

# Nauka i stworzenie

Poszukiwanie zrozumienia

JOHN C. POLKINGHORNE

---

Przeład: Marek Chojnacki

---

Wydawnictwo WAM

---

Kraków 2008

WIARA I NAUKA



Tytuł oryginału  
SCIENCE AND CREATION  
THE SEARCH FOR UNDERSTANDING

Published by Templeton Foundation Press, Philadelphia, PA, United States

© Copyright 1988 by John C. Polkinghorne

Preface © Copyright 2006 by John C. Polkinghorne

© Wydawnictwo WAM, 2008

Redakcja naukowa  
dr Andrzej Gielarowski

Korekta  
Grzegorz Korczyński

Projekt okładki i stron tytułowych  
Sebastian Stachowski

ISBN 978-83-7505-097-4

WYDAWNICTWO WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW  
tel. 012 62 93 200 • fax 012 429 50 03  
e-mail: [wam@wydawnictwowam.pl](mailto:wam@wydawnictwowam.pl)

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 012 62 93 254-256 • fax 012 430 32 10  
e-mail: [handel@wydawnictwowam.pl](mailto:handel@wydawnictwowam.pl)

Zapraszamy do naszej KSIĘGARNI INTERNETOWEJ

<http://WydawnictwoWAM.pl>  
tel. 012 62 93 260 • fax 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
[wydawnictwowam.pl](http://wydawnictwowam.pl)

## Spis treści

Przedmowa do wydania z 2006 roku .....	7
Podziękowania .....	13
Wstęp .....	15
1. Teologia naturalna .....	21
2. Od badań do zrozumienia .....	46
3. Porządek i chaos .....	73
4. Stworzenie i Stwórca .....	100
5. Natura rzeczywistości .....	128
6. Nauka rozumiana teologicznie .....	153
Bibliografia .....	178
Indeks .....	183

## Wstęp

Gdy zakończyłem karierę zawodową fizyka i zostałem księdzem anglikańskim, moje życie zmieniło się pod wieloma względami. Wśród wielu zmian były jednak także i znamiona ciągłości. Jeśli młodzi ludzie decydują się poświęcić studiom nad światem fizycznym, pomimo zniechęcenia i frustracji nieodłącznie towarzyszących badaniom naukowym, to skłania ich do tego zdumiewający, cudowny sposób, w jaki świat ten pozwala się nam zrozumieć. W jakiejś mierze jestem zwolennikiem teorii „wielkich ludzi” w historii nauki – wedle której to intuicje genialnych badaczy naprawdę posuwają naukę do przodu – lecz nawet ci z nas, którzy zasługują jedynie na miano solidnych rzemieślników również doświadczają owego szczególnego stanu ożywienia, gdy porządek natury odkrywa się przed umysłem badacza. W latach pięćdziesiątych zauważono, że nowe cząstki elementarne odkryte w promieniowaniu kosmicznym zachowują się w sposób, który zdawał się wówczas ogromnie zaskakujący i nieregularny. Lee i Yang wyrazili wówczas przypuszczenie, że być może natura woli ruch w lewo od ruchu w prawo. Nagle to, co wydawało się dotąd deprymującym badaczy chaosem

okazało się pełnym piękna ładem<sup>1</sup>. Z takiej intelektualnej satysfakcji, płynącej z faktu, że byliśmy świadkami aktu zrozumienia świata, można czerpać siły i motywy do życia przez bardzo długi czas. Pragnienie pojmowania świata motywuje wszystkich, którzy poświęcają się fizyce teoretycznej.

Podobne pragnienie jest częścią inspiracji, która skłania do poszukiwań religijnych. Oczywiście ani wyznanie wiary z Nicei, ani definicje dogmatyczne z Chalcedonu nie ujmują prawdy o Bogu i Chrystusie tak jednoznacznie, jak ujął przedmiot swoich badań Clerk Maxwell, gdy pisząc swoje słynne równania, stworzył fundamenty teorii pola elektromagnetycznego. Rzeczywistość Boga tak bardzo wykracza poza naszą skończoną zdolność pojmowania, że nigdy naszym umysłem nie uda się Go pojąć w ten sposób. Nasze spotkanie z Nim angażuje w nas pokłady głębsze niż poziom, na którym dokonuje swych odkryć sam tylko racjonalny umysł, i wymaga od nas całkowitej, radykalnej odpowiedzi posłuszeństwa i czci. Tym niemniej poszukiwanie zrozumienia nie byłoby pełne, gdyby nie zawierało w sobie dążenia do prawdy religijnej; w przeciwnym bowiem razie nie stawiałoby fundamentalnego pytania o sens i cel oraz nie poszukiwałoby na nie odpowiedzi. Tu właśnie widać ciągłość pomiędzy życiem fizyka i życiem księdza. Więcej nawet, możemy tu dostrzec jedność pytań nadających kierunek badaniom naukowym i teologicznym, zawsze jednocześnie obecnych w umyśle i sercu tego samego człowieka.

