

jaką jest filozofia, wydaje się — zwłaszcza obecnie — cechą wysoce pożądaną. Nie bez znaczenia jest również nowy układ podręcznika: przejrzyste, tytułowane akapity, diagramy, krótkie podsumowania większych całości, literatura uzupełniająca, repetytoria (pytania kontrolne, tematy do dyskusji, ćwiczenia) — to wszystko sprawia, że podręcznik dobrze spełnia swoje zadanie. Pewnym mankamentem — jak na tego typu opracowanie, które z założenia przeznaczone jest dla studentów i laików, zainteresowanych filozofią — jest to, że niektóre passusy charakteryzuje styl, oparty na pewnych skrótach myślowych, przy których czytelnik musi domyślać się intencji autora lub tego, czy określony fragment tekstu jest argumentem, czy kontrargumentem, za danym stanowiskiem. Wymaga to od czytelnika nie tylko intelektualnego wysiłku i skupienia, ale również sięgania do innych źródeł, nie tyle w celu poszerzenia, ile raczej zrozumienia, zamieszczonych w tekście informacji. Co prawda, dla pewnego typu publikacji taki a nie inny charakter tekstu można byłoby uznać za jego atrybut, ale wydaje się, do tej grupy książek nie powinien należeć akademicki podręcznik do filozofii.

Nowatorskie rozwiązania nie zawsze spotykają się z powszechną akceptacją — zwłaszcza u tych, którzy z wielu różnych względów preferują tradycję i to wszystko, co zostało przez nią uświęcone. Należy mieć na

dzieję, że *Elementy metafizyki* będą wyjątkiem od tej reguły — czyli że spotkają się z życzliwym przyjęciem również w gronie zwolenników ‘starej’, to znaczy uprawianej i wykładanej w tradycyjny sposób, metafizyki. A jeśli nawet ta ostatnia grupa nie będzie zainteresowana lekturą tej książki, to na pewno ze spokojnym sumieniem można ją polecić wszystkim studentom i tym, którzy w obecnej epoce komputerów, Internetu i łączności satelitarnej, nie boją się stawiać poważnych pytań, dotyczących tego, co istnieje, w jaki sposób istnieje, i dlaczego istnieje.

Tadeusz Pabjan

NOWA INTERPRETACJA PROCESU GALIELUSZA

◇ Jules Speller, *Galileo's Inquisition Trial Revisited*, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH — Europäischer Verlag der Wissenschaften 2008, ss. 432.

Omawiana monografia — znaczący od razu: znakomicie udokumentowana i oparta na analitycznej, drobiazgowej wręcz analizie dostępnych dokumentów — proponuje nowe spojrzenie na proces Galileusza [monografię tę będą dalej cytował jako: Speller 2008]. Jules Speller nie prezentuje żadnych nowych dokumentów wyszperanych w archiwach

watykańskich, jak miało to miejsce w przypadku głośnej książki Pietro Redondiego (*Galileo eretico* [*Galileusz heretyk*], Turyn 1983). Jednakże wiele łączy monografię Redondiego z monografią Spellera. Obaj bowiem twierdzą, że Galileuszowi wytoczono w roku 1633 proces z powodu podejrzenia o herezję. Redondi twierdzi, że chodziło tu o atomizm Galileusza (wyłożony m.in. w *Wadze probierczej* z 1623 roku) godzący w dogmat o transsubstancjacji. I choć w tajnym archiwum watykańskim odnaleziono donosy na Galileusza w tej sprawie, to jednak uczeni raczej krytycznie odnieśli się do tej hipotezy, bowiem w oskarżeniach z 1633 roku, temat ten nie jest *explicite* sygnalizowany.

W ujęciu Spellera herezja Galileusza sprowadza się zasadniczo do tego, że w *Dialogu o dwu najważniejszych układach świata* miał on przedstawić teorię Kopernika jako teorię opisującą fizyczną strukturę świata. Do takiego przekonania doszedł papież Urban VIII przekonany, że uznanie teorii Kopernika za teorię świata rzeczywistego, a nie za hipotezę zdatną li tylko do matematycznego opisu ruchów ciał niebieskich oznacza zanegowanie wszechwiedzy i/albo wszechmocy Boga. To zaś oznacza herezję. W literaturze przedmiotu powyższe rozumowanie znane jest jako argument Urbana VIII. Stąd by łatwiej zrozumieć tezę Spellera należy choć pokrótce przedstawić sam argument. Dodać trzeba,

że już sama prezentacja i krytyczna analiza argumentu Urbana VIII sprawia, że monografia, o której tutaj mowa zasługuje na uwagę.

