

Tadeusz SIEROTOWICZ

PAT i Centrum Kopernika Badań Interdyscyplinarnych, Kraków

JAN PAWEŁ II I SPRAWA GALILEUSZA — „REHABILITACJA” GALILEUSZA ?

„Rozwijanie nauki wydaje mi się zajęciem wymagającym szczególnej uwagi. Zajmuje się ona bowiem wiedzą zdobytą przez niewiarę. Zdobywając wiedzę o wszystkim dla wszystkich, usiłuje ona ze wszystkich uczynić niedowiarków”.

(Galileusz, *Życie Galileusza* Bertolda Brechta¹)

1. POCZĄTEK KWESTII: PRZEMÓWIENIE JANA PAWŁA II Z 10 LISTOPADA 1979 ROKU

W literaturze przedmiotu refleksje dotyczące tego, co w ulotnym i nieco frywolnym języku dzienników zostało nazwane „rehabilitacją” zaczyna się zwykle od przemówienia papieża Jana Pawła II wygłoszonego podczas posiedzenia Papieskiej Akademii Nauki mającego uczcić stulecie urodzin Einsteina². Jednakże korzenie tego przemówienia papieskiego sięgają co najmniej Soboru Watykańskiego II.

¹Brecht 1976, 293. Dramat Brechta pozostaje, jak sędzę, najelokwentniejszym wyrazem mitu przedstawiającego Kościół jako wroga nauki, zaś Galileusza, twórcę metody naukowej, jako ofiarę. Jest to mit, który powstał jeszcze w czasach przedoświeceniowych, ale po dziś dzień zachowuje swą żywotność i siłę oddziaływania na wyobraźnię wielu ludzi (na ten temat zob. np. Finocchiaro 2005, 356).

²Zob. Jan Paweł II 1992. Przygotowując niniejszy artykuł opierałem się na następujących opracowaniach: Coyne 2005, Fantoli 2002a i b, Finocchiaro 2005, Sharratt

Sobór Watykański II, zainicjowany przez papieża Jana XXIII, zmierzał do przemyślenia miejsca i znaczenia Kościoła we współczesnym świecie. W tym kontekście szczególnie ważnym dokumentem jest Konstytucja Pastoralna *Gaudium et Spes*, której zasadniczym tematem jest właśnie miejsce Kościoła we współczesnym świecie. Konstytucja ta została ogłoszona podczas końcowej sesji Soboru (grudzień 1964). Zważywszy temat tego dokumentu, nie można było w nim pominąć kwestii relacji pomiędzy nauką a wizją świata, tak bardzo ważną w naszych czasach, a wizją świata proponowaną przez chrześcijaństwo. Po długich dyskusjach wybrano następujące, definitywne sformułowanie zawarte w n. 36 *Gaudium et Spes*:

Niechaj będzie wolno wyrazić ubolewanie nad niektórymi postawami umysłowymi, jakich dawniej na skutek nie dość jasno rozumianej słuszności autonomii nauk nie brakowało, także między samymi chrześcijanami, a które wywołały waśnie i spory, doprowadziły umysły wielu do przeciwstawienia wiary i wiedzy (cytata za: Jan Paweł II 1992, 531).

Tekst ten został opatrzony odnośnikiem: „Zob. Mons. Pio Paschini, *Vita e Opere di Galileo Galilei*, 2 vol., Pontificia Accademia delle Scienze, Città del Vaticano, 1964”. Pomijając intrygującą i dla instytucji kościelnych niezbyt pochlebną historię cytowanej monografii Paschiniego³ zwrócić należy uwagę na okoliczność, że sprawa Gali-

1996 oraz Artigas i Sánchez 2008. Ta ostatnia książka jest — o ile mi wiadomo — pierwszą, i jak dotąd najpełniejszą, monografią poświęconą omawianej tutaj kwestii. Jeśli chodzi o krótki przegląd bezpośrednich reakcji na dopiero co wspomniane przemówienie papieża i wyniki prac komisji zob. Galagher 1993.

³Zob. Paschini 1965, Fornasir [s.d.], 49–93 i 158–208 oraz Simoncelli 1992. W trakcie prac nad tekstem *Gaudium et Spes* o sprawie Galileusza przypomniał biskup pomocniczy Strasburga J.E. Mons. Arthur Elchinger. W swym wystąpieniu (4 XI 1964) przed komisją przygotowującą tekst konstytucji przypomniał on o licznych wypadkach, w których naukowcy porzucili wiarę chrześcijańską z powodu licznych konfliktów pomiędzy instytucjami kościelnymi i ludźmi nauki. Przypadek Galileusza był i jest, według biskupa Elchingera, symbolem tego rodzaju sytuacji. Dlatego też domagał się on otwartej rehabilitacji Galileusza („rehabilitatio Galilei ex parte Ecclesiae”), czemu sprzyjały nie tylko prace Soboru, lecz także i ta okoliczność, że w roku 1964 odbywały się liczne sesje i spotkania celebrujące czterechsetlecie urodzin Galileusza.

leusza jest tutaj cytowana w wyraźnie określonym kontekście relacji, które skrótowo określić można mianem relacji nauka-wiara albo nauka-teologia. Z kolei charakter konstytucji *Gaudium et Spes* sugeruje konieczność pastoralnego podejścia do kwestii (Galileusza). W moim pojęciu powyższe sformułowania są kluczowe dla właściwszego zrozumienia powodów, dla których Jan Paweł II uczynił sprawę Galileusza tematem refleksji sformułowanych podczas posiedzenia Papieskiej Akademii Nauk w dniu 10 listopada 1979 roku, które doprowadziły potem do powołania specjalnej, galileuszowej komisji badawczej.

W przemówieniu tym papież wiele uwagi poświęcił Galileuszowi, nawiązując do słów przewodniczącego Akademii, który stwierdził, iż tak jak Einstein, tak też i Galileusz otworzył nową epokę. Między innymi papież powiedział:

Wielkość Galileusza jak i Einsteina jest powszechnie uznawana; ale pierwszy z tych dwóch — w przeciwieństwie do tego, którego wspominamy dzisiaj w pałacu apostolskim wobec kolegium kardynalskiego — ten pierwszy musiał dużo wycierpieć, nie trzeba tego taić, ze strony ludzi i instytucji Kościoła. Sobór Watykański II przyznał i opłakiwał odnośne postęпки (Jan Paweł II 1992, 531).

W tym miejscu papież powoływał się na wyżej przytoczony cytat z Konstytucji *Gaudium et Spes*, n. 36, i potem kontynuował formułując zdania, które w pojęciu wielu badaczy są najistotniejsze dla opisywanej tutaj historii:

chcąc wyjść poza stanowisko zajęte przez Sobór, wyrażam życzenie, aby teologowie, uczeni i historycy, w duchu szczerzej współpracy, pogłębili znajomość sprawy Galileusza przez lojalne badanie jej nieprawidłowości, niezależnie od tego, z której strony one się wywodziły i aby w ten sposób położyć kres zarzutom, jakie jeszcze w wielu umysłach mogą się budzić — a przez to będzie można osiągnąć *zgodę między nauką i wiarą* oraz między Kościołem, a światem. Ze swej strony udzielam wszelkiego poparcia temu zamierzeniu, aby oddać należny hołd prawdzie wiary i nauki oraz, aby otworzyć bramę dla przyszłej współpracy (Jan Paweł II 1992, 531; podkreślenie moje).

W powyższych słowach papieża wyraźnie widać pragnienie interdyscyplinarnego i — na ile to możliwe — rzetelnego pogłębienia kwestii Galileusza (a nie jej rozwiązania czy zakończenia), zaś głównym celem tych wysiłków ma być swoista normalizacja relacji nauka-religia oraz stworzenie warunków do owocnej między nimi współpracy. Tak więc nie wspomina się tutaj o jakkolwiek pojętej „rehabilitacji” Galileusza — chodzi o coś znacznie ważniejszego, chodzi o samą relację współpracy, zgody oraz zrozumienia pomiędzy Kościołem i światem. Warto może zwrócić uwagę na okoliczność, iż para pojęć „wiera-nauka” użyta jest równoległe z parą pojęć „Kościół-świat”⁴. O ile wiara stanowi jedną z cech zasadniczych życia Kościoła, o tyle — można chyba zaryzykować uogólnienie — w rozumieniu papieża nauka jest jedną z głównych cech współczesnego świata. Stąd troska o usunięcie wszelkich domniemyanych, mitologicznych i rzeczywistych przeszkód, utrudniających szczerzy dialog pomiędzy nauką i wiarą, czyli pomiędzy światem i Kościołem.