Moją książkę *Jeden świat* napisałem, by wyrazić przekonanie o jedności naszych poszukiwań zmierzających do zrozumienia świata, w którym żyjemy. Posłużyłem się w niej

---

<sup>1</sup> J. C. Polkinghorne, *The Particle Play*, W. H. Freeman, New York 1979, s. 43-44.

dwoma głównymi ujęciami. Pierwsze nakłania do wniknięcia w istotę nauki i teologii. Obie te dziedziny ludzkiej myśli są naszą odpowiedzią na rzeczywistość, obie też w swych rozważaniach łączą analizę logiczną z aktami intuicyjnego osądu. Ostatecznie zatem każda z nich broniąc swych twierdzeń i ich zgodności z tym co realne musi odwoływać się do spójnego wglądu w rzeczywistość, którą bada i do umożliwiającej go intuicji. Nauka i teologia są siostrzanymi dyscyplinami, raczej dopełniając się wzajemnie, niż się sobie przeciwstawiając. Jednakże każda z nich bada jeden wspólny świat doświadczenia ze swojego własnego punktu widzenia; dlatego też istnieją pomiędzy nimi punkty styeczne, ale też i możliwe pola konfliktu. Drugie z ujęć zachęca do przyjrzenia się temu jak oba te sposoby patrzenia na świat zderzają się z sobą, sugerując, że ich wzajemne relacje, choć nie są wolne od dezorientujących spięć, pozostaje w istocie owocne i wzbogacające.

W niniejszym tomie staram się poprowadzić tę refleksję dalej. W *Jednym Świecie* zająłem się przede wszystkim bardzo ogólnymi kwestiami teologicznymi i odpowiadającym im porządkiem dostrzeżanym przez fizykę teoretyczną. Obecnie chcę nawiązać do pewnych konkretnych aspektów myśli teologicznej, poddając analizie te cechy świata fizycznego, których podstawą jest zachowanie złożonych systemów fizycznych.

Jeśli prawdą jest, że teologia nie jest już dyscypliną spekulatywną, lecz odpowiedzią na to co istnieje, to niewątpliwie zawsze potrzebować będzie bezstronnej oceny świata, który próbuje zrozumieć. Teologia naturalna – poszukiwanie Boga poprzez rozum i badanie świata – nie jest zatem dodatkową możliwością, zaspakajającą szczególne potrzeby osób skłonnych do postrzegania świata oczyma nauki, lecz stano-

wi nieodzowną część dociekań teologicznych. Rozdział pierwszy stara się dowieść tej tezy, powołując się na długą historię teologii naturalnej (obecnej nawet w dziejach ludów tak organicznie jej nieprzychylnych, jak starożytni Hebrajczycy) oraz na jej dzisiejszy renesans, wbrew wahaniom i niepewności wielu teologów.

Poszukiwanie racji dostatecznej i całościowego zrozumienia świata skłania fizyków do poszukiwania ujednoczonej teorii, która ujmowałaby wielość sił natury w jeden ogólny schemat. Pojęty w ten sposób porządek świata i panująca w nim równowaga zdają się często przemawiać za tym, że wszechświat kryje w sobie więcej niż dostrzega w nim oko naukowca. Fizyka potrzebuje metafizyki, by udzielić badaczom intelektualnie satysfakcjonujących odpowiedzi. Ocena tego rodzaju odczuć wymaga ostrożnego rozważenia kwestii sensu i przypadku, czym staram się zająć w rozdziale drugim. Nawiązuję w nim do myśli Bernarda Lonergana, dla którego wnikliwe poszukiwanie zrozumienia jest w istocie poszukiwaniem Boga.