Jak wiadomo pod koniec *Dialogu o dwóch najważniejszych układach*, w kontekście rozważań na temat przyptywów morza, Galileusz włożył w usta Simplicia następujące słowa: „Bóg swoją nieskończoną wszechmocą i mądrością mógł przyznać elementowi wody owe ruchy zmienne, które w nim dostrzegamy, i to innym sposobem aniżeli uprawiając w ruch zawierające ją zbiorniki [...], jestem tego pewien, że mógłby, i umiałby tego dokonać wieloma sposobami, dla naszego umysłu nawet niewyobrażalnymi. Na mocy tego wysnuwam bezpośredni wniosek, że byłoby zbytnią śmiałością chcieć ograniczyć i zacieśniać potęgę i mądrość boską do poziomu ludzkich urojeń” (Galileo Galilei, *Dialog o dwóch najważniejszych układach*, Warszawa: PWN 1953, 497).

Argument ten, tak jak rozumiał go Urban VIII, odwoływał się do wszechmocy bożej, ograniczanej jedynie zasadą sprzeczności. W konsekwencji człowiek nie może wprowadzić żadnego, arbitralnego ograniczenia bożej wszechmocy. Stwierdzenie, że taka czy inna wizja świata (np. system Kopernika) określa w sposób definitywny prawdziwą strukturę rzeczywistości stanowiłoby — w ramach tej interpretacji argumentu — takie właśnie ograniczenie nieskoń-

czonej wszechmocy Boga, bowiem Bóg mógł uporządkować świat inaczej niż to się obecnie obserwuje i na tej podstawie utrzymuje. Oznacza to, że aktualnie uznawane teorie dotyczące obserwowanej, zjawiskowej warstwy świata mogą nie odpowiadać jego rzeczywistej strukturze. Ta ostatnia zaś znana jest tylko Bogu. Jest to zatem argument sceptyczny jeśli chodzi o możliwości poznawcze ludzkiego umysłu, jednakże zważywszy kontekst historyczny i kulturalny nie bez racji niektórzy badacze uważają, iż bardziej niż wyrazem sceptycyzmu, argument ten był próbą teologicznej refleksji na temat znaczenia i granic poznawczych rodzących się nauk doświadczalnych.

Teoretykiem argumentu był w czasach Urbana VIII nadworny teolog papieski Agostino Oreggi. Oreggi sformułował argument Urbana VIII w traktacie *De Deo uno Tractatus primus* (Roma 1629). W późniejszych jego działach argument powraca w niemal niezminionej formie. Oreggi formułuje argument powołując się na rozmowę Urbana VIII, kiedy był jeszcze kardynałem, z Galileuszem. Kiedy dyskusja zeszała na ewentualną zgodność tezy o ruchu Ziemi z Biblią, kardynał wysłuchał racji Galileusza, po czym zapytał:

„czy Bóg posiadał moc i wiedzę niezbędną do tego, aby spowodować inny układ i inne ruchy orbit oraz ciał [niebieskich] tak, by

odpowiadały one zjawiskom obserwowanym na sferze niebieskiej, jak też i innym wynikom obserwacji dotyczących ruchu, porządku, położenia, odległości i układu gwiazd. Jeśli temu przeczysz, powiedziała Jego Świątobliwość, to wówczas musisz dowieść, iż inny bieg rzeczy niż ten, który przedstawiasz, jest sprzeczny. Albowiem Bóg, w swej nieskończonej mocy może uczynić wszystko, co nie jest sprzecznością. A ponieważ wiedza Boga nie jest mniejsza od jego potęgi, to musimy stwierdzić, że jeśli może coś uczynić, to i posiada stosowną wiedzę na ten temat. Tak więc jeśli Bóg posiadając konieczną do tego wiedzę może spowodować, iżby rzeczy były ułożone inaczej, niż nam się to wydaje, zachowując przy tym wszystko to, co jest obserwowane, itp., to wówczas nie możemy ograniczać bożej mocy i wiedzy do pomyślanego przez nas układu rzeczy” (cytuję za: Speller 2008: 376).

