcielenia” (s. 116). W kulminacyjnym momencie historii Wcielonego Boga, czyli na Kalwarii, „czasowy biegun wszystkich Trzech Osób Boskich jest włączony w to historyczne doświadczenie. Intymna komplementarność tego, co czasowe, i tego, co wieczne w jedności Boga, umożliwia mówienie o Baranku zabitym od założenia świata (Ap 13,8) i mówienie o ciągłym Bożym uczestnictwie w bólach stworzenia (s. 116).

W piątym rozdziale (*The Eucharist: Liturgy-assisted Logic*, s. 118-142), Polkinghorne wychodzi od stwierdzenia, że podobnie jak odkrycia idei naukowych dokonują się pod wpływem doświadczeń pochodzących ze świata (s. 118), rozwój idei teologicznych dokonuje się pod wpływem doświadczenia religijnego, a konkretnie, liturgii eucharystycznej (s. 120). Sakramentalna obecność Chrystusa zmartwychwstałego w liturgii wskazuje na subtelny relację między aktualnym światem historycznym a światem oczekiwanym wraz z powtórny przyjściem Chrystusa. „Czas tego świata i czas przyszłego świata istnieją – mówi Polkinghorne – jeden obok drugiego i ani całkowicie oddzielone, ani zwyczajnie zbieżne. Jednym ze sposobów zrozumienia doświadczenia eucharystycznego jest wiara, że w ustanowionych przymierzem okazjach sakramentalnych, te dwa światy są bliżej siebie, niż w zwykłym czasie” (s. 138). „Sakramentalne doświadczenie w tym świecie jest przedsmakiem czekającego nas życia w tamtym świecie, który będzie całkowicie sakramentalny w swym charakterze, kompletnie nasączony życiem i energiami Boga” (s. 139).

Tematem szóstego rozdziału są dociekania eschatologiczne (*Eschatological Exploration*, s. 143-169). Autor omawia i rozwija cztery „kryteria”, które wydają mu się najistotniejsze do utrzymania wiarygodności chrześcijańskiej eschatologii. Kryteria te zostały wcześniej sformułowane w pracy zbiorowej pod jego redakcją (*The End of the World and the Ends of God*, 2000), wydanej na za-

kończenie prac grupy naukowców i teologów CTI (The Center of Theological Inquiry at Princeton).

1. Jeśli wszechświat jest stworzeniem, musi mieć sens, a zatem musi być wybawiony z przejściowości i rozpadu. Chodzi o całe stworzenie, a nie tylko o ludzi. Ewoluuający świat, obdarowany zdolnością „czynienia siebie” na mocy stworzenia, „jest wielkim dobrem, ale z powodu swej ciągle zmiennej natury nie może być domem trwałego dobra. I dlatego – wyjaśnia Polkinghorne – prowadzimy rozmyślanie o stworzeniu jako o procesie istotnie dwuczęściowym: pierwsza część, to stare stworzenie, samorealizujące się w kontekście zmian i rozpadu, a druga część, to nowe stworzenie, które nie będzie więcej poddane rozpadowi. Te dwa okresy stworzenia łączy nowość, powstająca już nie *ex nihilo* ale *ex vetere*, jako transformacja wszystkiego co stare przez zmartwychwstanie i odkupienie” (s. 149).

2. Skoro ludzie są stworzeniami kochanymi przez ich Stworzyciela, ich przeznaczenie musi sięgać poza śmierć. Każde pokolenie musi w równym stopniu uczestniczyć w przeznaczeniu, w którym otrzyma uzdrowienie z ran, odbudowanie integralności i uczestnictwo w ostatecznym wypełnieniu boskiego celu. Uznanie tego kryterium prowadzi do odrzucenia wszelkiej utopijnej koncepcji, związanej z nadzieją budowania królestwa ziemskiego. Natomiast, odnosząc się do losu zwierząt, Polkinghorne pisze: „Z jednej strony, nie mogę sobie wyobrazić, żeby nie było zwierząt w nowym stworzeniu. To byłby jakiś zubożony świat. Z drugiej strony, uznaję to za wysoce nieprawdopodobne, żeby one wszystkie tam były. (...) Uważam za prawdopodobne to, że będą konie w przyszłym świecie, ale nie każdy koń, który kiedykolwiek istniał. Szczególnie fascynującym przypadkiem są bardzo kochane zwierzęta domowe. Czy nabyły one wystarczająco dużego znaczenia, by domagać się ich kontynuacji w życiu po śmierci? Nie wiem” (s. 152).

3. Ludzkie wyobrażenia mogą wyrażać oczekiwania eschatologiczne tylko w napięciu między kontynuacją i dyskontynuacją (brakiem ciągłości). Musi być wystarczająca kontynuacja do zapewnienia, że poszczególne osoby mają naprawdę udział w przyszłym życiu jako ich zmartwychwstałe „ja”, a nie jako nowe byty obdarowane starymi imionami. Musi być też odpowiednia dyskontynuacja (nowość) w celu zagwarantowania, że przyszłe życie jest wolne od cierpienia i śmiertelności starego stworzenia. Polkinghorne wskazuje na cztery elementy konsekwentnej kontynuacji: ucieleśnienie; czasowość; nieprzerwany proces; osoba i dusza. Ta ostatnia rozwija się i rośnie, gdyż jest pojmowana jako dynamiczny model każdego człowieka (*my soul is the pattern that is me*, s. 161).

