

Problém dialógu vedy a viery – – súčasný stav výskumu

Janusz Maczka

Úvod

Mnohé problémy, ktoré sa riešia v oblasti výskumu prírodných vied, ako aj v oblasti teológie, nevyhnutne nutne vedú k neustálemu dialógu medzi vedou a teológiou. Tento dialóg neprebíha iba v súčasnosti, ale má už za sebou aj svoju históriu. Dokonca sa zdá, že bez odvolávania sa na dejiny vedy, teológie a ich vzájomných vzťahov by bol do značnej miery nejasný. Ba čo viac, mnohé súčasné problémy vznikajúce pri tomto dialógu sa práve vďaka dejinám vedy a filozofickej reflexii nad ňou vyhýbajú konfliktom a neporozumeniu a dosahuje sa ich kompetentné pochopenie.¹ Keď sa zaoberáme súčasným stavom výskumu v problematike vzťahu vedy a viery, musíme sa vrátiť do obdobia vzniku pozitívizmu a novopozitívizmu, teda do 19. a 20. storočia. Skúsme sa pozastaviť hlavne pri myšlienkach novopozitívizmu a dôsledkoch, ktoré z neho vplývali pre dialóg vedy a viery. Dôležitou etapou pre dialóg vedy a viery bolo obdobie panovania marxistickej filozofie. Táto filozofia, opierajúca sa o pozitivistické a novopositivistické idey sa dostala s náboženstvom do vážneho konfliktu. Prudký úpadok novopozitívizmu v 60. a 70. rokoch a marxizmu v 80. rokoch 20. storočia vytvoril určitú intelektuálnu medzeru a súčasne šancu pre dialóg vedy a viery. Správne pochopenie dialógu vedy a viery vyžaduje, aby sme sa naň pozerali aj zo strany teológie, lebo tento dialóg sa neformuje iba námahou zo strany vied. Teológia svojou otvorenosťou a reflexiou môže tento dialóg upevniť. Zlá analýza a nedostatok otvorenosti znemožňuje dialóg a teológiu uzatvára do oblasti nedostupnej pre človeka – do oblasti otázok ťažkých a vzdialených od života. Ako teda vyzerá v súčasnosti naša šanca formovať tento dialóg?

Novopositivistické dôsledky

Manifest Viedenského kruhu R. Carnapa, H. Hahna a O. Neuratha, zverejnený roku 1929, bol počiatkom filozofického smeru zvaného novopozitívizmus. Požiadavkou, ktorá sprevádzala jeho vznik a rozvoj bolo, aby sa ľudské vedomosti opierali o empirické metódy poznania.

¹ Por. Napr. O. Pedersen, *Konflikt czy synbioza?*, W. Skoczny (preklad a doslov), séria: UNIVERSUM, OBI-Kraków, Biblos-Tarnów 1997. M. Heller, Z. Liana, J. Mączka, W. Skoczny, *Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i współistnienie*, séria: ACADÉMICA 53, OBI-Kraków, Biblos-Tarnów 2001.

Presnejšie túto myšlienku formuloval postulát stotožnenia zmysluplnosti s empirickosťou. Inak povedané, predstavitelia tohto smeru sa domnievali, že je možné bez väčších ťažkostí stotožniť pochopenie so skúsenosťou. Ako by sme mohli čo najpresnejšie charakterizovať novopozitivistické myšlienky?²

1. Za východiskový bod skúmania skutočnosti si novopozitivisti zvolili najjednoduchšie protokolárne vety, nazývané aj atomické, či bazové. Tieto vety musia hovoriť o bezprostredných zmyslových vnemoch (dátach). Všetky iné vety každej fyzikálnej teórie mali byť odvodené od týchto bazových viet. Pravdivosť teórie potom záleží od pravdivosti bazových viet. Tento typ empirického redukcionizmu bol charakteristický pre celý novopozitivismus.
2. Najjednoduchšia bazová veta musí byť vybudovaná podľa pravidiel logickej výstavby a musí sa jej dať pripísať kladná alebo záporná pravdivostná hodnota (pravda alebo nepravda). Iba také vety majú význam pre vedy, ktoré je možné empiricky verifikovať. Preto aj štruktúra týchto vied musí byť logická.
3. Všetky vedy musia byť odvoditeľné z fyziky a jazyk týchto vied z jazyka fyziky. Každá vedná oblasť, pokiaľ má mať zmysel, musí nájsť také postupy, ktoré by prekladali jej termíny a vety do jazyka fyziky. Takto skonštruovaný univerzálny jazyk vedy musí sa stať dokonalým, intersubjektívne zrozumiteľným nástrojom. Tento program sa volal fyzikalizmus.
4. Za pravdivé sa uznávajú iba tie vety, ktoré je možné empiricky overiť, verifikovať, čiže také, ktoré sú syntetické. Všetky ostatné vety nemajú zmysel, a teda nie sú vedecké. Zaoberať sa nimi je preto neužitočnou stratou času. Realita sa potom delí na vedeckú, ktorá získava svoju istotu a potvrdenie v empirii a nevedeckú, metafyzickú, ktorá hovorí o pocitoch a o poézii.

