

opusdei.org

Wykład z okazji doktoratu Honoris causa [pełny tekst]

Poniżej prezentujemy wykład
Honoris Causa ks. prof.
Fernando Ocariz Braña.

22-06-2022

Najdostojniejszy Wielki Kanclerzu,
dostojny Rektorze, Prorektorzy,
Sekretarzu Generalny, pozostałe
władze, profesorowie, studenci,
panie i panowie.

Pragnę w pierwszej kolejności
wyrazić moją wdzięczność za ten

doktorat honoris causa, który w nowy sposób łączy mnie z Polską a teraz także z Papieskim Wydziałem Teologicznym we Wrocławiu. Bardzo mi przykro, że niestety nie będę mógł do Was mówić w waszym pięknym języku. Podczas tego wystąpienia chciałbym zatrzymać się, choćby zwięźle, w związku z okolicznościami, na pewnych kwestiach teologicznych, które zajmowały moje zajęcia akademickie, przede wszystkim w latach poprzedzających moment, kiedy zostałem wezwany, aby podjąć działania właściwe trosce duszpasterskiej w Prałaturze Opus Dei. Bez wątpienia są to kwestie, które nadal są bardzo aktualne.

W pierwszej kolejności zajmę się pewnymi aspektami dotyczącymi misterium Jezusa Chrystusa i metafizycznego wymiaru teologii.

W odniesieniu do tego punktu, uważam za istotne ciągle powracanie na nowo do perspektywy chrystocentrycznej, z jaką Sobór Watykański II patrzył na teologię (por. *Optatam totius*, nr 16). Od tego czasu ogólnie rzecz biorąc ta perspektywa została dobrze przyjęta, chociaż pojawiały się nowe problemy, jak ukazała to interwencja Kongregacji Nauki Wiary już 21 już lat temu, poprzez Deklarację *Dominus Iesus*. Naturalnie, centralność Chrystusa w życiu chrześcijańskim i nauce jaką jest Teologia nie jest kwestią współczesną, ponieważ znajduje się w samym centrum Objawienia i, w sposób mniej lub bardziej wyraźny, w teologii wszystkich czasów. Na przykład jest dobrze znane obrazowe stwierdzenie świętego Tomasza z Akwinu: "*Sicut qui haberet librum ubi esset tota scientia, non quaereret nisi ut sciret illum librum, sic et nos non oportet amplius quaerere nisi*

Christum" (św. Tomasz z Akwinu, In Ep. ad Col., c.2, lec. 1). (Podobnie, gdyby ktoś miałby księgę w której znajdowałaby się cała nauka, nie dążyłby do niczego innego jak do poznania tej właśnie księgi, tak i my nie powinniśmy dążyć do niczego więcej niż do Chrystusa).

W tym kontekście, od razu przychodzi na myśl fragment Ewangelii wg. św. Jana, w którym apostoł Filip poprosił Pana Jezusa: «Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy» (J 14, 8), i Pan Jezus mu odpowiada: «Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca» (ibid., 9). Bóg stał się widzialny w Chrystusie.

Jak pisał św. Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*, "Światłość Bożego oblicza jaśniejze pełnią swego piękna w obliczu Jezusa Chrystusa, w tym „obrazie Boga niewidzialnego" (por. Kol 1, 15) i „odblasku Jego chwały" (por. Hbr 1, 3), „pełnym łaski i

prawdy” (por. J 1, 14): On jest „drogą i prawdą i życiem” (J 14, 6). Dlatego ostatecznej odpowiedzi na każde pytanie człowieka, zwłaszcza na jego pytania religijne i moralne, udziela jedynie Jezus Chrystus. Więcej: sam Jezus Chrystus jest odpowiedzią, jak przypomina Sobór Watykański II” (Veritatis splendor, nr 2).