Nie można też nie dostrzec sformułowania użytego przez papieża i określającego los Galileusza w okresie jego konfliktu z instytucjami Kościoła. Jan Paweł II mówi tutaj o cierpieniu. To ważny aspekt papieskiego widzenia sprawy Galileusza — nie tylko historyczno-prawny, lecz także głęboko ludzki.

W następnych latach papież Jan Paweł II wielokrotnie powracał do tematu Galileusza. Dla przykładu w maju 1983, przemawiając do uczestników sympozjum *La Scienza Galileiana oggi* zorganizowanego celem uczczenia 350. rocznicy publikacji *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, papież powiedział:

Wam, którzy przygotowujecie się ażeby uczcić 350 rocznicę publikacji wiekopomnego dzieła Galileusza *Dialogo sopra i due massimi sistemi* pragnę powiedzieć, że doświadczenia, które stały się udziałem Kościoła w okresie procesu Galileusza i w następnych wiekach pozwoliły mu na dojrzsze i głębsze zrozumienie właściwego Kościołowi autorytetu [...]. Jaśniej

⁴Mówiąc krótko wiara ma się do Kościoła tak, jak nauka do świata. Na temat tej swoistej analogii opartej na proporcji zob. Sierotowicz 2008, 52, przypis 138 oraz liczne uwagi na ten temat w Dellian 2007, 177–191.

została zrozumiana prawda, iż Objawienie Boże, którego Kościół jest gwarantem i świadkiem, nie zawiera w sobie żadnej teorii dotyczącej wszechświata, zaś natchnienie Ducha Świętego bynajmniej nie określa prawdy naszych wyjaśnień dotyczących fizycznej struktury rzeczywistości. Okoliczność, iż Kościół z wielkim trudem przecierał sobie drogę poprzez tak skomplikowaną kwestię nie powinna budzić zdziwienia, ani też zgorzelenia. Kościół, założony przez Jezusa Chrystusa, który określał siebie samego jako Drogę, Prawdę i Życie, jest wszak tworzony przez ludzi ograniczanych przez kulturę ich epoki i głęboko w nią wrośniętych (cytuję za: Fantoli 2002a, 447–448).

Wyrażone tutaj myśli znajdują pełniejszy wyraz w przemówieniu z 1992 roku, do którego powrócimy w dalszym ciągu rozważań.

2. POWOŁANIE, SKŁAD I PRACA KOMISJI BADAWCZYCH

W lutym 1981 roku papież zwrócił się do O. Enrica di Rovasenda, O.P., kanclerza Papieskiej Akademii Nauk z prośbą o sformułowanie propozycji na temat możliwych sposobów zbadania kwestii Galileusza. Kanclerz Akademii odpowiedział w dniu 11 marca 1981 roku i sformułowane w 1979 roku przez papieża życzenie zaczęło się realizować. Kardynał Agostino Casaroli, ówczesny Sekretarz Stanu, listem z dnia 1 maja 1981 roku skierowanym do kardynała Gabriela-Marie Garrone powołał do istnienia złożoną z czterech sekcji komisję galileuszową (podobny w treści list kardynał Casaroli skierował do monsignora Poparda w dniu 3 lipca tego samego roku). W swym liście kardynał Casaroli określił jako cel prac komisji rzetelne, oparte na historycznych źródłach i uwzględniające doktryny oraz kulturę epoki rozważenie całości kwestii Galileusza. Zgodnie z przemówieniem papieskim i w duchu Soboru Watykańskiego drugiego, komisja miała wskazać wszystkie błędy i nieprawidłowości popełnione w sprawie Galileusza, „niezależnie od tego, z której strony one pochodziły”. Kardynał precyzował przy tym, że „nie chodzi o żadną rewizję procesu albo o rehabi-

litację, lecz o spokojną, rzeczową i rzetelnie umotywowaną refleksję, osadzoną we współczesnych realiach historycznych i kulturalnych”⁵.

Na przewodniczącego komisji został powołany kardynał Gabriel-Marie Garrone. Jego asystentem został mianowany ojciec Enrico di Rovasenda, zaś na członków komisji zostali powołani (imiona i tytuły osób cytowane podług listu kardynała Casarolego): arcybiskup Carlo Maria Martini (sekcja egzegetyczna), arcybiskup Paul Poupard (sekcja kultury), prof. Carlos Chagas i ojciec George Coyne (sekcja naukowa i epistemologiczna) oraz monsignor Michele Maccarrone i ojciec Edmond Lamalle (sekcja historyczna i prawna). Decyzja o powołaniu komisji nie została podana do publicznej wiadomości, zaś o jej istnieniu dowiedziano się, kiedy pojawiły się jej pierwsze publikacje. Jak się zdaje tylko w/w osoby mogą być uznane za oficjalnych członków komisji. Naturalnie każda z sekcji komisji miała własnych współpracowników, których nazwiska można ustalić na podstawie wykazu publikacji tychże sekcji.

W czasie prac komisji w samym jej składzie nastąpiły pewne zmiany spowodowane stanem zdrowia jej członków (zwłaszcza kardynała Garrone’a, którego stan zdrowia pogorszył się w połowie lat 80.) i nominacjami na ważne stanowiska kościelne (np. kardynał Martini — arcybiskup Mediolanu od 1979 roku i kardynał od 1983, z powodu różnych obowiązków duszpasterskich, nie mógł aktywnie uczestniczyć w pracach komisji). Oto garść informacji na temat członków komisji galileuszowej. Arcybiskup Paul Poupard, kardynał od 1985 roku, został mianowany w 1982 roku przewodniczącym Papieskiej Komisji Kultury (potem zostanie mu powierzone zadanie koordynacji końcowej fazy prac komisji). Ojciec Enrico di Rovasenda, O.P., był kanclerzem Papieskiej Akademii Nauk od 1974 do 1986 roku. W 1987 roku zastąpił go na tym stanowisku monsignor Renato Dardozzi. Z kolei profesor Carlos Chagas, biofizyk, był prezydentem tej Akademii od 1972 do 1988. Ojciec George V. Coyne, astrofizyk, od 1978 roku piastował urząd dyrektora Watykańskiego Obserwatorium Astronomicznego. Monsignor Michele Maccarrone, historyk Kościoła, był prze-

⁵Cytuję za: Artigas i Sánchez 2008, 69–70.

wodniczącym *Pontificio Comitato di Scienze Storiche*. Także i ojciec Edmond Lamalle, S.J., był historykiem i archiwistą w Kurii Towarzystwa Jezusowego w Rzymie. Lamalle nie uczestniczył, praktycznie rzecz biorąc, w pracach komisji i jak się zdaje został zastąpiony przez profesora Maria d'Addio, filozofa i profesora rzymskiego uniwersytetu *La Sapienza*.

Pierwsze, robocze spotkanie komisji odbyło się w siedzibie Papiejskiej Akademii Nauk 9 października 1981 roku. Do 22 listopada 1983 roku odbyło się siedem takich spotkań⁶. Od tej daty, aż do zakończenia prac komisji, jej członkowie nie spotkali się na zebraniu plenarnym, zaś każda sekcja komisji działała niezależnie, publikując liczne monografie poświęcone sprawie Galileusza⁷. Można zatem utrzymywać wraz z Artigasem i Sánchezem (2008, 12), że z powodu braku koordynacji prac różnych sekcji komisji, wyniki działalności tej ostatniej nie mogą być uważane za rezultaty będące realizacją określonego i spójnego programu badawczego.