Tieto postuláty mali ďalekosiahle dôsledky. Na ich základe sa požadovalo, aby bola metafyzika zavrhnutá, pretože jej vety nepodliehajú princípom, ktoré prijali novopozitivisti. Metafyzika neopisuje skutočnosť, preto nemá zmysel a nemá právo existovať vo filozofii. V skutočnosti sa muselo odstúpiť od každej oblasti filozofie, ktorá používala vety nepodliehajúce verifikácii (tak to bolo napr. s etikou). Pretože skutočnosť skúmali iba vedy, jedinou úlohou filozofie bolo skúmať a objasňovať samotné vedy. Z celej filozofie ostala iba filozofia vedy, často chápaná ako metodológia vedeckého poznania.³ Pre dialóg vedy a viery boli dôležité aspoň tri elementy: 1. postulát používať univerzálny ja-

² Por. Práce Ajdukiewiczza, Ingardena, či Kokoszyńskieja z medzivojnového obdobia. V súčasnosti napr. Hanna Buczyńska-Garewicz, *Koło wiedeńskie*, Rozprawy filozoficzne, Wydawatelstwo Comer, Toruń 1993. A. Koterski, *Weryfikacjonistyczne kryteria demarkacji w filozofii nauki Koła Wiedeńskiego*, Wydawatelstwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2001.

³ Por. H. Buczyńska-Garewicz, 60.

zyk fyziky pre všetky oblasti vied vytvoril neprekonateľnú bariéru medzi vedou a vierou. Teologický jazyk sa nedá nijakým spôsobom pre viesť na fyzikálny jazyk. Teológia preto nehovorí o ničom, čo by bolo zaujímavé pre vedy.⁴ 2. Tým, že novopozitivismus ocenil filozofiu vedy, súčasne ju stotožnil s vedeckým poznávaním. Takéto ponímanie často viedlo k tomu, že vedecké poznanie bolo uznávané ako jediný model poznania, ktorý musí byť prijatý aj v teológii.⁵ 3. Tým, že novopozitivismus vnútil svoj spôsob argumentácie a myslenia, určil aj rámec, do ktorého má byť vložená pravda a zmysel. Keby sa teológia stotožnila s touto požiadavkou, stratila by svoju identitu a stala by sa ťažko prijateľnou formou „pozitivistickej teológie“. Pod vplyvom novopozitivistických postulátov sa dialóg vedy a viery zmenil na konflikt, alebo prinajmenšom na vzťah, v ktorom partneri navzájom nemajú nič spoločné.⁶

Zdá sa, že veľká popularita pozitivistických a novopozitivistických ideí sa nestretla s adekvátnou reakciou u väčšiny teológov. Zaujali apologetické pozície a pokúšali sa kriticky zhodnotiť novopozitivistické myšlienky. Niektorí teológovia „prijali“ vzniknutú situáciu a snažili sa nejakým spôsobom prispôbiť teológiu novopozitivistickým kritériám. Inak povedané, teológia sa snažila tváriť ako veda. Dôsledok takejto stratégie bol opačný, ako sa očakávalo. V takejto situácii náboženstvo spolu s jeho teológiou museli čoraz častejšie obhajovať vedecký zmysel svojej existencie a nerozvíjali dialóg s vedou.⁷

Marxizmus a dialóg vedy a viery

Novopozitivistickú konfrontáciu vedy a viery využívala marxistická filozofia. Na začiatku treba poznamenať, že marxisti neboli stúpenkami ani pozitivismu a tým menej novopozitivismu lebo z ich strany sa stretli s ostrou kritikou svojich názorov. Novopozitivisti považovali marxizmus za príklad nezmyselnej ideológie.