Jules Speller (Speller 2008: 386-387) tak oto rekonstruuje argument Urbana VIII. Niech symbole $T_1 - T_7$ oznaczają następujące tezy:

T_1 — Jeśli ktoś uważa teorię Kopernika za „prawdę absolutną”, tym samym uznaje system nie-kopernikański za niemożliwy.

T_2 — Uznanie T_1 oznacza, że system niekopernikański jest logicznie sprzeczny, albo że Bóg nie potrafi go stworzyć.

T_3 — Jednakże system niekopernikański nie może być uznany za logicznie sprzeczny.

T_4 — Jeśli ktoś myśli, że Bóg nie potrafi stworzyć świata niekopernikańskiego twierdzi jednocześnie, albo że Bóg nie ma mocy do stworzenia go, albo że nie wie (brakuje mu wiedzy na temat tego świata) jak to zrobić.

T_5 — Pierwsza alternatywa oznacza zaprzeczenie wszechmocy Boga.

T_6 — Druga alternatywa oznacza zaprzeczenie wszechwiedzy Boga.

T_7 — Tezy T_5 i T_6 są herezjami.

Rozumowanie rozwija według następującego schematu:

$$T_1 \rightarrow T_2 \rightarrow T_4 \rightarrow \left\{ \begin{array}{c} T_5 \\ T_6 \end{array} \right\} \rightarrow T_7$$

$$\downarrow$$

$$T_3 \rightarrow \emptyset$$

Argumentacja zdaje się mieć schemat łańcuszka z dwoma alternatywami, zaś jej zasadnicza konkluzja jest następująca: uznanie teorii Kopernika za absolutną prawdę oznacza herezję ($T_1 \rightarrow T_7$).

Powyższa rekonstrukcja argumentu Urbana VIII pozwala też na wyraźne dostrzeżenie jego kruchości. Otóż argument ten jest zdumiewająco — wszak głosił go pa-

pież — niekompletny z teologicznego punktu widzenia. Speller słusznie zauważa, iż w tezie T_4 brakuje oczywistej możliwości: „Bóg nie stworzył systemu niekopernikańskiego, bo nie chciał takiego systemu”. Możliwość ta umknęła uwadze Urbana VIII, a przecież — jak podkreśla Speller (2008: 393) — w *Summa Theologica* św. Tomasza z Akwinu, we fragmentach traktujących o atrybutach Boga, „wola” jest rozważana przed „wszechmocą”. Jednakże teza T_4 poszerzona o tę trzecią możliwość sprawia, że argument traci swą moc, nie prowadzi bowiem do konkluzji T_7 .

Nadto, kontynuuje swój komentarz Speller, poszerzona wersja tezy T_4 lepiej odpowiada chrześcijańskiej tradycji, niż wizja Boga, który stworzył niekopernikański świat jawiący się jako kopernikański. W tej ostatniej sytuacji bowiem — pomijając już kartezjańskie medytacje o Bogu, który nie chce człowieka mamicić — niezrozumiałe są przyczyny, dla których Bóg obdarzył człowieka zdolnościami pozwalającymi mu (człowiekowi) na zgłębianie tajemnic przyrody. Na marginesie tych rozważań Spellera warto dodać, że teza T_4 mogłaby także być uzupełniona stwierdzeniem — nie tak znowu odległym od uzupełnienia komentowanego przez Spellera — że Bóg zechciał stworzyć świat, tak zjawiskowo, jak i w rzeczywistości, kopernikański. W tej sytuacji badacze

rozwijający teorię Kopernika podjęli właściwy kierunek badań, zaś sam argument Urbana VIII, także i w tym przypadku, traci swą moc. Myślę, że takie właśnie było stanowisko Galileusza.