⁶Coyne (2005) pisze o siedmiu spotkaniach komisji w w/w okresie, natomiast Artigas i Sánchez (2008, 87–88) piszą o sześciu. Ci ostatni informują też o archiwum komisji galileuszowej, które obecnie jest w stadium organizacji (Artigas i Sánchez 2008, XXII).

⁷Oto wykaz publikacji książkowych będących wynikiem prac różnych sekcji komisji: Poupard 1983, Pedersen 1991, Pagano 1984, Baldini i Coyne 1984, Coyne, Heller i Życiński 1985, D'Addio 1985, Fabris 1986, Życiński 1988, Westfall 1989, Brandmüller 1992, Brandmüller i Greipl 1992. Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne zainicjowało w 1983 roku serię *Studia galileiana*, która ciągle istnieje. Dla przykładu, już po zakończeniu prac komisji ukazały się w tej serii opracowania A. Fantolego. W mniej lub bardziej ścisłym związku z pracami komisji pozostają inne monografie, jak np. Beretta 1999 czy Mayaud 1997. Już nie z samą kwestią Galileusza, lecz — jak sądzę — z zasadniczą troską papieża Jana Pawła II, która skłoniła go do podjęcia kwestii Galileusza, wiąże się zainicjowany w 1987 roku przez Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne program systematycznego przemyślenia relacji nauka-wiara w oparciu o aktualne osiągnięcia nauk doświadczalnych. Refleksję tę zainicjowała konferencja i opublikowany potem tom sprawozdań: Russell, Stoeger i Coyne 1988. Znaczenie tego tomu uwydatnia fakt, iż znajduje się w nim ważny dokument papieski poświęcony relacji nauka-wiara (tłumaczenie tego dokumentu w: Sierotowicz 1997, 262–273).

W maju 1989 roku podczas audiencji udzielonej kardynałowi Poupardowi papież Jan Paweł II zapytał o stan prac komisji galileuszowej. Kardynał zwrócił się następnie do kanclerza Papieskiej Akademii Nauk R. Dardozziego oraz do sekretarzy Papieskiej Radzie Kultury, monsignorów H. Carrieri, S.J., i R. Fariny z prośbą o analizę sytuacji. W jakiś czas potem, 22 czerwca 1989 roku kardynał Poupard w liście do kardynała Sekretarza Stanu przedstawił raport opracowany przez kanclerza Dardozziego, który zawierał także propozycje dotyczące różnych wariantów zakończenia prac komisji. Renato Dardozzi wskazując na fakt, że publikacje różnych sekcji komisji potwierdziły w zasadzie to, co już było wiadomo, nie dokonując istotnego przełomu w badaniach dotyczących kwestii Galileusza. Proponował zatem przygotowanie monografii reasumującej wyniki prac komisji, podkreślając przy tym, że nie ma sposobu na to, aby uniknąć w przyszłości instrumentalizacji sprawy Galileusza. W tym kontekście, nawiązując do ważnej publikacji przygotowanej przez Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne (Coyne, Russell i Stoeger 1988) i zawierającej list papieża Jana Pawła II na temat dialogu nauka-wiara, proponował powołanie grupy badawczej mającej za zadanie przygotowanie swoistego protokołu dotyczącego zasad współpracy teologii, filozofii i nauki. Tego rodzaju dokument winien, w pojęciu Dardozziego, formułować nie tylko zasady owocnej współpracy opartej na wzajemnym szacunku, lecz także wyjaśnić warunki jej możliwości⁸.

Czwartego maja 1990 roku, kardynał Casaroli zwrócił się listownie do kardynała Pouparda i w nawiązaniu do ich wcześniejszej wymiany poglądów, o której papież Jan Paweł II został poinformowany, powierzył mu oficjalnie nadzorowanie końcowej fazy prac komisji. 22 maja 1990 kardynał Poupard zwrócił się listownie do członków komisji. Powołując się na list kardynała Sekretarza Stanu z 4 maja 1990 oznajmił adresatom listu decyzję o zakończeniu prac komisji. W związku z tym prosił o informacje dotyczące aktywności każdej sekcji. Kilka tygodni później, 13 lipca, kardynał Poupard posłał członkom komisji listy z podziękowaniem za nadesłane odpowiedzi. List zawierał także

⁸Artigas i Sánchez 2008, 134–142.

ponowną deklarację zakończenia prac komisji. List, zawierający taką samą deklarację, został też przesłany w tym samym dniu przez kardynała Pouparda do kardynała Casarolego.

Reasumując: komisja galileuszowa była aktywna przez około 11 lat. W jej działalności wyróżnić można kilka okresów. I tak od przemówienia papieskiego z listopada 1979 roku do formalnego powołania komisji minęło około 20 miesięcy. Jest to okres, w którym praktycznie nic się nie wydarzyło, jeżeli chodzi o kwestię Galileusza. Nastąpił potem okres aktywnych spotkań komisji, który kończy się w listopadzie 1983 roku. Od jesieni 1983 roku do wiosny 1990 komisja nie spotkała się ani razu na plenarnym posiedzeniu (najważniejszy powód to jak się zdaje choroba kardynała Garrone'a). Jednakże w tym okresie poszczególne sekcje prowadziły swoją działalność niezależnie od siebie, czego wyrazem są wspomniane już publikacje sekcji komisji. W maju 1990 roku list kardynała Casarolego przerywa ten okres i inicjuje końcową fazę aktywności komisji. Uroczyste zakończenie miało miejsce w dniu 31 października 1992 roku, stąd okres ponad dwóch lat, od maja 1990 do października 1992, należy uznać za okres podsumowania i przygotowania uroczystego aktu zakończenia (jego formalnego kształtu, przygotowanie oficjalnych wystąpień papieża i kardynała Pouparda, itp.).

Nim przejdę do krótkiej refleksji na temat końcowych przemówień kardynała Pouparda i papieża, chciałbym krótko nawiązać do jednej kwestii.

Otóż podczas spotkań komisji w okresie do 1983 roku, jej członkowie domagali się otwarcia archiwów kongregacji Indeksu oraz kongregacji, która w czasach Galileusza była określana mianem Św. Oficjum, a obecnie nosi imię Kongregacji Nauki Wiary. Jak podkreślają Artigas i Sánchez (2008, 9–10), zbadanie w/w archiwów członkowie komisji uważali za jedno z najważniejszych zadań do realizacji. Chodziło o umożliwienie badaczom dostępu do różnego rodzaju aktów i dokumentów związanych z procesem Galileusza z 1632–33 roku i z wydarzeniami z lat 1615–16, które doprowadziły do umieszczenia m.in. dzieła Kopernika na indeksie. Niestety, nie doszło do efektyw-

nego i całkowitego otwarcia tych archiwów. W interesującym nas tutaj okresie uzyskali do niego dostęp tylko niektórzy badacze i na krótki okres czasu. Efektem były trzy publikacje: Baldini i Coyne 1984, Pagano 1984 oraz Brandamüller i Greipl 1992. Pierwsza zawiera wykład Roberta Bellarmina wygłoszony w Louvain, druga — nowe wydanie dokumentów związanych z procesem, trzecia zaś dokumentację związaną z wydaniem kościelnego *imprimatur* w latach dwudziestych osiemnastego stulecia na druk dzieła kanonika Settelego, astronoma aktywnego na rzymskim uniwersytecie *La Sapienza*. Dzieło to zawierało wykład teorii Kopernika. Pierwsze opracowanie jest istotne jeśli chodzi o pełniejsze zrozumienie stanowiska Bellarmina, druga monografia nie wnosi nic istotnie nowego do kwestii procesu Galileusza, natomiast trzecie dzieło jest ważne raczej z apologetycznego punktu widzenia, bowiem *imprimatur* udzielone kanonikowi Settelemu jest właściwie unieważnieniem dekretu z 1616 roku. Dodać należy, iż do w/w archiwów mieli wówczas dostęp także i inni badacze, i ich poszukiwania zaowocowały ważnymi publikacjami, które ukazały się już po oficjalnym zakończeniu prac komisji (zwłaszcza Mayaud 1997).