Vzťah vedy a viery marxisti chápali konfliktne. Keďže vedecký svetonázor uznávali za jediný spôsob videnia sveta, snažili sa svoje názory na svet a život budovať v závislosti od vedeckého poznania.⁸ Mali snahu ukázať, že svetonázor, ktorý zastávajú, nachádza svoje plné odôvodnenie a potvrdenie vo vede a vďaka tomu má aj svoje racionálne odôvodnenie. Tento postoj zakrýval isté mechanistické predpoklady. Svet

⁴ Por. T. M. Sierotowicz, *O dialogu między teologią a nauką*, *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce*, 16 (1994), 65.

⁵ Por. Tamtiež, 64 – 65.

⁶ Por. M. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Biblos, Tarnów 1992, 85 – 87.

⁷ Por. M. Heller, *Wszczęświat i słowo*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1981, hlavne časť II, kapitola 5, 68 – 80.

⁸ Por. M. Balwierz, *Typologia światopoglądów niereligijnych*, v: *Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego*, M. Rusecki (red.), Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1989, 153.

a človek môžu byť objasnení ľudským rozumom, ktorý nemá žiadne hranice, ak nie teraz, tak v najbližšej budúcnosti.⁹ Dokonca sa v súlade s nárokmi vedeckej metódy snažili podčiarkovať, že práve vďaka nej každá teória, ktorá už existuje, alebo vzniká, získava svoju spojitost', jasnosť a plodnosť. Lahko sa odvolávali na vedeckú metódu, keď chceli kritizovať náboženskú realitu. „V takomto podaní sú náboženské pravdy neakceptovateľné, pretože v náboženstve chýbajú všeobecne dostupné dáta, ako aj experimentálny spôsob ich testovania a kritériá ich hodnotenia. Jediné veda je objektívna, otvorená, všeobecná, kumulujúca výsledky a pokroková. Oproti tomu tvrdili, že náboženské tradície sú subjektívne, úzkoprse, provinčné, nekritické a podliehajúce zmenám.“¹⁰ Marxistí si požičali metodológiu od novopozitivistov, pričom zamlčali, že táto metodológia kvalifikuje aj samotný marxizmus ako nevedecký.

Okrem metodologického aspektu, ktorý marxisti využívali v boji proti náboženstvu, mal pre nich veľký význam aj ontologický aspekt. Predpokladom a súčasne východiskovým bodom pre marxistickú filozofiu bol materializmus, podľa ktorého je matéria fundamentom celého sveta i skutočnosti, ktorá nás obklopuje. V akomsi význame uznávali aj duchovné formy, ale stále to boli iba formy sekundárne, ktoré vznikali ako výsledok evolučných zmien prebiehajúcich v matérii. V tomto boli pod vplyvom redukcionizmu. Ak novopozitivisti redukovali skutočnosť na fyziku tým, že sa uchyľovali k fyzikalizmu, tak marxisti redukovali skutočnosť na matériu. Verili, že „všetky javy budú do konca objasnené pomocou termínov operujúcich medzi materiálnymi súčasťami, ktoré sú jedinými operujúcimi príčinami vo svete.“¹¹ Aj v tomto prípade bol dialóg nemožný. Samozrejme, teológia nemohla prijať materialistické predpoklady. Kritika materializmu dlho neprinášala viditeľné výsledky, pretože marxisti disponovali silným propagandistickým aparátom.

Metodologické a ontologické stanovisko marxistov pripomínalo situáciu, v ktorej by veda mala imitovať, ba dokonca zastúpiť náboženstvo. „Deje sa tak vtedy, keď sa veľké úspechy vedy pri skúmaní sveta zamieňajú uspokojovaním existenciálnych potrieb človeka a celkovo s riešením všetkých problémov. Pokušenie scientizmu, čiže rozširovanie vedeckej metódy na absolútne všetky oblasti, ktoré sa dotýkajú človeka, je veľmi silným pokušením“¹² Na tomto mieste treba poukázať na vážne ohraničenie, ktoré sa ukázalo v súvislosti s predošlým stanoviskom. „Toto pokušenie beznádejne naráža na dve bariéry. Prvou, osob-

⁹ Por. M. Heller, *Mechanistyczna krytyka mechaniki*, Przegląd Powszechny, 762(1985), 222-230.

¹⁰ I. G. Barbour, *Jak układają się stosunki między nauką a wiarą*, Zagadnienia Filozoficzne w Nauce, cz. I, 15 (1993), 9.

¹¹ Tamtiež, 5.