Świat fizyki teoretycznej kryje w sobie obraz ponadczasowego ładu. Stosownym dla niego „bogiem” może wydawać się bądź Bóg Arystotelesa, z Jego niezmienną doskonałością i bezosobowym oddaleniem od świata, bądź subtelny panteizm Spinozy z jego *deus sive natura*, którego Einstein uznał za swe bóstwo. Jednakże poza granicami owego świata bytu, opisywanego przez fizykę teoretyczną, rozpościera się codzienny świat stawania się, świat naszego bezpośredniego doświadczenia, świat nieporządku i porządku zarazem, a pasujący do niego „bóg” bliższy jest Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba. Ową zmianę płaszczyzny rozważań, przejście od świata bytu do świata powstawania, od dynamiki do termodynamiki (by ująć rzecz w kategoriach fizyki) przybliżyły nam

w ostatnich latach prace Ilii Prigogine i innych autorów. Nowoczesne pojęcie świata, w którym ścierają się z sobą przypadek i konieczność, symetria i jej spontaniczne złamanie przedstawione zostało w rozdziale trzecim (który jest być może najtrudniejszym fragmentem tej książki).

Ten obraz ewolucyjnego procesu powstawania świata skłania do postawienia pewnych pytań chrześcijańskiej nauce o stworzeniu. Bóg nie jest już postrzegany jako kosmiczny rzemieślnik, sprawujący całkowitą kontrolę nad swymi twórami i nad konsekwencjami ich istnienia i działania. W rozdziale czwartym dowodzę, że konieczność wynikającą z praw rządzących wszechświatem należy rozumieć jako obraz wierności Boga, podczas gdy rola przypadku w procesie świata odzwierciedla niepewność nieuchronnie związaną z darem wolności, darowanej przez miłość. Tezy te okazują się uderzająco podobne do myśli wyrażanych przez W. H. Vanstone'a, zawartych w jego rozważaniach o naturze i wysokiej cenie kreatywności. Bliskie są też teoriom tych współczesnych teologów, takich jak Ward i Moltmann, którzy szukają w naturze boskiej miejsca zarówno na czas, jak i na wieczność, zarazem na byt i stawanie się.

Jeśli siostrzane dyscypliny, jakimi okazują się być nauka i teologia mają się złączyć w owocnej harmonii, jeśli mają zespolic się także z innymi oglądami świata – jak choćby sztuką – które znajdują się pomiędzy nimi w szerokim spektrum ludzkich dociekań, to należy dążyć do znalezienia takiego ujęcia rzeczywistości, które mogłoby przyswoić sobie tak szeroką gamę różnych odmian wiedzy i doświadczenia. W rozdziale piątym odrzucam materialistyczny redukcjonizm, ucieczkę w idealizm oraz rozbitcie świata na niezwiązane z sobą dziedziny, właściwe formule kartezjańskiego dualizmu. Zamiast tych ujęć ostrożnie proponuję komplementarną me-



tafizykę umysłu i materii. Zauważam też i omawiam stosunek tych propozycji teoretycznych do „stworzonego nieba” Moltmanna i „trzeciego świata” Poppera.

Jeśli rozum jest, jak głosił John Macmurray<sup>2</sup>, „zdolnością do działania wedle natury przedmiotu”, to zarówno nauka, jak i teologia aspirują w ten sposób do określonej rozumności. Rozdział szósty omawia wynikające stąd podobieństwa oraz nieuniknione różnice dzielące obie dyscypliny. Stara się pokazać w jaki sposób ktoś, kto myśli kategoriami nauki zbliża się do przedmiotu rozważań teologicznych (rozumianego jako poszukiwanie zrozumienia) zakładając, że dzieło Chrystusa jest kluczem do chrystologii oraz dowodząc, że Wcielenie jest doskonałym połączeniem symbolu i wydarzenia, faktu i interpretacji.

---

<sup>2</sup> Cyt. za: T. F. Torrance, *Theological Science*, Oxford University Press, Oxford 1969, s. 12.

## Teologia naturalna

Nawet naukowcowi o raczej skromnych osiągnięciach zdarza się czasem otrzymywać niepożądane propozycje współpracy, płynące od szerszego kręgu słuchaczy poszukujących rozwiązania zagadek świata fizycznego. Jego rozmówcy przyznają, że brak im kompetencji w dziedzinie matematyki, proszą o potwierdzenie swoich opinii, o pomoc w ich rozpowszechnianiu, zawsze jednak żywią niezachwiane przekonanie, że dokonali ważnego odkrycia. Z przykrością stwierdzam, że tego rodzaju propozycje, z którymi sam miałem do czynienia, wszystkie bez wyjątku okazują się bezwartościowe. Wielu z nich nie sformułowało swych tez na tyle wyraźnie, by można było choćby stwierdzić ich fałszywość. Nie pomaga w tej kwestii nawet naukowe wykształcenie; niektórymi z moich najbardziej natarczywych, uparcie obstających przy swoich błędnych opiniach rozmówców, okazali się inżynierowie.