Podsumowując, w czasie prac komisji kwestia otwarcia archiwów pozostała raczej w sferze życzeń, jednakże — jak podkreśla Coyne (2005) — nie można wykluczyć, że nalegania członków komisji dały w późniejszym okresie pozytywny wynik. Otwarcie dostępu do archiwów byłego Św. Oficjum zostało zapowiedziane przez kardynała Ratzingera, ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary, przy okazji dnia studiów zorganizowanego przez *Accademia Nazionale dei Lincei* w dniu 22 stycznia 1989 roku, czyli jeszcze w toku prac komisji. Z kolei Papieska Akademia Nauk po 1992 roku zainicjowała projekt zatytułowany *Kościół i nauka*, który zmierzał do publikacji wszystkich dokumentów dotyczących nauki i Kościoła, znajdujących się w archiwach kongregacji Indeksu i niegdysiejszej kongregacji Św. Oficjum. Chodzi o niebagatelną liczbę 2500 kodeksów przechowywanych w tych archiwach, które zostały w tym celu wstępnie skatalogowane. Kodeksy te zawierają około 4500 dokumentów, a ich kompletna publikacja będzie wymagała czterech tomów. Jeden z tych tomów,

prawdopodobnie drugi, ma zawierać dokumenty dotyczące procesu Galileusza.

W 1998 roku w/w archiwa zostały otwarte i zaczęły się pojawiać nowe, nieznane dotąd dokumenty dotyczące procesu Galileusza (więcej na ten temat piszą np. Baldini i Spruit 2001, zaś jeśli chodzi o same dokumenty zob. dopiero co cytowany esej Baldiniego i Spruita oraz Beretta 1999 i Mayaud 2005). W grudniu 2008 roku monsignor Gianfranco Ravasi, prefekt Papieskiej Komisji Kultury zapowiedział, że w 2009 roku (roku ważnych galileuszowych rocznic) zostanie opublikowane krytyczne wydanie dokumentów procesu, zaś ważnym elementem prac nad tym wydaniem będzie konferencja dotycząca wielu aspektów sprawy Galileusza, która zostanie zorganizowana przy współdziałaniu Papieskiej Komisji Kultury i Watykańskiego Obserwatorium Astronomicznego we Florencji w dniach 26–30 maja 2009 roku. Na marginesie dodać warto, że monsignor Ravasi wspominając przy tej okazji o Galileuszu mówił o nim jako o „patronie dialogu nauka-wiara”⁹, zaś w dniu 15 lutego 2009, w dniu czterysta czterdziestej piątej rocznicy urodzin Galileusza odprawił w kościele Santa Maria degli Angeli w Rzymie uroczystą mszę świętą w intencji autora *Sidereus Nuncius*.

Poszukiwania i analiza nieznanymi jeszcze dokumentów dotyczących kwestii Galileusza ciągle jeszcze pasjonuje badaczy. Oczywiście, może być i tak, że niewiele pozostało do odkrycia, a to co uda się odnaleźć nie zmieni tego, co już wiadomo. Jednakże otwarcie tych archiwów, ich systematyczne i rygorystyczne skatalogowanie oraz publikacja dokumentów pozwoli badaczom życia i dzieła Galileusza na lepsze zrozumienie kulturalnego i religijnego środowiska, w którym powstał i rozwijał się kopernikanizm. Pozwoli też na głębsze spojrzenie na całość życia i dzieła samego Galileusza, jak to już miało miejsca np. w przypadku dokumentu znalezionej przez Pietro Redondiego (zob. Redondi 1983).

⁹Zob. komunikat “Good heavens: Vatican rehabilitating Galileo” agencji *Associated Press* z dnia 23 grudnia 2008.

Na marginesie i gwoli ścisłości dodać należy, że niekompletność dokumentacji dotyczącej procesu Galileusza nie wynika, jak się zdaje, z braku dobrej woli czy świadomej chęci ukrywania takich czy innych dokumentów przez instytucje kościelne. Ten stan rzeczy jest raczej wynikiem skomplikowanej historii w/w archiwów oraz wynikającego stąd ich obecnego, nienajlepszego z archiwistycznego punktu widzenia stanu (na ten temat zob. np. Pagano 1984 oraz Baldini i Spruit 2001).

3. UROCZYSTE ZAKOŃCZENIE PRAC KOMISJI

Kierujący końcową fazą prac komisji kardynał Poupard i kardynał Sekretarz Stanu, działając za wiedzą papieża ustalili, że podsumowanie prac komisji będzie miało charakter uroczysty, i że nastąpi podczas zakończenia plenarnego spotkania Papieskiej Akademii Nauk przewidzianego na koniec października 1992 roku. Podczas tego spotkania (31 października) zostały wygłoszone dwa ważne przemówienia. Kardynał Poupard przedstawił rodzaj podsumowania prac komisji, następnie zaś głos zabrał papież Jan Paweł II. Ponieważ tematem plenarnego posiedzenia Akademii był problem złożoności (*l'urgence de la complexité*) w matematyce, fizyce, chemii i biologii, papież zasadniczo odnosił się do tego tematu, jednakże fragmenty przemówienia dotyczące Galileusza nie mają charakteru okazjonalnej wzmianki. Jest to raczej całościowy i definitywny w swoim zamiarze osąd kwestii Galileusza podsumowujący jedenaście lat pracy wspomnianej już komisji.

Zasadnicze tematy wystąpień kardynała Pouparda i papieża Jana Pawła II dotyczące różnych aspektów sprawy Galileusza można ująć w następujących punktach¹⁰:

1. Sprawa Galileusza zdaje się być zamknięta, jednakże sama kwestia ciągle jest aktualna, albowiem dotyczy natury nauki i przekazu wiary (aspekt historyczny i kulturalny).
2. W kontekście sprawy Galileusza na pierwszy plan wysuwa się zagadnienie hermeneutyki Pisma Świętego, a dokładniej kwestia

¹⁰Zob. Artigas i Sánchez 2008, 6–7.

zasad interpretacji Biblii w perspektywie przejścia od systemu geocentrycznego do heliostatycznego (aspekt egzegetyczny).

3. Z powyższym wiąże się kwestia o charakterze duszpasterskim: w obliczu nowych osiągnięć nauki należy odważnie pokonać stare nawyki myślowe i stworzyć coś na kształt nowej pedagogiki unikającej z jednej strony nazbyt pośpiesznych uproszczeń, z drugiej zaś nieobawiającej się zajęcia wyraźnego stanowiska (aspekt duszpasterski).
4. Sprawa Galileusza to tragiczne, wzajemne nieporozumienie, jednakże jest ono lekcją dla współczesności, często bowiem szersza wizja¹¹ pozwala na przezwycięzenie pozornie nieusuwalnych sprzeczności (aspekty: prawny, kulturalny i epistemologiczny).
5. Dopiero co wspomniana szersza wizja nie wyklucza istotnego faktu: każda dziedzina poznania wymaga specyficznych metod (aspekt epistemologiczny).

Rozwińmy nieco powyższe punkty, począwszy od przemówienia kardynała Pouparda (zob. Poupard 1993). W przemówieniu tym na pierwszy plan wysuwa się postać kardynała Bellarmina, zwłaszcza w perspektywie jego listu do Foscariniego¹². Kardynał Poupard uważa, że Bellarmin poprawnie sformułował problemy stawiane przez system kopernikański — więcej, zaproponował ich słuszne rozwiązanie nakazując ostrożność gdy chodzi o interpretację fragmentów Pisma Świętego dotyczących ruchu Ziemi i jednocześnie podkreślając konieczność zrewidowania tradycyjnej interpretacji tychże fragmentów, gdyby okazało się, że istnieją niezbite dowody na rzecz teorii Kopernika. Jak się zdaje Bellarmin był przekonany, że takich dowodów nie uda się znaleźć, nadto — dodawał kardynał Poupard — „Galileusz nie zdołał dowieść w sposób niepodważalny podwójnego ruchu Zirmi” (Poupard 1993, 27).

