

TOMASZ PALUSZYŃSKI

WYROK NA  
GALILEO GALILEI  
JAKO NADUŻYCIĘ  
ZARZUTU HEREZJI





WYROK NA GALILEO GALILEI  
JAKO NADUŻYCIE ZARZUTU HEREZJI



TOMASZ PALUSZYŃSKI

WYROK NA GALILEO GALILEI  
JAKO NADUŻYCIE ZARZUTU HEREZJI



POZNAŃ 2025

Projekt okładki:  
Wydawnictwo Rys

Na okładce wykorzystano:  
Portret Galileo Galilei autorstwa Justusa Sustemanna z drugiej ćwierci XVII wieku

Copyright by:  
Wydawnictwo Rys (2012)

Copyright by:  
Tomasz Paluszyński (2012)

Korekta:  
Izolda Kiec

Wydanie II  
Poznań 2025

ISBN 978-83-68006-81-0

DOI 10.48226/978-83-68006-81-0

Wydanie:



Wydawnictwo Rys  
ul. Klejowa 41  
62-070 Dąbrówka  
kom. 600 44 55 80  
e-mail: [tomasz.paluszynski@wydawnictworys.com](mailto:tomasz.paluszynski@wydawnictworys.com)  
[www.wydawnictworys.com](http://www.wydawnictworys.com)

## Wstęp

Sprawa Galileo Galilei jest bardzo popularna. Przeciwnie jednak niż ma to miejsce w przypadku poświęconej jej ogromnej literaturze światowej, nie doczekała się dotąd – co może zaskakiwać – zbyt wielu monograficznych opracowań wydanych na polskim rynku księgarskim. Wśród edycji tytułów autorów polskich i tłumaczonych z języków obcych należy wymienić prace: Adama Adamskiego, Mikołaja Brykczyńskiego, Annibale Fantoli, Émile Namera, Jamesa Restona, Tedeusza Sierotowicza, Davy Sobel, Józefa Życińskiego. Wszystkie one zostały opublikowane w Polsce na przestrzeni ostatniego ćwierćwiecza<sup>1</sup>. Ogromna natomiast jest liczba artykułów i rozdziałów innych publikacji traktujących o sprawie Galilei, jakimś jej aspekcie, bądź elemencie. Niektóre z nich także wykorzystano przy pisaniu tej pracy.

Oczywiście Galilei nie był heretykiem w sensie takim, w jakim byli na przykład reformatorzy, świadomie, celowo i z rozmysłem modyfikujący katolicką doktrynę religijną, wypowiadający posłuszeństwo papieżowi i kwestionujący nie tylko jego autorytet, ale także prawomocność i prawa, kontestujący i kwestionujący wreszcie jego intencje. Przyjmując definicyjny element herezji, to jest uporczywe trwanie przy poglądzie doktrynalnym sprzecznym z nauką Kościoła, jej zarzut postawiony Galilei wydaje się nadużyciem. Trzeba bowiem zważyć, że po pouczeniu z roku 1616 upublicznił on swe poparcie dla kopernikanizmu

---

<sup>1</sup> Patrz: Émile Namer, *Sprawa Galileusza*, przekł. Adam Galica, Warszawa 1985; *Sprawa Galileusza*, wybór i red. Józef Życiński, przekł. Maria Olszańska, Krysztyna Sławińska, Adam Szostkiewicz, Kraków 1991; Adam Adamski, *Galileusz, Kopernikanizm, Biblia*, Poznań 1995; James Reston, *Galileusz*, przekł. Adam Szymanowski, Warszawa 1998; Annibale Fantoli, *Galileusz po stronie kopernikanizmu i po stronie Kościoła*, przekł. Tadeusz Sierotowicz, Tarnów 2002; Tadeusz Sierotowicz, *Galileusz*, Kraków 2003; Adam Adamski, *Galileusza Listy teologiczne oraz filozofia i teologii nauki*, Poznań 2007; Dava Sobel, *Córka Galileusza. Rzecz o nauce, wierze i miłości*, przekł. Robert Radomski, Poznań 2008. Ostatnio sporo uwagi „sprawie Galilei” poświęcił w swej arcyciekawej, choć nieco jednostronnej pracy, zdecydowanie zbyt krytycznie – moim zdaniem – oceniający florenckiego uczonego Mikołaj Brykczyński, patrz: Mikołaj Brykczyński, *Mit nauki. Paradygmaty i dogmaty*, Warszawa 2011.