W teologicznym zgłębianiu osoby Jezusa Chrystusa na przestrzeni dziejów wkład filozofii miał kluczowe znaczenie. I to nie tylko w intellectus fidei (zrozumieniu wiary) jako nauka teologiczna, ale także w samym professio fidei (wyznaniu wiary), poprzez stopniowe doprecyzowanie w użyciu pojęć i terminów pochodzących z filozofii, poczynając od Magisterium pierwszych Soborów powszechnych. Filozofia, i mówiąc bardziej szczegółowo, metafizyka, rozumiana w sensie realistycznym, jako filozofia bytu, jest konieczna, przede

wszystkim, dla teoretycznej refleksji nad Objawieniem.

Sama natura Objawienia pozwala zauważyć, że dla intellectus fidei, jest konieczna taka filozofia bytu, która znajdowałaby się w ciągłości ze zwyczajnym ludzkim poznaniem naturalnym, które jest warunkiem koniecznym dla przyjęcia Słowa Bożego (dla auditus fidei, przyjęcia wiary poprzez słuchanie), i które, jeszcze zanim zostanie poddane naukowej analizie, obejmuje poziom metafizyczny, właśnie dlatego, że jest ono w swojej podstawie nakierowane na byt. Dlatego „Teologia pozbawiona wymiaru metafizycznego nie potrafiłaby wyjść poza analizę doświadczenia religijnego, a intellectus fidei nie mógłby z jej pomocą poprawnie wyrazić uniwersalnej i transcendentnej wartości prawdy objawionej” (Św. Jan Paweł II, Fides et ratio, nr 83).

Oparcie się na wymiarze metafizycznym teologii nie ma pociągać za sobą odrzucenia wymiaru doświadczenia, jaki posiada wiara i życie chrześcijańskie, ani abstrahowania od związku między wiarą a kulturami, ponieważ zarówno doświadczenie jak i kultury mają wymiar metafizyczny. To wymaganie, jak przypomniiał Sobór Watykański II, jest dobrze zaspokojone przez metafizykę św. Tomasza z Akwinu. Z drugiej strony, co oczywiste, skorzystanie z kluczowych punktów tej metafizyki nie oznacza przyjęcia całej ani wyłącznie myśli Świętego Tomasza. Można w tym kontekście przypomnieć prace podjęte przez Karola Wojtyłę, nakierowane na przyjęcie do perspektywy metafizyki tomistycznej wartościowego wkładu fenomenologii (na przykład w jego dziele *Osoba i czyn*).

Na temat teologicznego rozważania nad tajemnicą zjednoczenia w Chrystusie bóstwa i człowieczeństwa, ta sama historia szeroko ukazuje teoretyczną trudność wy tłumaczenia –koniecznie w sposób analogiczny i ograniczony– unii hipostatycznej, nie wpadając ani w monofizytyzm w jakiegokolwiek z jego form, ani w nestorianizm.

Definicja osoby była –jak wiadomo– kwestią rozważaną przez długie wieki i na przestrzeni dziejów otrzymała wiele różnych rozwiązań. Święty Tomasz w zasadzie przychyła się do definicji wyrażonej przez Boecjusza: *rationalis naturae individua substantia*, która podkreśla fakt, że osobowość pociąga za sobą konkretność i indywidualność, wraz z czymś, co jest od niej nieodłączne, jej charakter intelektualny. Osoba jest więc konkretną jednostką, aktywnym podmiotem, panem odpowiedzialnym za własne czyny.

Człowieczeństwo Chrystusa wydawałoby się odpowiadać tej definicji. Stąd nasuwa się pytanie: czego brakuje człowieczeństwu Jezusa, że nie ustanawia osoby ludzkiej, skoro jest doskonałym człowieczeństwem? Wiara uczy nas, że tak jest, ponieważ człowieczeństwo Jezusa jest przyjęte przez osobę Słowa Bożego, drugą osobę Trójcy Świętej.