¹¹Sądzę, że owa „szersza wizja” może być tutaj rozumiana jako swoiste zaproszenie do podjęcia owocnego dialogu nauka-wiara.

¹²Tekst tego listu znaleźć można w: Galilei 2006, 93–95.

Kardynał Poupard komentuje też kwestię „nieodwołalności” dekretów z 1616 i z 1633 roku. Jak się zdaje, ani kardynałowie ze Św. Oficjum, ani też Urban VIII nie podzielali opinii o możliwości zmiany tychże dekretów, zwłaszcza tego z 1616 roku, będącego podstawą skazującego wyroku wydanego później na Galileusza. Kardynał Poupard twierdzi, że decyzje z 1820 roku dotyczące sprawy kanonika Settelego stanowią praktyczne „zamknięcie” debaty na temat Galileusza. Jednakże — ściśle rzecz biorąc — decyzje nie dotyczyły Galileusza, ani tym mniej dekretu z 1616 roku, lecz tylko *nauczania* teorii Kopernika¹³.

Wystąpienie kardynała Pouparda kończy się następującą oceną, która zostaje przedstawiona jako wynik interdyscyplinarnych badań komisji:

sędziowie Galileusza, nie umiając oddzielić prawd wiary od twierdzeń tradycyjnej kosmologii, doszli do błędnego przekonania, że przyjęcie rewolucyjnej teorii kopernikańskiej — zresztą w tamtym okresie jeszcze nie do końca udowodnionej — w nieunikniony sposób wstrząsnęłoby podstawami tradycji katolickiej, i że w związku z tym było ich obowiązkiem wydanie zakazu jej nauczania. Ten subiektywny błąd oceny, dla nas dzisiaj tak oczywisty, kazał im także zastosować wobec Galileusza karę dyscyplinarną, która przysporzyła mu ‘wielu cierpień’. Trzeba dziś, Ojcze Święty, zgodnie z twoją wolą, lojalnie uznać te błędy (Poupard 1993, 27–28).

Kończąc kardynał Poupard dziękował papieżowi za zaufanie okazane komisji oraz za swobodę badań i publikacji.

Następujące potem przemówienie papieża podejmuje niektóre tematy przedstawione przez kardynała Pouparda, dodaje jednakże inne, nowe elementy, a w niektórych miejscach przedstawia kwestie w nieco innym świetle. W tej perspektywie, idąc za Sharratem (1996, 218)

¹³Tak we fragmentach dotyczących stanowiska Bellarmina, jak i we fragmentach dotyczących rewizji dekretu z 1616 roku kardynał opiera się głównie na opracowaniach Brandmüllera, zasadniczo pomijając inne monografie, także i te, powstałe podczas pracy komisji, a które wyrażały inne opinie.

warto zaznaczyć, że pewne „nieciągłości” istniejące pomiędzy przemówieniami papieża i kardynała Pouparda można wyjaśnić naturalną koniecznością skonstruowania swoistego dwugłosu, w którym należało unikać powtórzeń, zaś — naturalnie — najważniejsze przesłanie winno być zawarte w dyskursie papieża.

Jan Paweł II, powołując się na przemówienia z 10 listopada 1979 roku oraz przypominając powołanie do istnienia specjalnej komisji mającej na celu zbadanie sprawy Galileusza, dziękował komisji za wykonaną pracę oraz osiągnięte wyniki zauważając:

Być może zdziwi się ktoś, że przemawiając do Członków Akademii na zakończenie tygodnia studiów na temat powstawania złożoności w różnych dyscyplinach naukowych, wracam dziś do sprawy Galileusza. Czyż bowiem sprawa ta nie została już dawno temu odesłana do archiwów i czyż popełnione w niej błędy nie zostały już ujawnione? Z pewnością tak. Jednakże *problemy stanowiące podłoże tej sprawy dotyczą samej natury nauki, a także orędzia wiary*. Nie można zatem wykluczyć, że znajdziemy się kiedyś w analogicznej sytuacji, która będzie wymagać zarówno od ludzi nauki, jak i ludzi wiary dokładnego uświadomienia sobie zakresu i granic własnych kompetencji. Przykładem może tu być dyskusja o zagadnieniu złożoności (Jan Paweł II 1993, 24 — podkreślenie moje).

Centralna część przemówienia dotyczyła sprawy Galileusza. Papież mówił:

Istotę dysputy wokół sprawy Galileusza stanowią *dwa problemy*. *Pierwszy* jest natury epistemologicznej i dotyczy *hermeneutyki biblijnej*. Mówiąc o nim, trzeba podkreślić dwie sprawy. Po pierwsze, Galileusz — podobnie jak większość jego przeciwników — nie czynił rozróżnienia między naukowym opisem zjawisk naturalnych, a filozoficzną refleksją nad naturą, do której skłania zwykle poznanie naukowe. To dlatego odrzucił propozycję uznania teorii Kopernika za hipotezę, dopóki nie zostanie potwierdzona niezbitymi dowodami. A przecież pozostawało to w zgodzie z *wymogami metody eksperymentalnej*, której on sam był genialnym twórcą (Jan Paweł II 1993, 24 — podkreślenia moje).

Fakt, iż niektóre fragmenty z Pisma Świętego rozumiane dosłownie zdają się potwierdzać geocentryczną wizję świata powszechnie uznawaną w czasach Galileusza pozwala zrozumieć, dlaczego ówczesni teologowie nie mogli nie podjąć kwestii zgodności heliocentryzmu z Pismem Świętym. Papież skomentował tę okoliczność zauważając, iż nowa nauka:

jej metody oraz jej zasada wolności poszukiwań zmusiły teologów do rewizji kryteriów interpretacji Biblii. Większość z nich nie była do tego zdolna. Rzecz paradoksalna, że Galileusz, człowiek głęboko wierzący, okazał tu większą przenikliwość niż teolodzy — jego przeciwnicy (Jan Paweł II 1993, 24).

Paradoks idzie jeszcze dalej, bowiem jak potem zauważy papież, kardynał Bellarmin, teolog, okaże się znacznie przenikliwszy jeśli chodzi o metodę naukową. Istotnie, zgadzając się z kardynałem Poupartem papież podkreślał wyjątkową pozycję w tej kwestii zajmowaną przez Bellarmina, „który rozumiał istotę sporu”. Na potwierdzenie tej tezy Jan Paweł II cytuje znane słowa kardynała Bellarmina znajdujące się w jego *Liście do Foscariniego*, dotyczące wielkiej ostrożności, którą należy zachować w wyjaśnianiu Pisma Świętego w przypadku, gdyby zostały podane ewentualne dowody świadczące na korzyść ruchu Ziemi. W tej sytuacji należałoby raczej uznać, „że ich nie rozumiemy, niż że to, co dowiedzione, jest fałszem”. Jak wynika ze słów kardynała Pouparta i papieża, Bellarmin nalegał na przyznanie teorii Kopernika statusu hipotezy, która nie posiadała jednoznacznych dowodów przemawiających na jej korzyść. Jest to stanowisko „podwójnego błędu” zaprezentowane przez Brandmüllera w jego monografii dotyczącej sprawy Galileusza (Brandmüller 1992, 196).

Drugi ze wspomnianych wyżej przez papieża problemów dotyczy motywów duszpasterskich, które wpłynęły na osąd Kościoła gdy chodzi o kwestię kopernikańską w czasach Galileusza.

Ze względu na właściwą sobie misję — twierdził papież — Kościół musi zwracać uwagę na duszpasterskie konsekwencje swoich wypowiedzi [...]. Konieczność zajęcia stanowiska wobec

teorii kopernikańskiej postawiła Kościół przed trudnym problemem duszpasterskim, ponieważ geocentryzm uważany był za integralną część nauczania biblijnego (Jan Paweł II 1993, 24).