4. Jedynym fundamentem eschatologicznej nadziei jest niezmienna miłość i wierność Boga, która poświadczona jest zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa. Polkinghorne podkreśla, że skoro zmartwychwstałe Ciało Pana jest gloryfikowaną formą Jego śmiertelnego ciała, to w Chrystusie objawia się przeznaczenie nie tylko ludzkości, ale także materii i całego stworzonego porządku. Pusty grób jest nie tylko znakiem zmartwychwstania Chrystusa, ale także kosmicznego zasięgu tego wielkiego wydarzenia (s. 168).

Ostatni rozdział (*Concluding Unscientific Postscript: In Defence of Particularity*, s. 170-180) bierze w obronę zjawiska jedyne w swoim rodzaju, niepowtarzalne, fenomeny jednostkowe, osobliwe, które niepokoją naukowców aspirujących do formułowania zasad jak najbardziej ogólnych i powszechnych. Zgodnie z myśleniem antropicznym, dotyczącym subtelnie zestrojonych (*fine tuning*) właściwości wszechświata, w którym pojawiło się życie i osobowa samoświadomość, sama historia świata jest osobliwa. Opór świata nauki wobec osobliwości wynika z uprzedzeń, z wiekowego przyzwyczajenia do uznawania jedynie terminów ogólnych. Opór ten stanowi przeszkodę w dialogu z rozumowaniem religijnym, w którym osobliwość odgrywa fundamentalną rolę, jak to jest w Objawieniu chrześcijańskim: „Perpektywa trynitarna musi koniecznie odwoływać się do specyfiki chrześcijańskiej tradycji, szczególnie do «skandalicznej» osobliwości Wcielenia [*scandalous particularity of incarnation*], do wiary, że Bóg najpełniej dał poznać boską naturę w pewnej szczególnej osobie, żyjącej w określonym czasie i w określonej wspólnotcie” (s. 171). Autor rozważa dalej osobliwość chrześcijańskiej wiary w kontekście dialogu międzyreligijnego (s. 176) oraz na tle hipotez o istnieniu inteligentnego życia pozaziemskiego (s. 177-178). Książkę zamyka stwierdzenie: „Wyjaśnienie sukcesu nauki w zgłębianiu wszechświata jest ostatecznie raczej teologiczne niż filozoficzne. Sukces ten pochodzi raczej z tego, że ten specyficzny wszechświat jest stworzeniem obdarowanym racjonalnym porządkiem, czytelnym dla stworzeń uczynionych na obraz Stwórcy, a nie z faktu, że istnieją jakieś ogólne ludzkie zdolności umysłowe, które mogłyby jednakowo funkcjonować w każdym rodzaju świata” (s. 180).

Podsumowując prezentację książki, w której, jak można było zauważyć, znajduje się wiele twórczych sugestii, należy podpowiedzieć katolickiemu czytelnikowi zachowanie odpowiedniego dystansu wobec niektórych teologicznych założeń i spekulacji autora:

1. Wśród przesłańek budzących zastrzeżenia, wymienić trzeba przede wszystkim tzw. elastyczną strategię hermeneutyczną, czyli takie interpretowanie Biblii, w którym posłuszeństwo słowu Bożemu rozumiane jest nie jako uznanie autorytetu i normatywności tekstu Pisma Świętego, ale jako posłuszeństwo natchnie-

niom Ducha Świętego, który bezpośrednio prowadzi i poucza słuchaczy słowa, jak interpretować tekst w zmieniającym się kontekście kulturowym.

2. Kolejne obiekcje wzbudza przejmowanie dialektycznych założeń z teologii procesu. Polaryzacja idei Boga, czyli wyodrębnianie boskiego bieguna czasowego, jako warunku relacji Boga do świata i interwencji Boga w historii, jest konsekwencją odejścia od chrześcijańskiej metafizyki, która potrafiła uwolnić się z czasowo-przestrzennego pojmowania transcendencji i immanencji. Rozróżnienie bieguna czasowego (*the temporal pole*) i bieguna wiecznego (*the eternal pole*), o którym pisze Polkinghorne, przypomina nie tylko stosowany przez J. Moltmanna podział na poziom życiowy i poziom ontologiczny Trójcy, ale także platońskie wyodrębnianie Demiurga z boskiego Absolutu. Podstawowy motyw tego rozdzielania bóstwa jest za każdym razem podobny: jest nim próba zmieszczenia Boga na „kosmicznej planszy”, próba pogodzenia w jednym wymiarze bezkresnego oddalenia Boga od stworzeń (transcendencji) i Jego bezmiernej bliskości, która podtrzymuje wszystko od wewnątrz (immanencji). Transcendencja Stworzyciela miałaby być zagwarantowana przez zaistnienie w Bogu samym jakiegoś dynamicznego podłoża historii, zmienności, przygodności. W takim ujęciu, inicjacja stworzenia miałaby najpierw miejsce w Bogu, który samo-ogranicza się jako Stwórca procesu stawania się świata i staje się właściwie jego fundamentalną częścią. Takie spekulacje bliższe są jednak mitycznym teogoniom niż biblijnemu Objawieniu.