Metafizyczne pojęcie aktu istnienia – którego nie można pomylić z faktem istnienia lub z egzystencją – służy głębszemu zrozumieniu teologicznemu tej kwestii oraz pozwala dać bardzo krótką, pozornie prostą odpowiedź, ale która, zbliżając się do metafizycznego rdzenia Wcielenia ukazuje także bardzo silnie jego charakter tajemnicy. Odpowiedź można wyrazić w następujący sposób: natura ludzka Jezusa Chrystusa nie ustanawia osoby ludzkiej, ponieważ

nie istnieje na mocy własnego i odpowiadającemu jej aktu istnienia, ale na mocy aktu istnienia Słowa Bożego.

Zjednoczenie pomiędzy człowieczeństwem a bóstwem w Chrystusie domaga się, aby w pewien sposób istniało coś wspólnego pomiędzy Osobą boską i naturą ludzką; gdyby tak nie było, zamiast wcielenia należałoby mówić po prostu o zamieszkiwaniu Boga w człowieku. Tym czymś wspólnym jest akt istnienia Słowa Bożego, który jednak nie staje się częścią natury ludzkiej, ponieważ nie należy do niej w wymiarze formalnym: jest mocą (aktem), która czyni ją istniejącą. Być może w zrozumieniu tego pomaga fakt, że natura ludzka Jezusa, nie będąc osobą ludzką, nie jest bezosobowa, ale że jego osobowość jest boska. Z tej perspektywy możemy w sposób uzasadniony stwierdzić, że człowieczeństwo

Jezusa Chrystusa jest sposobem bycia Boga: sposób bycia nie boski, który Syn Boży przyjął do siebie. Ten ludzki sposób bycia Boga jest pełnią objawienia samego Boga w taki sposób, że „każdy czyn Chrystusa ma wartość transcendentną: ukazuje nam sposób bycia Boga” (św. Josemaría Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, nr 109). (Ewangelia nie tylko pozwala nam poznać, jakie jest Jego doskonałe człowieczeństwo, ale także właśnie poprzez to człowieczeństwo naucza nas, jaki jest Bóg). Sam Pan Jezus stwierdza: «Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca» (J 14, 9). Możemy myśleć, że kiedy święty Jan napisał – oczywiście przy udziale biblijnego natchnienia –, że «Bóg jest miłością» (J 14, 8), wyrażał poznanie nabyte poprzez kontemplację człowieczeństwa Chrystusa. Podobnie jak, ten sam święty Jan, wyrażając doświadczenie apostołów obcowania z Jezusem napisał: «Myśmy poznali i uwierzyli

miłości, jaką Bóg ma ku nam» (1 J 4, 16).

Następnie odniosę się do pewnych aspektów wymiaru wiary i wymiaru eklezjalnego teologii

Teologia rozwija się podążając za rytmem wyznaczonym przez strukturę wiary w jej istotowym związku ze Słowem Bożym; Słowo, którym jest sam Jezus Chrystus, „droga, prawda i życie” (J 14, 6). Stąd wywodzi się wiele następstw dla działalności teologicznej; szczególnie jej wymiar wiary i jej wymiar kontemplacyjny.

Zadanie wiary w teologii nie odnosi się jedynie do poziomu epistemologicznego (poznawczego), (to jasne, że bez wiary teologia utraciłaby swój własny status), ale także do poziomu antropologiczno-egzystencjalnego, ponieważ teologia nie jest rozważaniem na temat przesłania chrześcijańskiego

prowadzonym z zewnątrz tego przesłania. Nie jest refleksją na temat tego, "co myślą chrześcijanie", nie zajmując się kwestią, czy ta myśl odpowiada lub nie prawdzie zawartej w rzeczach. Teologia, jak uważa Kościół i wraz z nim wszyscy wielcy przedstawiciele tradycji teologicznej, jest działaniem wierzącego rozumu, i właśnie jako wierzącego. Tę myśl miałem okazję usłyszeć od Świętego Josemaríi, założyciela Opus Dei, który stwierdzał, że „dobrze studiuje się teologię, kiedy przedmiot nauki staje się przedmiotem modlitwy” (21 lutego 1971 r.). Podobnie, wiele lat później, ówczesny kardynał Ratzinger przypominał, że „teolog powinien być naukowcem, ale także, i właśnie jako teolog, człowiekiem modlitwy” (12 października 1993 r.).