¹² M. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, 11.

nou a ťažko komunikovateľnou bariérou sú existenciálne skúsenosti človeka: utrpenie, smrť, hľadanie zmyslu života, voľba medzi dobrom a zlom (...) všetky pokusy zneutralizovať ich pomocou odvolávania sa na rôzne druhy pravidiel (metodologických alebo sémantických), ktoré deklarujú nezmyselnosť výpovedí, akými sú skúsenosti vyjadrované, sa ukazujú ako úplne bezmocné. Druhou bariérou (...) sú výsledky serióznej filozofie vedy, ktorá vytýčila hranice vedeckej metódy, ale vôbec ich nestotožnila s hranicami racionality.“¹³

Úpadok novopozitivismu

V prípade pozitivismu, logického novopozitivismu, ako aj marxizmu išlo o dokonalý príklad toho, ako sa veda správa pri snahách nanútiť jej určité, údajne nutné štandardy. Novopozitivistí nepredvídali veľa následkov, ktoré sa objavili v spojení s rozvojom vedy. Práve samotná veda zavrholá novopozitivismus, a to prinajmenšom v niekoľkých aspektoch. Vymenujme tie najdôležitejšie:

1. Podrobné výskumy rozvoja vedy jasne ukázali, že veda neprijala metódu, ktorú jej navrhovali novopozitivistí. Ani prírodné zákony, dokonca ani jednotlivé vedecké teórie nie je možné sformulovať na základe pozitivistických metód. Presný rigorizmus, nútiaci k tomu, aby sa vedecké poznanie opieralo iba o empirickú skúsenosť, sa ukázal príliš úzkym. Hoci postulát „metodologickej čistoty“ sa stal dôležitým nástrojom, ktorý pomohol pri rozvoji vedy.
2. Novopozitivistí sa počas výskumu vedy snažili taktiež predvídať scenár jej ďalšieho rozvoja. Mysleli si, že na základe prijatých predpokladov budú môcť projektovať nové experimenty a predvídať nové výnimky. Veda nevyužila tento návrh. Ukázalo sa totiž, že „medzi vetami opisujúcimi výsledky experimentov a tvrdeniami čistej logiky a matematiky sa nachádza široké pole „prostredných právd“, ktoré obsahujú vzájomne „nelineárne“ premiešané elementy širšie chápanej skúsenosti a apriority.“¹⁴

Musíme pamätať, že tieto vážne výhrady voči novopozitivismu pochádzajú zo samotnej vedy. Preto proti nim nebola možná obrana. O faktoch sa nemá diskutovať, fakty treba prijať. Veda sa nezakladá iba na čistom empirizme. Úpadok novopozitivismu ukázal, že je potrebné brať do úvahy taktiež racionálne argumenty. Ostrý odpor empirizmu voči racionalizmu nikdy nikam nevedie. Experimenty potrebujú princípy, ktoré nepochádzajú zo skúsenosti.¹⁵

Okrem kritiky pochádzajúcej z vied, novopozitivismus akosi zvnútra

¹³ Tamtiež, 11 – 12. Taktiež: J. Życiński, *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, konkrétne časť III, 165 – 240.

¹⁴ M. Heller, *Wszystkie świat i słowo*, 78.

¹⁵ Por. M. Heller, *Spotkania z nauką*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1974, 110 – 111.

podľahol podstatnému oslabeniu a rozkladu. Mnohí novopozitivistickí teoretici pod vplyvom kritiky značne zverifikovali svoje názory (napr. Carnap). Všimnime si aspoň niektoré:

1. Protokolárne vety nedosahujú až takú istotu, akú by jej chceli novopozitivisti pripísať. Tieto vety nemajú tiež privilegovaný štatút vo vzťahu k iným vetám. Forma týchto viet nemusí byť logická, čo si všimol už aj Carnap.
2. Prírodným zákonom podlieha v zásade nekonečný počet faktov, a nielen konkrétny fakt.
3. Keď chceme vylúčiť metafyziku „použijúc novopozitivistické kritérium zmyslu, najprv musíme toto kritérium prijať, a pretože samotné kritérium je metafyzické, treba metafyziku znova prijať.“¹⁶