Argument Urbana VIII można też zrekonstruować w innej formie, używając klasycznej symboliki nawiasowej. Speller (2008: 158) proponuje dwie, równoważne wersje, konstruktywną i destruktywną:

$$(p \Rightarrow (q \vee r)) \wedge p \Rightarrow (q \vee r)$$

$$(p \Rightarrow (q \vee r)) \wedge (\neg q \wedge \neg r) \Rightarrow \neg p$$

Ażeby łatwiej pojąć „funkcjonowanie” argumentu według powyższego ujęcia należy przyjąć, że wypowiedzenie p odpowiada stwierdzeniu: „teoria Kopernika jest teorią absolutnie prawdziwą”; q — „Bóg nie jest wszechmocny”; r — „Bóg nie jest wszechwiedzący”.

Dodać tu trzeba, że punktem wyjścia powyższego rozumowania nie koniecznie musi być teoria Kopernika. Można wszak rozszerzyć wnioskowanie na każdą teorię dotyczącą świata przyrodniczego uznawaną za prawdę absolutną. Cóż jednak znaczy określenie „prawda absolutna” w tym kontekście? Kardynał Bellarmin w liście do Foscariniego napisał takie oto zdania: „Sądzę, że Wasza Wielebność i Szanowny Pan Galileusz dobrze czynicie, mówiąc *ex suppositione*, a nie w sposób absolutny, tak jak to według mnie zawsze

czynił Kopernik. Albowiem utrzymywanie, iż Ziemia się porusza, zaś Słońce stoi w miejscu, i że takie hipotezy, lepiej niż ekscentryki i epicykle wyjaśniają obserwowane zjawiska, wydaje się być bardzo dobrą teorią, nie pociągającą żadnych niebezpieczeństw, i to winno wystarczyć matematykom”. Następnie wyrażając wątpliwości co do możliwości udowodnienia ruchu Ziemi i formułując swe myśli na temat interpretacji Pisma Świętego w przypadku znalezienia takiego dowodu pisał:

„sądzę, iż gdyby nawet zostało udowodnione, że Słońce znajduje się w środku świata, zaś Ziemia w trzecim okręgu, i że Słońce nie krąży wokół Ziemi, lecz Ziemia wokół Słońca, to wówczas wykładnia fragmentów Pisma Świętego zdających się przeczyć tej tezie winna być bardzo ostrożna i raczej należałoby twierdzić, że się go nie rozumie, niż utrzymywać, iż jest błędem to, co się udowodniło. Ja jednak nie uwierzę w istnienie takiego dowodu, aż nie zostanie on mi przedstawiony. *Nie jest bowiem tą samą rzeczą udowodnić, że udaje się wyjaśnić zjawiska, o ile Słońce znajduje się w centrum świata, zaś Ziemia na niebie, oraz udowodnić, że w istocie rzeczy [in verità] Słońce znajduje się w centrum świata, zaś Ziemia na niebie.* Dowód pierwszej z tych hipotez, jak sądzę, może istnieć, lecz jeśli chodzi o dowód drugiej, to mam poważne wątpliwości” (Galileo Gali-

lei, *Fragmety Kopernikańskie*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2005: 127; podkreślenie moje).

Prawda w sensie absolutnym znaczy zatem tyle co prawda w sensie nie-hipotetycznym. Mówiąc inaczej, stwierdzenie, że system astronomiczny jest absolutnie prawdziwy oznacza, że nie jest on tylko wygodnym narzędziem matematycznym zdającym sprawę z obserwowanych ruchów ciał niebieskich i służącym do przewidywania ich położenia na sferze niebieskiej, lecz że opisuje także rzeczywistość taką, jaką ona jest.

Zważywszy powyższe precyzacje można teraz sformułować zasadniczą tezę omawianej tutaj monografii Julesa Spellera. Autor ten uważa, iż główną sprężyną postępowania papieża Urbana VIII, które doprowadziło do procesu i skazania Galileusza w 1633 roku było przeświadczenie papieża, iż Galileusz uznawał w rzeczywistości system kopernikański za absolutnie prawdziwy, a zatem, że był heretykiem.