Nie chodzi o zwykłą pobożną myśl, ponieważ pociąga ona za sobą nie tylko to, że teologia otrzymuje od

wiary prawdę na temat której podejmuje refleksję, ale także, że powinna być wewnętrznie ożywiona poprzez wiarę, także jako postawę podmiotu, który podejmuje refleksję teologiczną. Teolog, jako osoba wierząca, która rozważa na temat tego co wierzy, powinien czuć się olśniony blaskiem rzeczywistości, na temat której podejmuje refleksję, oraz zapytany i poruszony przez nią; to znaczy, przez wielkość tajemnicy Boga i jego miłości, objawionej w Chrystusie. Skoro wiara działa poprzez miłość (por. Gal, 5, 6), poznanie teologiczne, w niczym nie tracąc swojego statusu naukowego, przekształca się w kontemplację, w ten simplex intuitus veritatis ex caritate procedens (prosty ogląd prawdy, pochodzący z miłości) (Por. S. Th. II-II, q.180, a.3, ad 1 oraz In III Sent., d.35, q.1, a.2, sol.1). Teologia, tak jak wiara, jest istotowo eklezjalna, przynależna Kościołowi. Dlatego teolog powinien posiadać

postawę stałego słuchania Kościoła, uznając się za członka chrześcijańskiej wspólnoty, w której wierze uczestniczy. W swojej pracy, teolog postępuje racjonalnie, wchodząc w dialog z najróżniejszymi dziedzinami wiedzy i, dlatego, z wymaganą przez rozum precyzją, z wolnością i kreatywnością. Jednocześnie z przekonaniem, że prawda na temat której podejmuje badania nie należy do niego; nawet więcej, znajduje się w komunii, w łączności z tą prawdą jedynie poprzez Kościół i w Kościele. Biorąc pod uwagę, że bycie w łączności z Kościołem pociąga za sobą komunie z tymi, którzy mają w nim funkcję nauczycielską. Oczywiście, praca teologiczna nie ogranicza się do komentowania tekstów Magisterium, ponieważ powinna jednocześnie stale utrzymywać uwagę na Piśmie Świętym, Tradycji i konkretnym życiu Kościoła.

Ten wymiar eklezjalny teologii pociąga za sobą jej uczestnictwo w misji Kościoła, szczególnie ponieważ teologia współpracuje z traditio Evangelii, z rozprzestrzenianiem i z rozumieniem Słowa Bożego. W związku z tym Papież Franciszek zaproponował odnowę studiów kościelnych, jakiej wymaga misyjna przemiana Kościoła (por. *Veritatis gaudium*, nr 3).

To zakłada, co jest logiczne, że teologia będzie zawsze na nowo czerpać z tego co stanowi jej centrum: z Boga i jego zbawczego planu w Chrystusie. Ale wymaga to także, aby teologia, wychodząc od tego rdzenia, rozwinęła swoją mądrościową potencjalność; to znaczy swoją zdolność ukazania sensu rzeczywistości i, dlatego, do sądzenia wychodząc od ostatecznych przyczyn i w ten sposób rozświecić całość ludzkiej egzystencji, indywidualnej i zbiorowej. Ta praca,

którą teologia może podjąć z głęboką świadomością prawdy z której czerpie życie, i, jednocześnie, z postawą otwarcia i służby, w pełni szanując charakterystykę różnych obszarów rzeczywistości i poszczególnych dziedzin wiedzy.

Na koniec, poświęcę moją uwagę koniecznemu odniesieniu się do kultury postchrześcijańskiej

Wobec aktualnych kultur postchrześcijańskich, szczególnego znaczenia nabrał wymiar apologetyczny Teologii. W związku z tym, wydaje mi się ważne, aby w sferze Wydziałów Teologicznych, istniała odpowiednia uwaga skierowana na kulturalne zjawiska postchrześcijańskie, z którymi wielokrotnie mierzy się misja przekazywania Ewangelii. Wśród tych zjawisk można wymienić, między innymi, współczesne pochodne marksizmu, ideologia

gender i scjentyzm, zwany Nowym ateizmem.