Úpadok novopozitivismu priniesol do dialógu vedy a viery nový impulz. Predovšetkým sa stratili neprirodené hranice medzi vedou a teológiou. Stretnutie vedy a teológie už nemusí vytvárať konflikt, alebo spôsobovať vzájomné nedorozumenie. Ale neudialo sa to tak, že by sa v postnovopozitivistickej scenérii všetko vrátilo do normálnych koľají, alebo by sa vytvorila priam ideálna symbióza. Treba pamätať, že to už nie je ten istý dialóg, aký prebiehal pred pozitivizmom, alebo dokonca skôr. Tento dialóg sa veľmi obohatil. Oveľa ľahšie sa vedie dialóg, keď sa berie ohľad na metodologickú špecifickosť tak vedy ako aj teológie (je to cenný akcent novopozitivismu). Ďalšou dôležitou posilou sa v tomto dialógu nepochybne stala samotná veda. Jej rozvoj dovolil vniknúť do takých oblastí skutočnosti, ktoré boli, a možno aj sú, opradené mnohokrát nesprávnymi interpretáciami, ba dokonca svojráznou mágiou (napr. evolúcia, počiatok sveta, stvorenie, mozog človeka). Toto vnikanie je často príležitosťou, aby sa teológia očistovala od neoprávnených náhľadov. Nie menej podstatným elementom, ktorý formuje dialóg, boli a sú oživené diskusie o zmysle a pravde. Pramenia v novopozitivizme, ale dnes si uvedomujeme mnohé extrémny, ktoré im boli pripisované v minulosti.

Z pohľadu teológie

Nebolo by správne pozeráť sa na dialóg vedy a viery iba z pohľadu vedy. Mnohí vedci sa často pýtajú: Je teológia natoľko otvorená, aby mohla vstúpiť do dialógu s vedou? Keď hľadáme odpoveď na túto otázku, nemali by sme obísť dejiny teológie. Nemôžeme ich tu predstaviť vcelku, ale už zbežný pohľad do histórie ukazuje, že otvorenosť teológie na dialóg vyzerá všelijako. Náboženstvo má dlhšie dejiny než veda. Predsa však bolo a je dôležité vedieť, že celý ten čas sa snažilo okrem iných doktrínálnych právd pripomínať aj dôležitý vzťah medzi Bohom a svetom. Počas svojej reflexie o svete náboženstvo v ňom stále odkrý-

¹⁶ M. Heller, *Wszzechświat i słowo*, 76.

valo určité hodnoty, ktoré veda nevnímala. Náboženský pohľad na svet, pokiaľ bol kompetentný, stále obohacoval celkový obraz sveta danej epochy.¹⁷ Stávalo sa však, že sa teológia snažila vnucovať spôsob, akým má človek pozeráť na svet (napr. na prelome 17. a 18. storočia). V atmosfére dominácie sa objavili snahy podriadiť vedu pravdám viery, zabúdajúc pritom na hľadanie pravdy. Ťažkosti, ktoré vznikali na poli dialógu vedy a viery sa darilo riešiť rôzne. Pozitívnym príkladom boli osobnosti sv. Alberta Veľkého, či sv. Tomáša Akvinského. Negatívnym príkladom zas administratívnymi rozhodnutiami nariadené zákazy a odsúdenia (napr. v roku 1277). Efekt bol obyčajne opačný, ako sa očakávalo. Možno povedať, že v ľudských dejinách konflikt medzi vedou a vierou obyčajne pramenil v teológii, a to keď teológia prestávala rozumieť vede.

Dôležitú úlohu v dialógu vedy a viery trvale zohrávalo Sv. písmo. Išlo predovšetkým o jeho interpretáciu. Knihy Sv. písma boli stále považované za Božie slovo adresované človeku. Okrem tejto Knihy sa už v časoch cirkevných Otcov (Origenés, sv. Augustín) objavila metafora – Kniha prírody, ktorá bola chápaná ako zvláštny zápis Božieho konania uložený v prírode. Mohli by sme riskovať a tvrdiť, že dialóg vedy a viery sa celkovo zakladá na prijatí zodpovedajúcich princípov, spájajúcich obe tieto Knihy. Veľa teológov je presvedčených, že tieto Knihy si nikdy neodporovali, iba sa niektorá z nich niekedy nesprávne interpretovala.