Myśl ta przychodzi mi do głowy, gdy – będąc z zawodu fizykiem teoretycznym – biorę się za pisanie o teologii. Niewątpliwie podczas przygotowania do święceń kapłańskich otrzymałem podstawy wykształcenia teologicznego, a podejmowane tu kwestie należą do dziedziny moich najważniej-

szych zainteresowań; jednak i inżynierowie mają przecież pewną wiedzę z zakresu fizyki, i bez wątpienia uzupełniają swoje wykształcenie dodatkowymi lekturami po zakończeniu studiów. Jak zatem uzasadnić moją śmiałość, która każe mi podjąć próbę omówienia tematu tej książki? Nie mogę z pewnością pretendować do miana zawodowego teologa, jestem jedynie naukowcem poważnie zainteresowanym zrozumieniem kwestii religijnych.

Wierzę, że zadanie, którego się podjąłem, znajduje uzasadnienie w naturze samej teologii. Jeśli rości sobie ona prawo do nadawanego jej w średniowieczu tytułu królowej nauk, to bynajmniej nie dlatego, że potrafi podać odpowiedzi na pytania stawiane przez inne dyscypliny. Roszczenie to uzasadnia raczej fakt, że, aby móc podjąć własne badania, teologia musi odwołać się do odpowiedzi udzielanych przez inne nauki, umieszczając je w radykalnie głębokim kontekście. Królewski status teologii pochodzi stąd, że dąży ona do poszukiwania możliwie najgłębszego poziomu rozumienia. W dążeniu tym musi ona uwzględniać wszelkie inne formy wiedzy, nie próbując jednocześnie w żaden sposób narzucić im swej dominacji. Teologiczny pogląd na świat jest poglądem radykalnie całościowym. Każda forma ludzkiego rozumienia musi wnieść do niego swój wkład. Ów wkład z perspektywy fizyki, przynajmniej częściowo, muszą wnieść sami fizycy. Teologii nie można pozostawić samym teologom, czego dowiódł ostatnio przypadek pewnego wybitnego teologa, który napisał ponad trzystustronicową książkę o boskim dziele stworzenia, rzadko tylko i w sposób niezwykle powierzchowny odwołując się do analiz naukowych<sup>1</sup>. Pogląd, że można

---

<sup>1</sup> J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, tłum. Z. Danielewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995. Na przykład rozdział szósty tej książki omawia zagadnienie przestrzeni, nie wspominając nawet o ogólnej teorii względności.

w sposób zadowalający wyłożyć naukę o stworzeniu nie uwzględniając rzeczywistej natury świata jest równie chybiony co przekonanie, że można wyczerpująco wyjaśnić zagadnienie sensu świata posługując się jedynie naukowym opisem procesów fizycznych. Jeśli rozważania teologiczne mają mieć sens, muszą zakładać pewne współbrzmienie twierdzeń nauki i teologii. Stąd pilna potrzeba dialogu pomiędzy obiema tymi dyscyplinami. Obszarem, na którym ten dialog jest możliwy jest teologia naturalna.

Teologię naturalną można zdefiniować jako poszukiwanie wiedzy o Bogu przy użyciu rozumu i w oparciu o badanie świata. Są oczywiście i tacy, którzy uważają, że tego rodzaju wiedza nie jest w ogóle możliwa. Nie wszyscy, którzy wyznają ten pogląd, są ateistami czy agnostykami. Ludzie posiadający przekonania religijne są niekiedy tak przejęci, wynikającą z transcendencji, odmiennością Boga, że twierdzą, iż można Go spotkać jedynie w Jego darmowych, wyraźnych aktach otwarcia się na nas, należących do porządku łaski. Może On zniżyć się i zejść do nas, my jednak nie jesteśmy w stanie w żaden sposób Go osiągnąć. Głównym przedstawicielem tego poglądu w XX wieku był Karl Barth, który pisał o Bogu z chrześcijańskiego *credo*:

do natury Boga [...] należy oczywiście to, iż nie jest poznawalny ludzką mocą, lecz jest pojmowalny i pojmowany jedynie dzięki własnej wolnej decyzji i własnemu czynowi. To co człowiek potrafi poznać według miary przyrodzonej sobie mocy, swego rozsądku, swego uczucia, będzie w najlepszym przypadku najwyższym bytem, absolutna istota, niczym kwintesencja całkowicie wolnej potęgi, bytem górującym nad wszystkimi rzeczami. Ta absolutna i najwyższa istota, to, co ostateczne i najgłębsze, ta „rzecz w sobie”, z Bogiem nie ma nic wspólnego<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> K. Barth, *Dogmatyka w zarysie*, tłum. I. Nowicka, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1998, s. 21.

To ostatnie twierdzenie wydaje się wszakże przesadne. Możemy przyznać, że teologia naturalna, której poznanie z konieczności ograniczone jest do uogólnień wyprowadzonych z naszego doświadczenia, nie powie nam wszystkiego o Bogu, który staje się dostępny człowiekowi. Osobiste spotkanie z nim, nasze własne bądź to, które zostało opisane przez mistrzów życia duchowego i zachowane w Tradycji Kościoła, z pewnością będzie ważniejsze i donioślejsze. Jednakże świat nie jest po prostu neutralną sceną, na której odbywają się takie objawiające spotkania. Jeśli słuszne jest stanowisko teistyczne, to należałoby raczej powiedzieć, że jest on stworzony przez Boga, i że z tej racji jest także potencjalnym narzędziem otwarcia się Boga na nas. Boga możemy odnaleźć i w tym co ogólne, i w tym co konkretne. Teologia naturalna może nam jedynie pomóc rozpoznać „coś w rodzaju najwyższego bytu, absolutnej natury”, i jest niewątpliwie bezsilna jeśli chodzi o poznanie Boga Ojca i naszego Pana Jezusa Chrystusa, lecz jej konkluzje nie powinny być z tego powodu lekceważone. Struktura materii jest o wiele bardziej złożona niż mówi nam o tym chemia, wyliczając 92 pierwiastki, byłoby jednak niedorzecznością odrzucać jej pomoc w poznawaniu składników świata fizycznego. Podobnie i teologia naturalna może dostarczyć nam cennej pomocy w próbach odpowiedzi na pytanie, czy proces świata jest nośnikiem sensu i wyrazem określonego celu. Ta pomocnicza rola jest szczególnie ważna dzisiaj, gdy tylu ludzi uznaje stanowisko teistyczne za niewiarygodne i niespójne. Teologia naturalna może stanowić dla nich niezbędny punkt wyjścia. Zgadzam się z Hughiem Montefiore, który, pisząc o relacji naturalnego poszukiwania Boga na drodze teologii naturalnej do osobistych przekonań człowieka wierzącego, twierdzi, że

o ile prawdą jest, że chłodna analiza intelektualna nigdy nie doprowadzi nas do cieplej, osobistej relacji z Bogiem, to prawdą jest także, że jeśli nawet osobista wiara w Boga zadowala nas osobiście, to brak jej wiarygodności wobec innych, jeśli nie potrafimy wykazać, że mamy solidne podstawy, by wierzyć w rzeczywiste istnienie Boga, któremu wierzymy i ufamy<sup>3</sup>.

Tezę o istotności teologii naturalnej poświadczą historia myśli religijnej. Spróbuję tu dokonać jej przeglądu, by wykazać, że teologia naturalna miała w tradycji judeochrześcijańskiej swe trwałe miejsce.

Mogłoby się wydawać, że trudno znaleźć ludzi mniej zainteresowanych tego rodzaju zagadnieniami niż starożytni Izraelici. Wiara w jedyne Boga jest w Starym Testamencie absolutnie aksjomatyczna (podobnie jak i w Nowym). Nie ma tam prób rozumowego dowodzenia tej kwestii, brak apologetycznych argumentów na rzecz istnienia Boga. Kapłani twierdzą, że daje się On poznać w ustanowionym przez siebie kulcie oraz w prawie, które ogłosił. Według proroków Bóg daje się poznać poprzez działanie zbawcze i dokonywane w historii akty sądu. Jednakże nawet w Izraelu byli i tacy, którzy szukali Go w codziennych sytuacjach życiowych, bądź przynajmniej próbowali w świetle swej wiary w Jahwe wyjaśnić doświadczenie monotonii życia. Owoce ich dociekań zostały nam przekazane w starotestamentowej i apokryficznej literaturze mądrościowej. Jedną ze spotykanych w niej charakterystycznych form literackich są przysłowia, będące ujętą w literacką formę odmianą ludowych porzekadeł. Mędrcy próbowali w nich odkryć pewien porządek w chaotycznym strumieniu zdarzeń. Według von Rada nauczyciele mądrości „byli pio-