W odniesieniu do marksizmu, przypomnę teraz jedynie bardzo krótko następującą kwestię. Upadek reżymów komunistycznych w Europie Środkowej i Wschodniej pod koniec lat osiemdziesiątych wydawał się zdecydować o końcu marksizmu jako ideologii. Pozorny triumf kapitalizmu i gospodarki rynkowej spowodował naiwne myślenie wielu, że śmierć marksizmu prowadziła do końca takiej historii jaka rozwijała się aż do tego momentu, rozpoczynając nowy etap ludzkości. Jednakże narastanie ubóstwa i nierówności gospodarczych, charakteryzujące początek obecnego wieku w wielu krajach, zjawisko terroryzmu i kryzys ekonomiczny i finansowy z 2008 roku ochłodziły ten entuzjazm i spowodowały, że wielu intelektualistów –socjologów, ekonomistów, filozofów, itd.–

powróciło do szukania inspiracji w ideach marksistowskich, starając się znaleźć rozwiązanie.

Te propozycje reinterpretacji marksizmu są u swego korzenia uwarunkowane tymi samymi założeniami metafizycznymi i antropologicznymi, które skazały na porażkę będącą u ich podstaw myśl Marksa: z jednej strony, materializm historyczny i dialektyczny jako ostateczne wyjaśnienie natury człowieka i świata, i z drugiej, zaprzeczenie istnienia Boga i jakiegokolwiek rzeczywistości transcendentnej, koniecznego wniosku płynącego z materializmu. Warto nie zapominać tych podstawowych aspektów materializmu, także po to, aby odpowiednio podjąć delikatne zadanie duszpasterskiego rozeznania na temat różnych propozycji, jakie są przedstawiane ludowi chrześcijańskiemu, aby rozwiązać

problem ubóstwa i usunąć niesprawiedliwe nierówności społeczne.

Jeśli chodzi o ideologię gender, powiedziałbym –także bardzo krótko– że jest ona pochodną, być może ostatnią, koncepcji filozoficznej wyrażonej szczególnie przez Hegla, według której prawda nie jest założeniem ale wynikiem działania. W tym kontekście płeć biologiczna nie byłaby założeniem dla płci kulturowej (gender), to znaczy dla funkcji i charakteru życia osoby w sobie samej i w społeczeństwie; płeć kulturowa byłaby czystą konstrukcją społeczną. Dlatego, zamiast o dwóch płciach biologicznych czy kulturowych, jest mowa o nieokreślonej ich wielości i utrzymuje się, że społeczeństwo nie tylko powinno tolerować, ale przyjąć i pozytywnie promować jakikolwiek rodzaj preferencji seksualnej swoich obywateli.

W rzeczywistości, kiedy próbuje się budować płęć kulturową nie opierając się na różnicy płci biologicznej, nie tylko upada porządek w dziedzinie płciowości, ale sama osobowość staje się niestabilna. U podstaw niektórych spośród tych teorii można odkryć zaskakującą mieszankę: z jednej strony pojawia się tam materialistyczna koncepcja życia ludzkiego, która prowadzi do takiego korzystania z seksualności, w którym banalizuje się więź międzyosobową, a z drugiej strony, jest tam obecny pewien radykalny racjonalizm, który prowadzi do traktowania ciała jedynie jako narzędzia autonomicznego podmiotu. W rzeczywistości płęć biologiczna i kulturowa są koniecznie ze sobą związane, ponieważ ludzka seksualność nie jest jedynie czymś cielesnym: jest także psychologiczna, oddziałuje na sferę duchową i jest miejscem jakiego Bóg zapragnął dla

zradzania nowych istot ludzkich,
powołanych, tak samo jak ich
rodzice, do wiecznego życia w Bożym
szczęściu.