w zasadzie raz – w *Dialogu*. Stał się tym samym – można tak powiedzieć – heretykiem incydentalnym, który zresztą pod wpływem działań Inkwizycji, uznanych za heretyckie poglądów natychmiast (inaczej niż przykładowo wcześniej Giordano Bruno) się wyparł. Tak szybko, że nie potrzeba było wymaganego proceduralnie przed obłożeniem kogoś anatema (wcześniej poprzedzającą o rok uznanie za heretyka, później równoznaczną z uznaniem za heretyka) rocznego czasu na wycofanie się z herezji. Choć oczywiście zrozumiałe jest, że w sposób publicznie nieartykułowany (abstrahując tu od prywatnych wypowiedzi) idee kopernikańskie musiały Galilei zajmować i utwierdzał się w nich przez cały ten czas, co mogło już stanowić podstawę do zarzutu uporczywego trwania przy błędzie.

Interesujące jest zagadnienie, w jaki sposób incydentalna w sumie, choć przez edycję *Dialogu* i sławę autora nośna emisja idei heliocentrycznej przeważała nad całą dotychczasową, niekwestionowaną przecież, ba, wręcz wychwalaną, i to przez samego papieża, ortodoksyjną pobożnością Galilei (będącego zresztą duchownym niższego szczebla) w sposób pozwalający z miejsca potraktować go i jego poglądy tak szybko, w sposób tak jednoznaczny i w sumie dość intelektualnie brutalny. Nie należy to jednak do przedmiotu niniejszej pracy. Interesuje nas tutaj co innego. Mianowicie, czy można się zgodzić z poglądem, że jednak, sprowadzając problem do rzeczzonego przypadku, w istocie miał sobie Galilei na miano heretyka zasłużyć. I właśnie ten przypadek wyłącznie był przedmiotem jego sprawy podjętej przez Inkwizycję, oskarżającą go nie tylko zasadnie, lecz także w zasadny sposób. Rzeczywiście – można powiedzieć – trudno kwestionować zasadność zainteresowania Inkwizycji Galilei jako osobą, która naruszyła wydany mu przez instytucje kościelne w 1616 roku zakaz zajmowania się w jakikolwiek sposób teorią Mikołaja Kopernika. Niezależnie od tego, kontrowersje może budzić jednak zasadność postawionego mu zarzutu i sentencji wyroku, uznającej florenckiego uczonego heretykiem. Zagadnieniu temu poświęcona zostaje niniejsza praca.



# 1. Wyrok

Z jednej strony, sprawa Galileo Galilei wydaje się kwintesencją niezdolności ówczesnego Kościoła instytucjonalnego (a może i jego braku woli) do zrozumienia przekazu florenckiego uczonego. Z drugiej, swoistym nadużyciem, jakiego ów instytucjonalny Kościół dopuścił się kosztem Galilei. Nadużycie miało swe źródło w nieuprawnionym rozciągnięciu tezy o nieomyślności najwyższych instytucji Kościoła w sprawach wiary na objęte w tamtym czasie jej sferą zagadnienia przyrodnicze, których objaśnienie wywodzono z literalnie odczytywanego *Pisma Świętego*. Jako takie rodziło ono kolejne nadużycie w postaci określenia Galilei mianem heretyka. W zamykającym bowiem jego proces<sup>2</sup>, skazującym go wyroku trybunał inkwizycyjny stwierdzał:

<sup>2</sup> Sam proces Galilei obrósł wieloma utrwalonymi przez nierzetelne omówienia mitami i zasadniczymi przekłamaniem, z informacjami o rzekomym torturowaniu Galilei w jego trakcie i przetrzymywaniu go w lochach inkwizycyjnego więzienia na czele, a nawet o jego spaleniu przez Inkwizycję (która, *nota bene*, sama nigdy heretyków nie paliła, przekazując ich, celem wykonania wyroku, władzy świeckiej). Tymczasem proces Galilei przebiegał zwyczajnie, w jak najbardziej cywilizowany, także według dzisiejszych standardów, sposób. Zobrazujmy go, przytaczając omówienie Maurice A. Finocchiaro zawarte w artykule streszczającym przebieg procesu w roku 1633 i sytuację Galilei po nim:  
„Galileusz, odpowiadając na wezwania do stawienia się przed inkwizycją, wyjechał z Florencji 20 stycznia i przybył do Rzymu 13 lutego. Inkwizycją pozwolila mu zatrzymać się w ambasadzie Toskanii [...], pod warunkiem, że pozostanie w odosobnieniu do czasu rozpoczęcia postępowania. W dniu 12 kwietnia Galileusz przybył do pałacu Świętego Oficjum na pierwsze przesłuchanie. Pozostał tam przez osiemnaście dni. Na czas następných przesłuchań umieszczono go w sześciopokojowym apartamencie prokuratora i dano służącego, który dwa razy dziennie przynosił mu posiłki z ambasady Toskanii. W dniu 30 kwietnia, po podpisaniu drugiego zeznania pod przysięgą, Galileusz wrócił do ambasady. Mieszkał tam przez pięćdziesiąt jeden dni, w ciągu których tylko 10 maja stanął przed trybunałem inkwizycji w celu złożenia trzeciego zeznania. W poniedziałek 20 czerwca wezwano go do stawienia się przed sądem następnego dnia. We wtorek został poddany surowemu przesłuchaniu, po czym przebywał w pałacu Świętego Oficjum aż do wieczora 24 czerwca. Nie ma pewności, czy trzymano go w celi więziennej, czy pozwolono mu korzystać z apartamentu prokuratora. Dnia 22 czerwca Galileusz stawił się w klasztorze Santa Maria sopra Minerva, aby

---

wysłuchać wyroku i wygłosić tekst wyrzeczenia się. Dwa dni później przeniósł się z pałacu Świętego Oficjum do Villa Medici w Rzymie, wspaniałej rezydencji będącej własnością wielkiego księcia Toskanii. Dnia 30 czerwca papież dał Galileuszowi pozwolenie na podróż do Sieny, aby objęty aresztem domowym zamieszkał w rezydencji arcybiskupa, swojego dobrego przyjaciela. Arcybiskup gościł go przez pięć miesięcy. W grudniu roku 1633 Galileusz wrócił do własnej willi w Arcetri w pobliżu Florencji, gdzie pozostawał – z wyjątkiem krótkiego okresu w roku 1638, kiedy mieszkał w granicach miejskich Florencji – w areszcie domowym aż do śmierci w 1642 roku.

Galileusz chyba nigdy (wątpliwości dotyczą trzech dni – od 21 do 24 czerwca 1633 roku) nie przebywał w więzieniu: ani podczas procesu (co było zgodne z powszechnym zwyczajem), ani po nim (co nakazywał wyrok). Nawet w czasie tych trzech dni prawdopodobnie mieszkał w apartamencie prokuratora, a nie w celi. Powody tego niespotykanie łagodnego traktowania Galileusza nie są całkowicie jasne, ale mogą się wiązać z protekcją Medicich, statusem Galileusza jako znanego uczonego oraz postawą papieża Urbana, niegdysiejszego wielbiciela Galileusza. [...]

Zeznanie pod przysięgą nie pozostawia wątpliwości, że podczas przesłuchania 21 czerwca Galileuszowi grożono torturami. Nie ma tu jednak wzmianki, która świadczyłaby o tym, że rzeczywiście go im poddano lub że jego oskarżyciele naprawdę planowali go torturować. Widocznie wspomniane w wyroku »surowe przesłuchanie« oznaczało przesłuchanie pod groźbą tortur, a nie przesłuchanie z ich zastosowaniem.