Oczywiście, „duszpasterz musi być człowiekiem wielkiej odwagi”, jednakże musi się wystrzegać „zarówno postawy nazbyt lęckiej, jak i pochopnego osądu, jedno i drugie bowiem może wyrządzić wiele zła”. W tym fragmencie rozważań Jan Paweł II przypominał kryzys podobny do kryzysu wywołanego teoriami Kopernika, to jest kryzys związany ze studiami biblijnymi w XVIII i na początku XIX wieku. W obliczu zagrożeń wywołanych nadmiernym racjonalizmem badań dotyczących Biblii, który to kierunek badań był wtedy dominujący, „niektórzy [...] sądzili, że należało odrzucić naukowo udowodnione twierdzenia historyków. Była to decyzja pochopna i chybiona”.

Papież cytował także opinię kardynała Pouparda, według której „wyrok z roku 1633 nie był nieodwołalny”, zaś „spór wokół niego toczył się nieustannie aż do roku 1820, kiedy to udzielono *imprimatur* dziełu kanonika Settelego”¹⁴. I następnie Jan Paweł II dodawał:

Począwszy od epoki Oświecenia aż do naszych czasów *sprawa Galileusza* stanowiła swoisty mit, który ukształtował obraz wydarzeń dość daleki od rzeczywistości. Widziana w tej perspektywie, była ona symbolem rzekomego odrzucenia przez Kościół postępu naukowego, czyli dogmatycznego ‘obskurantyzmu’, sprzecznego z wolnym poszukiwaniem prawdy. Mit ten odegrał doniosłą rolę w kulturze: przyczynił się do utwierdzenia wielu rzetelnych ludzi nauki w przekonaniu, że duch nauki i jej etyka poszukiwania prawdy są nie do pogodzenia z wiarą chrześcijańską. *Tragiczne wzajemne nieporozumienie* zostało zinterpretowane jako wyraz konstytutywnej sprzeczności między nauką i wiarą. Wiedza, jaką czerpiemy z najnowszych badań historycznych, pozwala nam stwierdzić, że to bolesne nieporozumienie należy już do przeszłości. Sprawa Galileusza może stać się *lekcją także dla nas*, przydatną w analogicznych sytuacjach, które istnieją dziś lub mogą się pojawić w przyszłości (Jan Paweł II 1993, 25 — podkreślenia moje).

¹⁴Także i tutaj teza Brandmüllera 1992, 198.

Powyższy fragment, pomimo jego niejednoznaczności jeśli chodzi o ocenę samej sprawy Galileusza, osadza jednak całą kwestię w znacznie szerszym i, intelektualnie, kulturalnie oraz duszpastersko, znacznie ciekawszym, niż tylko historycznym aspekcie. Powrócimy niżej do tej kwestii.

4. OCENY PRAC KOMISJI

Jak słusznie zauważają Artigas i Sánchez (2008, 15) opinia publiczna oceniła pozytywnie pracę komisji i wystąpienia wygłoszone podczas uroczystego zakończenia jej prac. W potocznym przekonaniu Kościół uznał błędy popełnione przez jego instytucje w sprawie Galileusza, chociaż nie można tutaj mówić o prawnie pojętej rehabilitacji. I chyba słusznie można utrzymywać wraz z Sharrattem (1996, 222), że przemówienia papieża z 1979 oraz z 1992 roku i powołanie komisji to pośmiertne, rzymskie zwycięstwo Galileusza¹⁵. Także i wyniki prac komisji przez wielu są postrzegane jako ważne, interesujące i inspirujące¹⁶. Jednakże od samego początku praca komisji, jak i potem wystąpienia kardynała Pouparda oraz papieża Jana Pawła II, spotkały się z surową krytyką ze strony wielu badaczy¹⁷.

Zasadniczo krytyka dotyczyła następujących punktów:

- Przyczyną błędów Kościoła popełnionych przez jego instytucje i przedstawicieli był nadmierny autorytaryzm tychże instytucji i ludzi. W konsekwencji Kościół wkroczył na pole nauki rozstrzygając spory o charakterze naukowym. Tego rodzaju podejście, o ile nie ulegnie zmianie, grozi ponownymi konfliktami (np. Blackwell 1998, Coyne 2005, Dawes 2002, Righini 2008).

¹⁵Za M. Finocchiaro można zasadnie mówić o teologicznej rehabilitacji Galileusza (Finocchiaro 2005, 357).

¹⁶Zob. np. Dellian 2007.

¹⁷Po zakończeniu prac komisji ukazało się wiele opracowań i monografii, w których wyniki badań komisji zostały poddane surowej nieraz ocenie. Wspomnieć tu można np.: Beretta 2005, Bucciantini 1995 czy McMullin 2005.

- Dyskursy: papieża i kardynała Pouparda zawierają wiele nieścisłości (np. Fantoli 2002 a i b).
- Komisja działała w sposób niewłaściwy i nieefektywny, nadto nie należało przerywać jej prac (np. Coyne 2005).
- Kościół nie jest zdolny do uznania własnych błędów (np. Reston 1998).
- Prace komisji i wyżej relacjonowane wystąpienia papieża i kardynała Pouparda miały charakter propagandowy, „tusząc” wysiłki instytucji kościelnych zmierzające do podtrzymania wpływów politycznych i „rządu dusz” (Beltrán-Marí 2001, 2006 i 2008).

Annibale Fantoli (2002 a i b) w swych wystąpieniach na temat prac komisji i w/w przemówień podkreśla fakt, że Kościół nie uznał odpowiedzialności wyższej hierarchii kościelnej w sprawie Galileusza. Istotnie, we wspomnianych wyżej przemówieniach nie mówi się o odpowiedzialności, jak to ujmuje Fantoli, na szczycie hierarchii instytucji kościelnych: Św. Oficjum, papieży Pawła V i Urbana VIII¹⁸, zaś sposób rozumowania nazbyt mocno zależy od tezy „podwójnego błędu” sformułowanej przez Brandmüllera.

Michael Segre (1997) sądzi, że zasadniczymi kwestiami skrywającymi się za sprawą Galileusza są wolność myśli, badań i słowa. Wyraża też pogląd, że przemówienie papieskie z 1992 roku w porównaniu z wystąpieniem z 1979 roku jest jakby krokiem do tyłu, zdaje się bowiem wyrażać tendencję do rozmycia samej kwestii Galileusza, a nie do jej jednoznacznej interpretacji. Formułuje przy tym hipotezę, że do papieża nie dotarły dostatecznie dokładne informacje dotyczące pracy komisji¹⁹.

¹⁸M. Sharratt słusznie zauważa, że należy do zwyczaju przemówień papieskich nie cytowanie innych papieży, o ile nie wchodzi w grę podkreślenie tak, czy inaczej rozumianej ciągłości (Sharratt 1996, 220).

¹⁹Finocchiaro: „Jan Paweł II nie powtórzył wielu tez raportu Pouparda. I chociaż *explicito* przyjął niektóre jego konkluzje, to jednak konkluzje te w przemówieniu

Beltrán-Marí uznaje ponowne rozważenie przez Kościół kwestii Galileusza za „operację o charakterze mediatycznym”²⁰. Dodaje do tak sformułowanej oceny stwierdzenie, iż po czterystu latach historii burzliwego rozwoju nauki, to co Kościół ma do powiedzenia na temat Galileusza nie ma najmniejszego znaczenia (Beltrán-Marí 2008, 140).

Szczególnie krytyczną i gorzką ocenę prac komisji daje J. Reston. Tak ją formułuje:

papież chciał, żeby komisja odpowiedziała na trzy pytania: co się stało? Jak to się stało? Dlaczego tak się stało? W ciągu [...] dziewięciu lat doszło do siedmiu oficjalnych spotkań poświęconych Galileuszowi. Ujawniono całą księgę dokumentów z tajnych akt Galileusza, które jednak okazały się niepełne. Wydano oficjalny tom szkiców pod redakcją kardynała Pouparda, ale krytycy ocenili tę pracę jako próbę wybielania Kościoła [...]. Co jednak z Galileuszem? W lecie 1991 roku myśłano głównie, jak pozbyć się kłopotliwej sprawy. Kościół zbadał ją bezstronnie, a teraz chciał, aby zgaszono światła. Niewiele brakowało, a sprawa zostałaby pogrzebana na następnych czterysta lat. Przy całej mądrości Kościół nie dał odpowiedzi na pytanie: jak Boska instytucja ma przyznać się do błędu? (Reston 1998, 185–186).