Chciałbym odnieść się teraz,
zatrzymując się trochę dłużej, na
innym aspekcie tego, o czym
wspomniałem wcześniej, i co we
współczesnej kulturze
postchrześcijańskiej jest bardzo
rozpowszechnione. Jest to tzw. Nowy
ateizm, wśród którego
reprezentantów znajdują się bardzo
poczytni na całym świecie autorzy.
W niektórych przypadkach są to
naukowcy o zasłużonym prestiżu na
swoim polu badawczym i autorzy
bestsellerów w wielu językach.
Najbardziej znanym i
prawdopodobnie najbardziej
aktywnym przedstawicielem Nowego
ateizmu, jest biolog Richard
Dawkins. Urodzony w 1941 r., był
wykładowcą na Oksfordzie i
zwolennikiem darwinowskiego

ewolucjonizmu. W swoich przesądach przeciwko religii stawał się coraz bardziej skrajny na przestrzeni lat. Należy także wspomnieć o Stephenie Hawkingu, zmarłym w 2018 r., uważanym za jednego z najwybitniejszych naukowców. Jego dzieła stały się ważnym wkładem w fizykę teoretyczną, a jego książki o charakterze popularnonaukowym uzyskały nakłady niespotykane w przypadku twórczości tego typu. Chociaż nie zalicza się go do najbardziej jawnych przedstawicieli Nowego ateizmu, to jego teorie na temat początków wszechświata znacząco przyczyniły się do rozpowszechnienia ateizmu w opinii publicznej. Nowy ateizm wyrasta w kontekście złożonej sytuacji kulturowej i społecznej, w której metoda właściwa naukom fizyczno-matematycznym jest często ukazywana jako jedyna metoda naukowa w sensie ścisłym. Jest to

zjawisko przede wszystkim anglosaskie, które rozszerzyło swój wpływ na inne części świata. W pewien sposób nauka jest ukazywana jako wyznacznik działania także na polu praktyki a nawet moralności.

Ta postawa, jaką możemy nazwać racjonalizmem scjentystycznym, albo scjentyzmem, nabierała wagi na przestrzeni wieków, szczególnie od narodzin nowożytnej nauki.

Jednakże, to XX wiek, jest okresem, w którym nauka wydaje się dochodzić do granic zarówno tego co niesłychanie wielkie (wszechświat) jak i tego co nieskończenie małe (świat subatomowy), a także rodzą się pierwsze ruchy, które pragną ograniczyć olbrzymią panoramę rzeczywistości do poznania naukowego. W przestrzeni publicznej –nie w postawie scjentystycznej jako takiej– jest szeroko obecny inny bardzo znany

element: relatywizm. Podczas gdy racjonalizm scjentystyczny broni całkowitej ufności w poznanie naukowe i w postęp, relatywizm je odrzuca. Niedługo przed wyborem kardynała Ratzingera na Ojca Świętego, odniósł się on do tego zjawiska mówiąc o dyktaturze relatywizmu, przedstawiając je jako jedną z wielkich chorób, na które cierpi współczesne społeczeństwo (18-IV-2005). Relatywizm posiada długą historię, która zaczyna się od greckiego sceptycyzmu, i która rozwijała się w okresie nowożytnym, dzięki tendencjom obecnym w filozoficznych prądach nowożytności, które ustanawiają człowieka jako miarę wszystkich rzeczy. Racjonalizm scjentystyczny i relatywizm same w sobie są przeciwstawne. Jednakże wydaje się, że obecna kultura osiągnęła pewien kompromis pomiędzy obiema pozycjami. Sprzyja temu, z jednej strony, fakt, że nauka jest

poddawana korektom, co jest wynikiem postępu poznania o charakterze doświadczalnym, a także zdolność tworzenia nowych teorii, które z większą precyzją odzwierciedlają to, co jest odkrywane w zjawiskach naturalnych. W ten sposób temat prawdy coraz bardziej oddala się od obrazu nauki, i pojawia się skłonność do przyjęcia wartości poznania naukowego jedynie ze względu na jego skuteczność techniczno-empiryczną, podczas gdy dąży się do utrzymywania, że nie istnieje prawda w tych obszarach rzeczywistości, które nie są dostępne dla poznania naukowo-doświadczalnego. Dlatego postawa scjentystyczna i relatywistyczna mogą współistnieć.