Najczęstszy rodzaj tortur, które w owym czasie stosowano w Rzymie stanowiła »tortura na linie«. [...] Ze względu na wyjątkową dotkliwość »tortury na linie« możemy być niemal pewni, że Galileusz nie został jej poddany. Ze względu na swój podeszły wiek (sześćdziesiąt dziewięć lat) oraz słabowitość od tego rodzaju tortur doznałby trwałego urazu ramion i barków, tymczasem żadne świadectwa nic o tym nie mówią. Ponadto gdyby go torturowano musiałoby się to odbyć 21 czerwca, w związku z czym Galileusz nie byłby w stanie wysłuchać ogłoszenia wyroku ani wygłosić tekstu wyrzeczenia się, co nastąpiło 22 czerwca. Poza tym zgodnie z zasadami obowiązującymi podczas przesłuchań, części rozprawy obejmującej tortury, w tym także krzyki i jęki ofiar, należało odnotować, tymczasem próżno słuchać wzmianki o tym w protokołach. Zasady określały również, że zeznania uzyskane w wyniku tortur mają zostać zatwierdzone [to jest potwierdzone przez oskarżonego – T. P.] dwadzieścia cztery godziny później poza salą tortur, tymczasem brak zapisu takiego zatwierdzenia. Zanim oskarżonego można było poddać torturom, musiały one najpierw zostać zalecone w drodze oficjalnego głosowania doradców inkwizycji, z którego wynikałoby, że ich zastosowanie jest konieczne; tymczasem żadne protokoły nie mówią, by w sprawie Galileusza podjęto takie kroki.

W dodatku inkwizycja rzymska rzadko stosowała tortury, co jeszcze bardziej zmniejsza prawdopodobieństwo, że Galileusza ukarano w ten sposób. Zasady

**Twierdzenie, iż Słońce znajduje się w centrum świata i jest nieruchome, jeśli chodzi o ruch miejscowy, jest absurdalne, fałszywe<sup>3</sup> pod względem filozoficznym i formalnie heretyckie [!], ponieważ jest wyraźnie sprzeczne z *Pismem Świętym*<sup>4</sup>.**

**Twierdzenie, iż Ziemia nie jest w centrum świata ani też nieruchoma, lecz obraca się wokół swej osi ruchem dobowym, jest również absurdalne i filozoficznie fałszywe,**

---

inkwizytorskie zwalniały z tortur ludzi leciwych i chorych (a także dzieci i kobiety w ciąży), a Galileusz nie tylko był w podeszłym wieku, lecz także cierpiał na artretyzm i przepuklinę. Zasady śledcze oszczędzały też duchownych, a przecież wiemy, że 5 kwietnia 1631 roku Galileusz otrzymał tonsurę (wygolono mu kółko na czubku głowy na znak włączenia do stanu kapłańskiego), aby mógł korzystać z kościelnej emerytury. Z łatwych do odgadnięcia przyczyn zasady obowiązujące podczas tortur przewidywały, że oskarżonych nie można podawać tej karze, jeśli od ich ostatniego posiłku nie minęło przynajmniej dziesięć godzin. Z tego jednak co wiemy na temat tempa procesu Galileusza, wynika, że przerwa nie była wystarczająco długa. Wreszcie, zgodnie z następną zasadą, oskarżonych nie należało torturować podczas śledztwa w sprawie domniemanego przestępstwa, jeśli wykroczenie nie okazywało się na tyle poważne, by wymagało kary cielesnej. Domniemanym przestępstwom Galileusza daleko do formalnej herezji, która uzasadniałaby karę cielesną; torturowanie go zatem było nieodpowiednie. [...]

Tak więc przy uwzględnieniu dostępnych świadectw wydaje się, że najłatwiej obronić tezę, zgodnie z którą Galileusza przesłuchiowano pod groźbą tortur. W rzeczywistości nie był on ani tym torturom poddany, ani nawet nimi zastraszany. Chociaż podczas procesu w 1633 roku przebywał w areszcie domowym, w którym przebywał przez następne dziewięć lat, nigdy nie trafił do więzienia. [...]” Cyt. za: Maurice A. Finocchiaro, *O tym, że Galileusz był więziony i torturowany za opowiadanie się po stronie teorii Kopernika*, [w:] *Wyrok na Galileusza i inne mity o nauce i religii*, red. Ronald L. Numbers, przekł. Michał Romanek, Warszawa 2010, s. 108-115.

<sup>3</sup> W tego rodzaju ocenach inkwizytorzy i inkwizycyjni konsultanci nie byli bynajmniej odosobnieni. Podobne zarzuty pod adresem systemu kopernikańskiego wysuwało też wielu przedstawicieli empiryzmu, także później. Za przykład może tu służyć uznawany za jednego z twórców nowożytnej nauki Francis Bacon, konstatający podobnie w tej kwestii w dziele *De dignitate et Augmentis Scientiarum* z 1623 roku. Patrz: Józef Życiński, *Proces Galileusza jako konflikt prawdy i prawa*, [w:] *Sprawa Galileusza*, red. Józef Życiński, Kraków 1991, s. 122.