V 20. storočí sa objavili v Katolíckej cirkvi aj v niektorých skupinách protestantskej cirkvi nebezpečné tendencie, ktoré sa snažili ohroziť dialóg. Na jednej strane katolícki fundamentalisti a na druhej strane napr. v USA Južní baptisti hlásali, že Sv. písmo ako Božie slovo obsahuje vedecké poznatky a podlieha doslovej interpretácii.¹⁸ Takéto chápanie Sv. písma viedlo k presvedčeniu, že iba jeho doslovná interpretácia odhaľuje zmysel náboženskej pravdy (bez akejkoľvek výnimky) a že formulácie plynúce z Knihy prírody treba nutne podriadiť slovám Biblie. Tento náboženský smer nebol nikdy širšie akceptovaný, hoci nebol ani úplne eliminovaný. Jednak treba konštatovať, že kresťanským cirkvám bola a je oveľa bližšia zásada, ktorú vypracoval už sv. Augustín v 4. storočí a ktorá hovorí: „... ak sa vyskytne konflikt medzi overenými poznatkami a doslovným chápaním Biblie, text Biblie sa má interpretovať metaforicky.“¹⁹ Tento princíp potvrdil aj Ján Pavol II. v prejave pri príležitosti 350. výročia vydania *Dialógov* sv. Augustína roku 1983 a v liste riaditeľovi Vatikánskeho observatória Georgeovi Coyneovi roku

¹⁷ Por. N. M. Wildiers, *Obrazy świata a teologia*, J. Doktor (prekl.), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1985, *Obrazy świata w teologii i naukach przyrodniczych*, M. Heller, S. Budzik, S. Wszolek (red.), edícia: UNIWERSUM, Biblos, Tarnów 1996.

¹⁸ I.G. Barbour, *Jak układają się stosunki między nauką a wiarą*, 11.

¹⁹ Tamtiež, 10. Je to voľná parafráza, ktorú sv. Augustín uviedol v texte *De genesis ad litteram*, 1, 18, 39. Oplatí sa tiež nahliadnúť do textu *Epistola*, 143, 7.

1987. V encyklike *Fides et ratio* roku 1998 vytýčil teológii podstatné oblasti, ktorými sa má zaoberať v súvislosti s dialógom vedy a viery. V liste Georgeovi Coyneovi čítame, že „životnosť a význam teológie pre ľudstvo sa budú hlboko odzrkadľovať v jej schopnosti prijať a objaviť vedy.“²⁰

Súčasná charakteristika dialógu vedy a viery

Spomínali sme, že dialóg vedy a viery sa má opierať o jasné princípy vypracované jednak vedou, jednak teológiou. Rovnako cenným elementom, potrebným pre formovanie tohto dialógu, sú predpoklady, o ktoré sa opiera veda a teológia, a metóda, ktorou by sa mal dialóg riadiť. Zdá sa tiež potrebné vypracovať určitú schému, na báze ktorej by mohol dialóg prebiehať. Žiaľ, samotná metodológia nevyrieši problémy. Ani princípy, ani predpoklady či metóda, ani vypracované schémy nie sú schopné úplne opísať tak bohatý obsah dialógu. Napriek tomu práce zaoberajúce sa týmito problémami prebiehajú dosť intenzívne a ich úlohou je preskúmať možnosti a ohraničenia, ktoré vyplývajú z metapriestoru dialógu. Takto kráčajúc často natrafíme na zlé a neplodné cesty, ale aj ony sú cennou skúsenosťou, pretože v budúcnosti sa im môžeme vyhnúť a nestrácať na nich čas.²¹

Veľa námahy sa už vynaložilo a veľa námahy sa naďalej vkladá do práce na rekonštrukcii dejín vzájomného vplyvu vedy a viery. Tento vplyv vlastne trvá odvtedy, ako sa formovala reflexia o vede a teológii, čo sa dialo už v staroveku. Historická rekonštrukcia umožnila uvedomiť si, koľko neporozumenia a mylných názorov sa spájalo s týmto dialógom.²² Je dobré pamätať na to, že tento dialóg je do určitej miery závislý nielen na kultúre danej historickej epochy, ale aj na kultúre daného regiónu, ba dokonca štátu. Zdá sa, že dnes by sa takéto poznatky mali stať východiskovým bodom pre všetkých, ktorí chcú vstúpiť do tohto dialógu.

²⁰ Jan Paweł II, *Postanie Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II do Ojca George'a Coyne'a, dyrektora Obserwatorium Watykańskiego*, J. Dębek (prekl.), *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce*, 12(1990), 9.

²¹ Por. napríklad M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata*, Biblos, Tarnów 2002.