Postulaty Nowego ateizmu nie są rozpowszechniane jedynie przez pisma i deklaracje autorów tego nurtu, ale można je często znaleźć w

mediach, w literaturze popularnonaukowej, a nawet rozrywkowej, i w edukacji na wszystkich poziomach.

Jak oprzeć się tym silnym kampaniom medialnej presji, której podlega dzisiejsze społeczeństwo? Nie wystarczy przeciwstawić się poprzez deklaracje i dyskusje odpowiadające konkretnym wypowiedziom czy zdarzeniom, chociaż to także jest konieczne. Potrzeba działania na poziomie bardziej podstawowym, wzmacniając formację intelektualną księży i wiernych.

Przede wszystkim, jest to jasne, potrzeba wzmocnić, zarówno w formacji kapłanów jak i świeckich, nauczanie filozoficzne i teologiczne na temat istnienia Boga i na temat stworzenia. W związku z tym, szczególnie ważne wydaje mi się rozwijanie ponownego odkrycia

myśli metafizycznej, do której odniosłem się wcześniej, potrzebnej do refleksji i pogłębienia rozważań na temat Objawienia. Z drugiej strony, byłoby użyteczne rozwijanie większego poznania aktualnego stanu nauki, szczególnie tych teorii, które znajdują się na granicy naszego obecnego poznania natury. Wydaje się bardzo wartościowe, aby szczególnie kapłani, posiadali także wystarczającą wiedzę na temat najszerzej dyskutowanych kwestii w głównych obszarach nauki; oczywiście, bez konieczności wyspecjalizowanej wiedzy. Jak napisał św. Jan Paweł II, „obecna sytuacja, ukształtowana (...) przez nieznane dotąd problemy i pytania, związane z odkryciami naukowymi i technicznymi, zdecydowanie domaga się wysokiego poziomu formacji intelektualnej, to jest takiego, który uzdolni kapłanów do głoszenia, właśnie w tego rodzaju sytuacji, niezmiennej Ewangelii Chrystusowej

i do ukazywania jej jako wiarygodnej wobec słusznych wymagań ludzkiego rozumu” (Pastores dabo vobis, nr 51). Papież Franciszek, opierając się na pewnej myśli Benedykta XVI, stwierdza, że jest także konieczne zdanie sobie sprawy, że „wiara poszerza horyzonty rozumu, by lepiej oświecić świat odsłaniający się przed badaniami naukowymi” (Lumen fidei, nr 34). W ten sposób możliwe jest ukazanie znaczenia i wartości jaką sama nauka posiada w odniesieniu do całości życia ludzkiego. Nauka, i wraz z nią technika, i cała ludzka praca człowieka, jako kierowana przez rozum, jest częścią drogi poprzez którą człowiek nadaje sens rzeczywistości, i w niej odnajduje sens samego siebie i całego stworzenia. Poznanie natury nie oddala nas od rozumienia relacji pomiędzy stworzeniem a Stwórcą jaką daje nam wiara. Wręcz przeciwnie, porusza nas do uznania

obecności Boga w stworzonych
dziełach i w naszej zdolności
szukania go w nich z poczuciem
wdzięczności, nabożnego szacunku i
miłości. Bardzo dziękuję!

pdf | dokument generowany
automatycznie z [https://
dev.opusdei.org/pl-pl/article/wyklad-z-
okazji-doktoratu-honoris-causa-pelny-
tekst/](https://dev.opusdei.org/pl-pl/article/wyklad-z-okazji-doktoratu-honoris-causa-pelny-tekst/) (07-08-2025)