George Coyne (2005), po przedstawieniu historii prac komisji i ocenie jej niedociągnięć, przywołuje opisywaną przez Blackwella

papieża utraciły anti-galileuszowy charakter, które miały one w raporcie Pouparda. Jeśli taka wykładnia przemówienia papieża jest słuszna, i jeśli słuszna jest obserwacja konstatująca coraz wyraźniejszy anti-galileuszowy i apologetyczny kierunek prac komisji, to wówczas można sformułować hipotezę, że papież postanowił zamknąć sprawę Galileusza, ponieważ nie chciał zostawić tę kwestię w rękach ludzi takich jak Poupard i Brandmüller” (Finocchiaro 2005, 357).

²⁰Czyżby powracały tu echem słowa Paula Feyerabenda cytowane swego czasu przez ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary kardynała Józefa Ratzingera: „w czasach Galileusza Kościół był bardziej wierny rozumowi niż Galileusz, i wziął pod uwagę także aspekty etyczne i społeczne doktryny galileuszowej. Proces przeciwko niemu był sprawiedliwy, zaś jego współczesne rewizje można usprawiedliwić tylko i wyłącznie motywami o charakterze politycznym” (cytuję za: D’Adamo 2008, 23). Sam cytat z Feyerabenda potwierdzałby stanowisko Beltrána-Marí, jednakże dodać trzeba, że sam kardynał Ratzinger osadził te słowa w szerszym kontekście, który dotyczył troski o etyczne aspekty rozwoju nauki.

„logikę scentralizowanego autorytetu”. Tego rodzaju logika ma podług Blackwella charakteryzować postawę Kościoła uznającego się za jedyną instytucję mającą prawo do interpretacji objawienia zawartego w Biblii i Tradycji. W 1616 roku doszło do starcia pomiędzy tak rozumianym autorytetem Kościoła, a autorytetem nauki, który opiera się zasadniczo na świadectwie doświadczenia. Doprowadziło to do konfliktu, którego Galileusz jest mitycznym obrazem. Czy tego rodzaju sytuacja może się powtórzyć? Postawiwszy to pytanie, Coyne przytacza słowa papieża:

celem Akademii jest [...] rozpoznanie i upowszechnienie tego, co przy aktualnym stanie nauki, i w granicach jej kompetencji, można uznać za prawdę z całą pewnością lub przynajmniej z takim prawdopodobieństwem, że nieostrożnie i nierozumnie byłoby [to] odrzucić. Dzięki temu będzie można w przyszłości uniknąć niepotrzebnych sporów (Jan Paweł II 1993, 26).

I potem komentuje: gdybyż kongregacja Indeksu w 1616 roku zechciała tak właśnie spojrzeć na prawdopodobieństwo kopernikizmu... Komentarz ten przemienia się potem w życzenie: oby słowa papieża stały się mądrością i przewodnikiem Kościoła na przyszłość.

5. UWAGI NA ZAKOŃCZENIE

Michael Sharratt, który zaproponował bardzo wyważoną ocenę interesującej nas tutaj kwestii zauważył, że „zainteresowanie papieża kwestią Galileusza jest jednym z aspektów jego zasadniczej troski o to, aby dwie kultury, naukowa i religijna, zaczęły wzajemnie współpracować, opierając tę relację na wzajemnym szacunku” (1996, 214). Sharratt przypomina cytowane już słowa papieża, że kwestia Galileusza może się okazać dla nas lekcją, bowiem „problemy stanowiące podłoże tej kwestii dotyczą samej natury nauki, a także orędzia wiary. Nie można zatem wykluczyć, że znajdziemy się kiedyś w analogicznej sytuacji, która będzie wymagać zarówno od ludzi nauki, jak i ludzi wiary dokładnego uświadomienia sobie zakresu i granic własnych kompetencji” (Jan Paweł II 1993, 24). A zatem kwestia Galileusza nie

jest problemem historycznym wymagającym tylko i wyłącznie dokładnego, niemal sądowego zbadania, tak aby jasno można było ustalić, kto i w jakim stopniu ponosi za to wszystko winę. Dla nikogo nie jest tajemnicą, że tego rodzaju badania, zważywszy filozoficzne, kulturalne i religijne znaczenie kwestii, mają charakter, jak to ujmują badacze, „niekończącej się opowieści”. Dlatego też stają się zrozumiałe motywy, dla których po okresie działalności komisji, która zaowocowała ważnymi wynikami, podjęto decyzje o uroczystym zakończeniu i podsumowaniu jej prac, zaś w orędziu papieskim pojawiło się silne i zdecydowane wołanie o podjęcie dialogu pomiędzy kulturą religijną i nauką, wraz z zarysowaniem warunków jego możliwości²¹.

Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne, które aktywnie uczestniczyło w pracach komisji galileuszowej publikując ciągle istniejącą serię *Studi Galileiani*, zainicjowało szeroko zakrojony program badań dotyczących dialogu nauka-wiara (zob. Sierotowicz 2006). I takie właśnie, w moim pojęciu, jest najgłębsze znaczenie papieskiego rozumienia kwestii Galileusza i jego „rehabilitacji”²². Istotnie bowiem, należy kontynuować badania dotyczące kwestii Galileusza, ale tak, aby badania te ułatwiały stworzenie warunków do owocnego dialogu i współpracy pomiędzy kulturą religijną i nauką, pomiędzy Kościołem i światem współczesnym.

BIBLIOGRAFIA

Artigas, Mariano i Sánchez de Toca Alameda, Melchor 2008, *Galileo y el Vaticano*, Madrid: BAC.

Baldini, Ugo i Coyne, George V. 1984, “The Louvain Lectures of Bellarmine and the Autograph Copy of His 1616 Declaration to

²¹Numer *L'Osservatore Romano* z pierwszego listopada 1992 roku na pierwszej stronie miał tytuł: „należy do przeszłości bolesne nieporozumienie dotyczące domniemanaj, konstytutywnej opozycji nauka-wiara” (cytuję za: Artigas i Sánchez 2008, 3).

²²Takie rozumienie kwestii potwierdza, jak sądzę, także i późniejsze nauczanie Jana Pawła II — zob. np. encyklika *Fides et Ratio*, n. 24–35.

- Galileo”, w: *Studi Galileiani* (Città del Vaticano: Vatican Observatory Publications), I/2.
- Baldini, Ugo i Spruit, Leen 2001, „Nuovi documenti galileiani dagli archivi del Sant’Ufficio e dell’Indice”, *Rivista di storia della filosofia* 4, 661–699.
- Beretta, Francesco 1999, „Le procès de Galilée et les Archives du Sait-Office. Aspects judiciaires et théologiques d’une condamnation célèbre”, *Revue des sciences philosophique et théologiques*, 83, 441–490.
- Beretta, Francesco 2005, *Galilée en procès. Galilée réhabilité?*, Saint-Maurice: Éditions Saint-Augustin.
- Beltrán-Marí, Antonio 2001, *Galileo, ciencia y religión*, Barcelona: PAIDÑS.
- Beltrán-Marí, Antonio 2006, *Talento y poder. Historia de las relaciones entre Galileo y la Iglesia*, Navarra: Laetoli.
- Beltrán-Marí, Antonio 2008, „Prefazione”, w: Galileo Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, Milano: RCS Libri, 5–155.
- Blackwell, Richard J. 1998, “Could there be another Galileo case?”, w: Peter Machamer (red), *The Cambridge Companion to Galileo*, Cambridge: Cambridge University Press, 348–366.
- Brandmüller, Walter 1982, *Galilei und die Kirche oder Das Recht auf Irrtum*, Regensburg: Pustet (tłumaczenie włoskie: *Galilei e la Chiesa ossia il diritto ad errare*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1992).
- Brandmüller, Walter i Greipl Egon J. 1992, *Copernico Galilei e la Chiesa. Fine della controversia (1820). Gli Atti del S. Uffizio*, Firenze: Leo Olschki.
- Brecht, Bertold 1962, *Życie Galileusza*, w: B. Brecht, *Dramaty*, oprac. K. Gajek, Biblioteka Narodowa, seria II, nr 184, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Ossolineum.