²² O tomto probléme existuje množstvo literatúry. Por. napr. O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza?*, W. Skoczny (prekl. a doslov), edícia: UNIVERSUM, OBI-Kraków, Biblos-Tarnów 1997, M. Heller, Z. Liana, J. Mączka, W. Skoczny, *Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i współistnienie*, edícia: ACADEMIKA 53, OBI-Kraków, Biblos-Tarnów 2001, G. Minois, *Kościół i nauka. Dzieje pewnego nieporozumienia*, časť. I, *Od Augustyna do Galileusza*, Wydawnictwo Bellona, Warszawa 1995, časť. II, diel II.; *Od Galileusza do Jana Pawła II*, Warszawa 1996, *Refleksje na rozdrożu. Wybór tekstów z pogranicza wiedzy i wiary*, S. Wszolek (red.), OBI-Kraków, Biblos-Tarnów 2000, A. Fantoli, *Galileusz. Po stronie kopernikanizmu i po stronie Kościoła*, T. Sierotowicz (prekl.), Biblos, Tarnów 2002. Všetky knihy obsahujú veľmi bohatú bibliografiu.

Na základe historických výskumov boli objavené určité typológie, ktoré dialóg ponímajú v istom širokom rámci. Je jasné, že žiadna typológia nevystihne úplne všetky zvláštnosti tohto dialógu, ale aspoň umožní, aby sme ho lepšie pochopili.²³ Oplatí sa všimnúť si dve typológie: J. Barboura²⁴ a D. Lamberta²⁵.

J. Barbour opísal charakteristiku základných postojov dialógu vedy a viery pomocou štyroch tém: konflikt, nezávislosť, dialóg a integrácia. Podľa Barboura má každé z týchto hľadísk svoju historickú reprezentáciu. Konflikt reprezentuje zo strany vedy predovšetkým vedecký materializmus a logický pozitivizmus, a zo strany teológie zas biblický fundamentalizmus. Táto cesta stále vzbudzovala emócie a ďalekosiahle obvinenia a nedosiahol sa na nej nijaký výsledok. Nezávislosť bola určitou formou vyhýbania sa konfliktu, ale za cenu vzájomnej izolácie. Tento prístup hlása, že veda a viera sú autonómne, a preto sa má každá strana zaoberať svojimi problémami, „baviť sa na svojom piesočku“. Preto, aby sa udržala nezávislosť, podčiarkovali sa podstatné jazykové rozdiely a neprekonateľná metodologická rozdielnosť. S týmto stanoviskom sa stretávame aj dnes. Konkrétne je viditeľné u tých vedcov, ktorých vedecká práca nesie známky akéhosi nového druhu pozitivizmu. Dialóg – podľa Barboura – je sprostredkujúcim riešením vzťahu vedy a viery. Tu sa uvažuje nad hraničnými problémami a skúma sa metodológia oboch partnerov dialógu. Tým, že sa pozornosť sústreďuje na problém hraníc, silne sa podčiarkujú ohraničenia, ktoré by sa zásadne nemali prekračovať. Je to však istá snaha ukázať, že veda môže dávať otázky náboženstvu a náboženstvo vede. Táto forma vzťahu vedy a viery pripomína rozhovor dvoch susedov, v ktorom je možné povedať iba to, čo neurazí suseda. Preto ani obsah, ani hľadanie pravdy tu nie sú najdôležitejšie. Najcennejšou formou vzťahu vedy a viery je integrácia. Barbour tvrdí, že sa vyskytuje v dvoch typoch: „O prvý ide vtedy, keď vedecké teórie prispievajú k interpretácii teologických doktrín, ktoré pramenia mimo vedy. O druhom type hovoríme, keď sa veda a viera spoločne pričinia o sformulovanie systematickej syntézy: uzavretého pohľadu na svet, ktorý obsahuje metafyziku.“²⁶

V ďalšej typológii sa D. Lambert podobne snaží predstaviť vzťah vedy a viery. Tematizuje ich nasledujúcim spôsobom: integrácia (konkordancia), separácia (diskordancia) a explikácia (artikulácia). Všeobec-

²³ Por. S. Wszolek, *Racjonalność wiary*, OBI-Kraków, Wydawnictwo Naukowe PAT-Kraków 2003, 17 – 18.

²⁴ I. G. Barbour, *Jak układają się stosunki między nauką a wiarą*, *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce*, časť I., 15 (1993), 3 – 22, časť II., 16 (1994), 3 – 22.