<sup>4</sup> Wszystkie wytłuszczenia znajdujące się w tekście pochodzą od autora. Służą one ekspozycji treści istotniejszych – jego zdaniem – z punktu widzenia postawionego problemu.

**a w płaszczyźnie teologicznej, zgodnie z wiarą [!], jest ono co najmniej błędne. [...]**

Mówimy, odczytujemy, wyrokujemy i ogłaszamy, że ty Galilei, dzięki wnioskowi wyciągniętemu z procesu i do których się przyznałeś, stałeś się niesłuchanie podejrzany o herezję w oczach Świętego Oficjum ze względu na to, iż **głosiłeś i przyjąłeś fałszywą i sprzeczną z Pismem Świętym i Boskim doktrynę głoszącą, że Słońce jest w centrum świata i nieruchome, Ziemia nie jest w centrum i obraca się, którego to poglądu mieć nie można ani go bronić jako zbliżonego do prawdy, od chwili gdy uznano go i określono jako sprzecznego z Pismem Świętym**, w konsekwencji naraziłeś siebie na wszystkie nagany jako też kary nałożone i ogłoszone przez Święte Kanony tudzież inne ogólne i szczególne prawa ustanowione przeciwko takim przestępstwom.

Zgadamy się, abyś wśród tych wszystkich kar i nagan skorzystał z okoliczności łagodzących, pod warunkiem, że przede wszystkim uroczyście wobec nas wyrzekniesz się, przeklniesz i wyrazisz swą nienawiść **do rzeczonych błędów i herezji** oraz do wszelkich innych sprecznych z katolickim i apostołskim Kościołem błędów i herezji w sposób i formie, jaką my ci wskażemy.

I wreszcie, aby ów ciężki i zgubny błąd tudzież wykroczenie nie pozostały całkiem bez kary oraz abyś na przyszłość był ostrożniejszy i innym służył jako przykład dla powstrzymania ich od podobnych przestępstw, rozkazujemy, aby publicznym edyktem zakazano książki *Dialog Galileo Galilei*.

Skazujemy cię na formalny pobyt w więzieniu tegoż Świętego Oficjum i dla zbawiennej pokuty nakazujemy ci odmawianie raz w tygodniu w ciągu trzech lat siedmiu *Psalmów* pokutnych; zachowujemy sobie możliwość złagodzenia, zmiany lub zniesienia w całości bądź częściowo rzeczonyj kary i pokuty<sup>5</sup>.

Z treści wyroku na wniosek Galilei usunięto dwa oskarżenia, z którymi nie mógł się pogodzić. Mianowicie, że nieuczciwie uzyskał *imprimatur* władz kościelnych na druk *Dialogu* (na nowo, *de facto*, broniącego zakazanego już modelu kopernikańskiego, sugerowanego

<sup>5</sup> Cyt. za: Émile Namer, *op. cit.*, s. 216-217.

jako stan rzeczywisty, a nie matematyczna jedynie hipoteza<sup>6</sup>), i że nie

<sup>6</sup> *Dialog*, stanowiący formalnie potępienie kopernikanizmu, był w istocie jego apoteozą i ukrytą krytyką modelu geocentrycznego. Ta z miejsca dostrzegana przez wykształconego czytelnika okoliczność, przesądziła o uznaniu przez Inkwizycję, iż Galilei złamał zakaz głoszenia heliocentryzmu, otrzymany w roku 1616. W konsekwencji zaowocowała skazującym go wyrokiem i umieszczeniem *Dialogu* na rzymskim *Indeksie Ksiąg Zakazanych*. Tym bardziej zwiększyło to popularność (i cenę) dzieła, którego resztę nakładu konspiracyjnie wykupywano. Jak podaje Dava Sobel:

„Wieść o upokorzeniu Galileusza rozprzestrzeniła się poza Rzym w takim tempie, w jakim zdołali ją ponieść kurierzy. Na rozkaz papieża tekst wyroku wywieszany był z wielką pompą i odczytywany głośno przez inkwizytorów w Padwie, Bolonii, Mediolanie, Mantui, Florencji, Neapolu, Wenecji i dalej w Szwajcarii, we Francji i w Niderlandach. Wszędzie tam stanowił ostrzeżenie dla miejscowych profesorów filozofii i matematyki, żeby nie ważyli się pójść w ślady Galileusza, bo skończą jak on. Święte Oficjum nakazywało zwołanie z tej okazji we Florencji plenarnej sesji tamtejszej Inkwizycji, na którą miało być zaproszonych możliwie jak najwięcej matematyków.