- Bucciantini, Massimo 1995, *Contro Galileo. Alle origini dell'affaire*, Firenze: Leo S. Olschki.
- Coyne, George, V., S.J., 2005, "The Church's most recent attempt to dispel the Galileo myth", w: E. McMullin (red.), *The Church and Galileo*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 340–359.
- Coyne, George, V., S.J., Heller, Michał i Źyciński, Józef (red.) 1985, *The Galileo Affair: A Meeting of Faith and Science. Proceedings of Cracow Conference*, Città del Vaticano: Vatican Observatory Publications.
- D'Adamo, Vincenzo (red.) 2008, *Ratzinger-Galileo alla Sapienza*, Palermo: Sigma Edizioni.
- D'Addio, Mario 1985, „Considerazioni sui Processi a Galileo”, *Quaderni della Rivista della Storia della Chiesa in Italia*, N. 8.
- Dellian, Ed 2007, *Die Rehabilitierung des Galileo Galilei oder Kritik der Kantischen Vernunft*, Sankt Augustin: Academia Verlag.
- Dawes, Gregory W. 2002, „Could There Be Another Galileo Case?”, *Journal of Religion & Society*, vol. 4, 1–12.
- Fabris, Rinaldo 1986, *Galileo Galilei e gli orientamenti esegetici del suo tempo*, Città del Vaticano: Pontificia Accademia delle Scienze.
- Fantoli, Annibale 2002a, *Galileusz. Po stronie kopernikanizmu i po stronie Kościoła*, Tarnów; BIBLOS.
- Fantoli, Annibale 2002b, “Galileo and the Catholic Church: A Critique of the ‘Closure’ of the Galileo Commission’s Work”, *Studi Galileiani*, IV/1 (special series).
- Fornasir, Giuseppe [s.d.], *Atti del Convegno di Studio su Pio Paschini nel centenario della nascita 1878–1978*, [s.l.]: Tipografia Poliglotta Vaticana [Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli; vol. 10].

- Galagher, Michael Paul, S.I 1993, „Note in margine al caso Galileo”, *La Civiltà Cattolica*, 144, 424–436.
- Finocchiaro, Maurice, A. 2005, *Retrying Galileo 1633–1992*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California.
- Galilei, Galileo 2006, *Listy kopernikańskie*, Tarnów: Biblos.
- Jan Paweł II 1983, „Discours au Symposium ‘La Scienza Galileiana oggi’, à l’occasion de la commémoration du 350 anniversaire de la publication du *Dialogo sopra i due Massimi Sistemi*”, *L’Osservatore Romano*, 9–10 maja, 1,3.
- Jan Paweł II 1992,, „Głęboka harmonia łączy prawdy naukowe z prawdami wiary. Wspomnienie Alberta Einsteina. Przemówienia z 10 listopada 1979 roku”, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, tom II/2, Poznań: Pallottinum 1992, 529–533.
- Jan Paweł II 1993,, „Sprawa Galileusza lekcją dla współczesnych. Spotkanie z uczestnikami sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk”, *L’Osservatore Romano*, wydanie polskie, 1/1993, 23–26.
- Mayaud, Pierre-Noël 1997, *La condamnation des livres coperniciens et sa révacation, à la lumière de documents inédits des Congrégations de l’Index et de l’Inquisition*, Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Mayaud, Pierre-Noël 2005, *Le conflit entre l’astronomie nouvelle et l’écriture sainte aux XVI^e et XVII^e siècles. Un moment de l’histoire des idées autour de l’affaire Galilée*, Paris: Honoré Champion Éditeur, vol. I-VI.
- McMullin, Ernan (red.) 2005, *The Church and Galileo*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Pagano, Sergio M. (red.) 1984, *I Documenti del Processo di Galileo Galilei*, Città del Vaticano: Pontificia Accademia delle Scienze e Archivi Vaticani.
- Paschini, Pio 1965, *Vita e Opere di Galileo Galilei*, Roma: Herder.

- Pedersen, Olaf 1991, "Galileo and the Council of Trent", *Studi Galileiani*, I/1.
- Poupard, Paul, 1983, (red.), *Galilée, 350 ans d'histoire, 1633–1983*, Paris: Desclée de Bronwer (tłum. polskie: Życiński 1991).
- Poupard, Paul 1993,, „Relacja z prac komisji badającej sprawę Galileusza”, *L'Osservatore Romano*, wydanie polskie, 1/1993, 26–28.
- Redondi, Pietro 1983, *Galileo eretico*, Torino: Einaudi.
- Reston, James, Jr. 1998, *Galileusz*, Warszawa: Prószyński i Spółka.
- Righini, Alberto 2008, *Galileo tra scienza, fede e politica*, Bologna: Editrice Compositori.
- Russell, Robert J., Stoeger, William R. S.J., Coyne, George V. S.J. (red.) 1988, *Physics, Philosophy and Theology. A Common Quest for Understanding*, Vatican City State: Vatican Observatory 1988 (tłumaczenie polskie niektórych referatów w: Sierotowicz 2006).
- Sharratt, Michael 1996, *Galileo. Decisive Innovator*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Segre, Michael 1997, "Light on the Galileo Case?", *Isis*, 88, 484–504.
- Simoncelli, Paolo 1992, *Storia di una censura. 'Vita di Galileo' e Concilio Vaticano II*, Milano: Franco Angeli.
- Sierotowicz, Tadeusz 1997, *Nauka a wiara — przestrzeń dialogu*, Tarnów: BIBLOS.
- Sierotowicz, Tadeusz 2006 (red.), *Stwórca — wszechświat — człowiek. Wybór tekstów wygłoszonych podczas konferencji Boże działanie w perspektywie nauki, zorganizowanych przez Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne (Specola Vaticana) oraz Center for Theology and the Natural Sciences (CTNS; Berkeley, California): 1988–2001*, Tarnów: BIBLOS, vol. 1 i 2.
- Sierotowicz, Tadeusz 2008, *Od metodycznej polemiki do polemiki metodologicznej*, Tarnów: BIBLOS.

Westfall, Richard S. 1989, "Essays on the Trial of Galileo", *Studi Galileiani*, I/5.

Życiński, Józef 1988, "The Idea of Unification in Galileo's Epistemology", *Studi Galileiani*, I/4.

Życiński, Józef (wybór i redakcja) 1991, *Sprawa Galileusza*, Kraków: I.W. ZNAK.

SUMMARY

John Paul's II reflection on the Galileo's case is deeply rooted in the teaching of the Vatican Council II (*GS*, n. 36). It's most profound expression one can find in the Pope's discourse celebrating the anniversary of Einstein's birthday given in November 1979. John Paul II emphasizes not only Galileo's sufferings caused by the Church institutions, but also invites to examine Galileo's case to create the appropriate conditions for the fruitful dialogue between science and theology. As a response the special commission was established in the year 1981. This commission was active until the year 1990, and her different sub-commissions (juridical, scientific, exegetic, and so on) published many valuable studies on Galileo's case. The conclusion of commission activity was formally celebrated by the end of 1992, during the session of Pontifical Academy of Science. Cardinal Poupard and the Pope, John Paul II delivered two, very important speeches; both of them offered a slightly different syntheses of the conclusions reached by the commission, and the second one has been interpreted by the papers as a sort of rehabilitation of Galileo. The Pope interpreted the Galileo's case as a mutual, tragic incomprehension, and stressed that, it could serve us as a lesson in the similar circumstances. And this, strictly pastoral and fostering the dialogue between science and faith approach seems to characterize John Paul's II interpretation of the Galileo's case.