3. Przyjęcie koncepcji boskiego bieguna czasowego pociąga za sobą wiele stwierdzeń, które, jak zaznacza to sam autor, sprzeciwiają się tradycyjnej (i katolickiej, dogmatycznie zdefiniowanej) nauce o przymiotach boskiej natury. Obraz Boga, który przez historię stworzenia staje się coraz doskonalszy, coraz więcej wie, coraz bardziej jest zaangażowany w stworzenie i wraz z nim oczekuje przyszłości, nie jest dostatecznie uzasadniony Objawieniem biblijnym, wbrew temu, co sugeruje Polkinghorne. Stosowanie pojęcia kenozy do usprawiedliwienia tych ograniczeń Boga w historii jest typowe dla teologicznego nurtu porzucającego filozofię istnienia na rzecz filozofii stawania się, analogię bytu na rzecz dialektyki życia. Nie jest to jednak wybór podyktowany wiernością słowu Bożemu.

Uwzględniając te główne zastrzeżenia, trzeba powiedzieć, że lektura książki Johna Polkinghorne’a dostarcza ważnych inspiracji do poszukiwań interdyscyplinarnych i pomaga w uchwyceniu integralnego obrazu rzeczywistości, w coraz pełniejszym świetle rozumu i wiary. Pomaga też dostrzec, że chrześcijańskie orędzie wiary o Bogu Trójjedynym, o Wcieleniu Syna Bożego, o misji Ducha Świętego, niosąc w sobie nieustępliwe paradoksy, o wiele lepiej tłuma-

czy kształt i znaczenie zjawisk w świecie, dostępnych dziś poznaniu naukowemu, niż jakakolwiek filozoficzna idea Absolutu.

ks. Krzysztof Zenon Wiśniewski, Legnica

Lukas de BLOIS, Robartus J. van der SPEK, *An Introduction to the Ancient World*, przekł. z jęz. holend. Susan Mellor, Routledge, London-New York 2008, ss. XIV + 338.

We współczesnym spojrzeniu na starożytność mamy do czynienia ze swoistym paradoksem. Z punktu widzenia biblisty, starożytność to niemal wyłącznie świat wschodniego basenu Morza Śródziemnego, czyli Bliskiego Wschodu, Egiptu, Mezopotamii i Anatolii. Z punktu widzenia historyka lub filologa klasycznego, starożytność to niemal wyłącznie Grecja, Rzym i Afryka Północna, czyli zachodni basen Śródziemnomorza. Rozdźwięk w pojmowaniu i przedstawianiu starożytności pogłębił się w ostatnich dziesięcioleciach, gdy w programach edukacyjnych przyjętych w szkołach średnich nauczanie łaciny i greki zostało ograniczone do minimum, a nawet stało się całkiem sporadyczne, zaś dla odmiany w nauczaniu religii – chodzi tutaj przede wszystkim o chrześcijaństwo – kładzie się nacisk na aspekty doktrynalne i etyczne, najczęściej bez nawiązywania do ich odległej genezy i najstarszych uwarunkowań, które miały decydujący wpływ na jej aktualną postać.

Książka *An Introduction to the Ancient World* próbuje wyjść poza utarte schematy. Jej autorzy to Lukas de Blois, profesor historii starożytnej na Uniwersytecie w Nijmegen, specjalista w zakresie historii Grecji i Rzymu, a także starożytnej historiografii, oraz Robartus J. van der Spek, profesor historii starożytnej na Free University w Amsterdamie, specjalista w zakresie starożytnego Bliskiego Wschodu. Pierwsze wydanie ich dzieła ukazało się w języku holenderskim w 1997 r., a drugie, przejrane i poszerzone, w 2008 r., jednocześnie w wersji holenderskiej i w przekładzie angielskim. Ukazanie się przekładu sprawia, że książka stała się szeroko dostępna i znana. Jej cel stanowi ukazanie panoramy historii starożytnego świata, w którym perspektywa orientalna łączy się z okcydentalną, a tym samym tworzy syntezę pozwalającą na ważne obserwacje o charakterze komparatystycznym.

Książka została podzielona na cztery części. Pierwsza (s. 7-62), na którą składa się siedem rozdziałów, została poświęcona starożytnemu Bliskiemu Wschodowi. Omawia się w niej najpierw początki cywilizacji Egiptu i Mezopotamii (Egipt został potraktowany jako integralny składnik geograficzno-