Latem 1633 roku, pod wpływem tych wydarzeń, zaczął kwitnąć ożywiony czarnorynkowy handel zakazanym *Dialogiem*. Cena książki, która początkowo wynosiła pół skuda, wzrosła do czterech, a potem do sześciu skudów, w miarę jak księża i profesorowie w całych Włoszech wykupywali ją, żeby całego nakładu nie zagarnęli inkwizytorzy. [...]

Nieco później, w lipcu lub sierpniu tego samego roku, egzemplarz *Dialogu* został przemycony z pomocą tajnych agentów na drugą stronę Alp, do Strasburga, gdzie austriacki historyk Mathias Bernegger rozpoczął pracę nad łańciskim przekładem, który w roku 1635 był gotowy do rozprowadzenia po całej Europie.” Cyt. za: Dava Sobel, *op. cit.*, s. 266-267.

Działy tu: zawsze i wszędzie dostrzegalny pęd za „owocem zakazanym” oraz merytoryczna wartość pracy. Niwelowały one w odbiorze zainteresowanych niewątpliwe mankamenty książki. Należał do nich zwłaszcza brak uczciwości naukowej autora przemilczającego niewygodne dla jego przesłania informacje. Jak wskazuje Mikołaj Brykczyński, w *Dialogu*:

„Przeciwnicy Kopernika określani są jako: »podludzie«, »mentalni pigmeje«, »idioci«, itp. Argumentacja na korzyść heliocentryzmu jest tak dalece nieobiektywna, że trudno to tłumaczyć inaczej niż zaślepieniem, a w niektórych przypadkach – nieuczciwością. Taktyka argumentacji polega głównie na przemilczaniu informacji niewygodnych i przedstawianiu faktów neutralnych jako zasadnych argumentów. Dla przykładu, krytykując niewiarygodną maszynierię epicyklów, animującą niebo ptolemejskie, autor przemilcza fakt, że Kopernik zastosował ten sam mechanizm. Przytaczając zjawiska niewytłumaczalne w ramach systemu ptolemejskiego, jak fazy Wenus, nie wspomina, że tłumaczy je system Tycho Brahe. Próbą wprowadzenia czytelnika w błąd wydaje się być zawiły i niezro-

zachował się jak dobry katolik<sup>7</sup>.

I rzeczywiście, sprawa pomyślności i pożytku Kościoła stanowiła istotny czynnik uwzględniany przez Galilei w jego badaniach i postępowaniu. Dawał temu wyraz niejednokrotnie.

W liście do Curzia Piccheny z Florencji z 6 marca 1615 roku Galilei komentował swe zabiegi celem nieodrzcucania przez Kościół kopernikanizmu:

Postępowałem w tej sprawie w taki sposób, że nawet święty nie mógłby podejść do niej z większą niż moja czcią i miłością do Kościoła<sup>8</sup>.

---

zumiały wywód łączący plamy słoneczne z heliocentryzmem. Koronnym argumentem na rzecz heliocentryzmu miały być pływy, których mechanizm Galileusz interpretuje niezgodnie nie tylko z poprawnym wyjaśnieniem przedstawionym wcześniej przez Keplera, ale z własną mechaniką. [...]” Cyt. za: Mikołaj Brykczyński, *op. cit.*, s. 83-84.

Obawy, jakie *Dialog* wzbudzał w środowisku kościelnym, towarzyszące temu emocje i atmosferę ukazuje po części komentarz Thomasa Hobbesa zamieszczony w jego liście do późniejszego księcia Newcastle Wiliama Cavendisha z 26 stycznia 1633 roku. Czytamy w nim: „Dochodzą mnie wieści, że *Dialog* nazywany bywa we Włoszech książką, która ich religii większe wyrządzi szkody niż wszystkie dzieła Lutra i Kalwina, taka bowiem, jak sądzą, jest sprzeczność między religią a rozumem naturalnym.” Cyt. za: Olaf Pedersen, *Wiara Galileusza*, [w:] *Proces Galileusza*, red. Józef Życiński, Kraków 1991, s. 150. W istocie trudno przesądzić, w jakiej mierze powyższa relacja Hobbesa odzwierciedla stan panujący w Italii, a w jakiej jest wyrazem życzeń autora listu i angielskiej opinii publicznej względem tego stanu. Relacja opiera się jednak, bądź co bądź, na jakichś rzeczywistych przesłankach, nawet jeśli bardziej niż odzwierciedleniem rzeczywistości, jest deformującą ją plotką (co raczej ma miejsce). Bez wątplenia bowiem nie mało było we Włoszech, i nie tylko tu, ludzi, rozpowszechniających opinie, że pisma Galilei zagrażają wierze katolickiej i stawiających go tym samym pośród przywódców reformacji.