---

<sup>3</sup> H. Montefiore, *The Probability of God*, SCM Press, London 1985, s. 3-4.

nierami wiedzy opartej na doświadczeniu”<sup>4</sup>. Ich obserwacje często są beznamienne, pozbawione moralizatorskiego tonu:

Ubogi niemiły nawet najbliższemu,  
a bogacz ma wielu przyjaciół<sup>5</sup>

Mędracy są cierpliwymi obserwatorami, nie nęca ich charzmatyczne olśnienia, toteż ich sentencje cechuje spokojne zrównoważenie:

Rozsądek posiadał, kto w słowach oszczędny  
kto spokojnego ducha – roztropny<sup>6</sup>

Widać, że całkowicie zgodziliby się z maksymą londyńskiego Towarzystwa Królewskiego, która brzmi *Nullius in verba* (w wolnym tłumaczeniu – „bez zbędnych słów”). Solidne oparcie w faktach, stronienie od spekulatywnej fantazji jest dla teologii szczególnie ważne. Zdumiewa nieraz pewność siebie, z jaką Ojcowie Kościoła czy teologowie średnio-wieczni omawiali tak niepojęte kwestie, jak natura aniołów czy wewnętrzne życie Trójcy Świętej. Mędracy zachęcają nas do stawiania pytania, które instynktownie i bezwiednie stawiają sobie ludzie nauki: skąd wiesz? Patrzą na świat z otwartością na bezsporne fakty i opierają się powszechnej wśród myślicieli religijnych pokusie zdawania się na wyobrażenia, które odpowiadają ich oczekiwaniom wobec rzeczywistości lub nadziejom na jej przyszły kształt. Poszukując mądrości, mędracy chętnie dostrzegają własne ograniczenia, uznając je

---

<sup>4</sup> G. von Rad, *Wisdom in Israel*, SCM Press, London 1972, s. 199.

<sup>5</sup> Prz 14, 20 (cytaty biblijne z Biblii Tysiąclecia, wyd. 3, Poznań-Warszawa 1980).

<sup>6</sup> Prz 17, 27.

za część realnego świata. Von Rad pisze, że uświadamiali sobie, iż obszar, który człowiek może poznać i opisać własnym rozumem jest w istocie bardzo mały<sup>7</sup>. Badanie świata przy pomocy rozumu nie wpędzało ich w zadufanie:

Nie ma mądrości ani rozumu,  
ni rady przeciwko Panu<sup>8</sup>

Ponieważ pisarzy mądrościowych interesowała zwłaszcza wiedza o Bogu oparta raczej na doświadczeniach natury ogólnej niż na poszczególnych zdarzeniach, ich myśl ma charakter uniwersalny. Pierwszym z mędrców miał być Salomon; można łatwo wyobrazić sobie ostrożną, zdystansowaną, oceniającą postawę jaką ów król wyrobił sobie, gdyż był otoczony kosmopolitycznym blichtrzem swego dworu. Porównuje się go z mędrkami ze Wschodu i z Egiptu; porównanie to wypadła oczywiście korzystniej dla Salomona, zakłada jednak pewne podobieństwo<sup>9</sup>, co byłoby nie do pomyślenia w kręgach kapłańskich czy prorockich, wykluczających wszelkie porównania ludu Izraela z innymi narodami. Jeden z fragmentów Księgi Przysłów (22, 17 – 24, 22) stanowi tłumaczenie egipskich pism Amenemope. Teologię naturalną cechuje otwartość, która umożliwia jej przekraczanie kulturowych barier. Ostatecznie jednak musi ona dążyć do integracji z całością doświadczenia Boga i refleksji o Nim. Późniejsze pisma mądrościowe zredagowane są wyraźniej w duchu teologii Jahwe niż ich wcześniejsze odpowiedniki<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, PAX, Warszawa 1986, s. 327-345.

<sup>8</sup> Prz 21, 30.

<sup>9</sup> 1 Krl 5, 9-14 (4, 29-34).

<sup>10</sup> Syr 24, 8.