²⁵ D. Lambert, *Sciences et théologie – Les figures d'un dialogue*, Lessius, Bruxelles 1999. Opis tejto typológie por. S. Wszolek, *Racjonalność wiary*, OBI-Kraków, Wydawnictwo Naukowe PAT-Kraków 2003, 15 – 24.

²⁶ I.G. Barbour, *Jak układają się stosunki między nauką a wiarą*, *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce*, časť II., 16 (1994), 14.

ne môžeme povedať, že „cieľom integrácie je spojenie alebo zosúladenie vedeckých a teologických obsahov a cieľom separácie je ich oddelenie. Naproti tomu explikácia, ak by sme chceli jej cieľ vyjadriť jedným slovom, smeruje k tomu, aby ukázala, čo majú spoločné a čím sa líšia.“²⁷ Pre Lamberta je najcennejšou, samozrejme, explikácia. Dôležité je uvedomovať si svoje rozdielnosti, ale možno ešte dôležitejšie je presvedčenie, „že vzájomné pôsobenie vedy a teológie je faktom. (...) Preto sa tiež zástanca explikácie vyvaruje stotožňovania vedeckých a teologických pojmov, ale nevytlúči ani možnosť ich vzájomných zväzkov. A tie môžu byť veľmi prekvapivé.“²⁸

Celkový pohľad na predstavené charakteristické znaky vzťahov vedy a viery môže vyvolať dojem prílišnej ťažkosti týchto vzťahov. Vyžadujú preto veľkú kompetenciu a poznanie jednak vedy, jednak náboženstva. Záver sa nám ponúka sám. Veda a teológia sa musia čoraz lepšie poznávať, aby mohli viesť vzájomný dialóg. Dôležitým elementom, ktorý tomto dialógu pomáha, je filozofia. Nemôžeme na ňu zabúdať. Často sa jej úloha v tomto dialógu charakterizuje ako úloha sprostredkovateľa. Treba však pamätať, že filozofia nezastúpi samotný dialóg.

Dnes vzniká veľa iniciatív smerujúcich k spoločným diskusiám o rôznych otázkach dialógu. K takým iniciatívam patrí napr. celý cyklus konferencií, ktoré zorganizovalo Vatikánske observatórium v spolupráci s vedeckými a teologickými centrami z celého sveta pod názvom PPT²⁹ (podľa názvu titulu prvého pokonferenčného zborníka *Physics, Philosophy and Theology*³⁰). Konalo sa už päť týchto konferencií, posledná z nich bola venovaná kvantovej mechanike.³¹

Dôležité iniciatívy v tomto smere podniká tiež ESSSAT, European Society for the Study of Science and Theology. Dvojročné organizované konferencie zahŕňajú širokú tematiku, ktorá je však stále spojená s dialógom vedy a viery. V roku 2004 bola takáto konferencia v Barcelone. Venovala sa vede a teológii a dynamike kultúry. Po každej konferencii sa vydáva zborník, obsahujúci referáty autorov, ktorí sa na konferencii zúčastňujú.

Veľmi živé aktivity v oblasti dialógu vedy a viery vyvíja tiež Temple-

²⁷ S. Wszolek, *Racjonalność wiary*, 19.

²⁸ Tamtiež, 21 - 22.

²⁹ Rozsiahle spracovanie prvých troch konferencií PPT možno nájsť v: T. Sierotowicz, *Nauka a wiara - przestrzeń dialogu*, Rozprawy OBI, OBI-Kraków, Biblos-Tarnów 1997.

³⁰ *Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understanding*, R.J. Russell, W. R. Stoeger, SJ, G. V. Coyne, SJ, (edit.), Vatican Observatory, Vatican City State 1997.

³¹ *Quantum Mechanics. Scientific Perspectives on Divine Action*, R.J. Russell, Ph. Clayton, K. Wegter-McNelly, J. Polkinghorne (edit.), Vatican Observatory, Center for Theology and the Natural Sciences, Vatican City State, Berkeley, California 2001.

tonova nadácia. Založená bola špeciálne pre podporu iniciatív v oblasti vzťahu vedy a viery. V rámci tejto nadácie sa organizujú konferencie, vedecké kurzy, financujú sa rôzne vedecké granty, ako aj knihy a časopisy.

Spomenuli sme iba tie najdôležitejšie iniciatívy, ktorých vplyv začína byť vnímaný prakticky na celom svete, a to nielen v rámci kresťanských náboženstiev.

Profesor Janusz Maczka SDB, Centrum interdisciplinárnych štúdií, Pápežská teologická akadémia, Krakov