<sup>7</sup> Warto podkreślić, że żaden katolik do 1633 roku nie kwestionował prawowierności Galilei i jego lojalności względem Kościoła katolickiego. I to mimo tego, że zawarł on znajomości oraz utrzymywał rozległe i częste kontakty z wieloma protestantami o międzynarodowej sławie, jak: Johannes Kepler, Marc Wesler, Mathias Bernegger, Tycho Brahe, Hugo Grotius i inni, czy z mieniącym się niejednokrotnie ateistą, aktywnym przeciwnikiem papieżstwa, weneccjaninem Paolo Sarpim. Patrz: Olaf Pedersen, *Wiara Galileusza...*, s. 177.

<sup>8</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 178-179.

W maju tego samego roku w liście do Piero Diniego pisał:

Powodowany gorliwą troską o dobre imię Kościoła przystąpiłem do pisania nowego traktatu [to jest *Listu do Wielkiej księżnej Krystyny* – T. P.], dowiedziawszy się z lektury świętego Augustyna oraz innych Ojców, jak ciężką pomyłką byłoby odrzucenie jakiejś hipotezy naukowej jako fałszywej [...], gdyby później lub w miarę upływu czasu okazała się ona prawdziwa<sup>9</sup>.

W kolejnym liście do Curzio Piccheny, z 26 stycznia 1616 roku, odnosząc się do działań swych przeciwników wrogich heliocentryzmowi, stwierdzał wreszcie:

Mam jednak w najświętszym Bogu nadzieję, że tak jak dzięki swej łasce pozwala mi ujawnić ich podstępny, podobnie też da mi możliwość powstrzymania ich i uniknięcia sporów, które byłyby dla Kościoła zgórszeniem<sup>10</sup>.

Po ogłoszeniu wyroku Świętego Oficjum, w praktyce, co podkreśla wielu badaczy, odbył Galilei dożywną karę pobytu nie w inkwizycyjnym więzieniu, lecz w domowym areszcie, w dość komfortowych zresztą warunkach. Oszczędzono mu zbędnych dyskomfortów na osobiste życzenie papieża Urbana VIII – niegdyś przyjaciela i gorącego zwolennika florenckiego uczonego<sup>11</sup>, teraz osobiście dotkniętego

<sup>9</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 183-184.

<sup>10</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 184.

<sup>11</sup> Jak podaje abp Józef Życiński: „W burzliwe dni 1616 roku kard. Berberini [później, w latach 1623-1644, papież Urban VIII – T. P.] używał swych wpływów, by złagodzić praktyczne następstwa dekretu Świętego Oficjum, zaś po wyborze na tron Piotrowy zachował bliskie więzi z Galileuszem. Wyrazem jego szacunku dla nowej nauki było m.in. i to, iż przy papieskim stole czytano podczas posiłków traktat Galileusza o kometach, ukazujący nową wizję nauki.” Patrz: Józef Życiński, *Proces Galileusza jako...*, s. 128.