Istotnie, przyjmując argument Urbana VIII za słuszny trudno nie zgodzić się z następującym sylogizmem: „wszyscy uznający teorię Kopernika za absolutną (*M*) są heretykami (*P*) / Galileusz (*S*) uznaje teorię Kopernika za absolutną (*M*) / Galileusz (*S*) jest heretykiem (*P*)”. Chodzi tu o rozumowanie w trybie *Darii* pierwszej figury:

MP
SM
SP

Jules Speller tak oto formułuje tę tezę: „papież Urban VIII, najwyższy autorytet Kościoła, posiadający, można tak to ująć, absolutną władzę, doszedł do przekonania, iż Galileusz, uznając kopernikanizm za ‘absolutny’, zanegował co najmniej jeden z podstawowych dogmatów wiary. Naddo, Galileusz złamawszy obietnicę [złożoną w 1616 roku] uznawania kopernikanizmu tylko za ‘hipotezę’, świadomie przeciwstawił się autorytetowi w tak ważnej kwestii dotyczącej wiary. To zaś oznaczało, w mniemaniu Urbana VIII, że Galileusz był winnym przestępstwa określonego mianem ‘formalnej herezji’, albowiem spełnione były wszystkie warunki takiej kwalifikacji postępku Galileusza: ‘error intellectus contra aliquam fidei veritatem’, plus ‘voluntarius’, plus ‘cum pertinacia assertus’ (Speller 2008: 159).

W tej sytuacji — a sytuacja ta stała się dla papieża jasna po opublikowaniu *Dialogu o dwóch najważniejszych układach* (1632) — bieg wydarzeń był przesądzony. Papież i jego współpracownicy musieli podjąć wobec Galileusza postępowanie prawne wynikające z podejrzania o herezję, starając się wykazać, iż Galileusz istotnie uważał teorię Kopernika za absolutną. Z drugiej zaś strony zwolennicy Galileusza podjęli działania obronne w odwrotnym kie-

runku, zmierzając — kiedy już nie było innego wyjścia — do osiągnięcia jak najłagodniejszego wyroku. Speller dokonuje przeglądu całej dokumentacji procesu i opisuje związane z nim wydarzenia pokazując, jak powyższa hipoteza co do procesu Galileusza pozwala na ich spójną wizję. Także i fakt usytuowania argumentu Urbana VIII w *Dialogu* potwierdza tezę Spellera — istotnie bowiem, argument ten odnosi się do galileuszowej teorii przyptywów morza, jednakże ta ostatnia była uważana przez papieża za decydujący argument na rzecz kopernikańskiej wizji wszechświata (Speller 2008: 385). Oczywiście, trudno byłoby bronić tezy, iż argument Urbana VIII to jedyny motyw procesu Galileusza — ale teza Spellera, że był jego zasadniczym wątkiem nie jest może daleka od prawdy.

Monografię Spellera przenika pragnienie „całkowicie racjonalnego” zrekonstruowania wydarzeń, których bohaterem byli Urban VIII i Galileusz w 1633 roku (Speller 2008: 16). I - jak sądzę — znakomicie ten plan zrealizował dając Czytelnikom oryginalne studium poświęcone „sprawie Galileusza”. Nie z wszystkimi tezami Autora można się zgodzić — np. z interpretacją argumentów Galileusza w *Dialogu* jako argumentów retorycznych — były one raczej argumentami dialektycznymi (Speller 2008: 391 i nast.). Samej zaś prezentacji argumentu Urbana

VIII brakuje perspektywy historycznej. Wszak analogiczne rozumowanie proponował już Awerroes. Są to jednak niewielkie niedociągnięcia, które w niczym nie pomniejszają wartości monografii Julesa Spellera.

Tadeusz Sierotowicz

KANT I REHABILITACJA GALILEUSZA

◇ Ed Dellian, *Die Rehabilitierung des Galileo Galilei oder Kritik der Kantischen Vernunft*, Sankt Augustin: Academia Verlag 2007, ss. 406.

Z punktu widzenia historii idei, by nie mówić już o historii filozofii, wizje świata/systemy filozoficzne przyjmujące istnienie Boga oraz wizje świata/systemy filozoficzne uznające jego nie istnienie są trwałym elementem intelektualnego i duchowego pejzażu człowieka. Jednakże od czasów powstania współczesnych nauk przyrodniczych, a zatem — w pewnym uproszczeniu — od czasów Galileusza, kwestia ta uległa pewnemu radykalizowaniu. Istotnie bowiem w historii myśli ostatnich czterech stuleci daje się dostrzec coraz silniejszy „prąd” intelektualny, który w oparciu o niektóre osiągnięcia nauki i – przynajmniej na początku — o jej materialistyczną interpretację, w sposób decydujący przy-