Z kolei Olaf Pedersen pisze: „[...] sam papież Urban VIII potwierdził lojalność Galileusza względem Kościoła. Spotkawszy się z uczonym sześciokrotnie w Rzymie w roku 1624, papież zadał sobie trud napisania listu pochwalnego o Galileuszu do Wielkiego Księcia Toskanii (8 VI 1624), w którym wysoko ocenił zarówno sławę uczonego jako pisarza, jak i jego żarliwą pobożność, pragnąc w ten sposób wystawić zaszczytne świadectwo jego uczciwości. [...] Opinie te

wykorzystaniem przez Galilei słów papieża w jednym z ukazujących głupotę obrońców geocentryzmu fragmencie *Dialogu*, w sposób sprzeczny z intencją wypowiedzi. Z początku zamieszkiwał Galilei w wielopokojowym apartamencie w rzymskiej willi Medyceuszów w Pincio z widokiem na ogród watykański, z osobistym służącym jednego z kardynałów. Następnie „formalnym więzieniem” Galilei stała się rezydencja ambasadora Toskanii w Rzymie, potem zaś na pół roku pałac arcybiskupa Sienny Ascanio Piccolomini, w którym uczony był gościem honorowym, i gdzie spotykał się z miejscowymi notablami. Wreszcie na dożywotnie „więzienie”, w którym Galilei spędził ostatnie osiem lat życia, wybrano mu jego własny dom. Była to położona w przepięknej okolicy willa „Il gioiello” („Perła”) w Arcetri, znajdująca się w bezpośrednim sąsiedztwie klasztoru, w którym żywot zakonny pędziły jego córki. Tutaj prowadził Galilei bogate życie towarzyskie i naukowe. Był odwiedzany zarówno przez naukowców, jak i przez dostojników kościelnych, z którymi prowadził dysputy. Przyjmował Galilei znakomitości naukowe i intelektualne tego okresu. Gośćmi

---

ten sam papież wyraził ponownie 12 lutego 1630 roku, wspominając o »uczciwym życiu i obyczajności oraz innych chwalebnych zaletach prawości i cnoty« Galileusza. [...] 12 lutego 1630 roku papież przyznał niespodziewanie prebendę w Pizie samemu Galileuszowi. [...] Urząd ów wart był czterdzieści skudów rocznie. [...] oprócz kanonii w Pizie Galileusz otrzymał jeszcze prebendę w Brescii. Można go było zatem obwinąć o łączenie stanowisk, choć oba te urzędy kościelne otrzymał z inicjatywy samego papieża. 5 kwietnia 1631 roku Galileusz udał się zatem do katedry florenckiej, gdzie z rąk swego wieloletniego przyjaciela bpa Alessandra Strozziiego otrzymał pierwszą tonsurę kościelną jako widomy znak zajmowanej przez siebie pozycji w hierarchii duchownej, choć był to jej najniższy szczebel. [...] Jest niemal pewne, że Galileusz nigdy nie odwiedził kościołów w swej kanonii, gdzie jego obowiązki pełnił wikariusz. Ponieważ dochód z obu prebend nie przekraczał sześćdziesięciu skudów rocznie, Galileusz nie musiał nosić stroju duchownego. Do jego obowiązków należało jedynie noszenie tonsury oraz, zapewne, odmawianie *Malego Oficjum Maryjnego* – wiemy, że posiadał ten modlitewnik w swojej bibliotece. Galileusz nigdy nie wyjawiał pobudek, dla których przyjął tytuł kanonika. Choć powodziło mu się wówczas względnie dobrze, mógł witać z zadowoleniem możliwość zwiększenia dochodów. Byłoby również niewdzięcznością, gdyby odrzucił zaszczytną propozycję samego papieża, ponieważ stanowiła ona przejaw jego osobistej dobrej woli oraz niezbity dowód na to, że sprawa z roku 1616 nie popsowała reputacji Galileusza w kręgach kościelnych.” Patrz: Olaf Pedersen, *Wiara Galileusza...*, s. 179-181.



w jego domu byli między innymi angielski filozof-racjonalista Thomas Hobbes i angielski poeta John Milton<sup>12</sup>. Biorąc pod uwagę postępującą ślepotę Galilei, zgodzono się także, by orzeczonego obowiązkiem cotygodniowego odmawiania siedmiu psalmów pokutnych przejęła jego będąca zakonnica córka Maria Celesta (Virginia)<sup>13</sup>. W roku 1638 czasowo zniesiono mu areszt we własnej willi, pozwalając na zamieszkanie we Florencji. Otrzymywał też ciągle przysługującą mu jako duchownemu kościelną emeryturę<sup>14</sup>.

Oczywiście, okoliczności te, aczkolwiek łagodziły dotkliwość skierowanych w uczonego restrykcji, nie stanowią usprawiedliwienia zastosowanej przez Kościół zasady. Zasady ograniczającej w imię obrony zdezaktualizowanych, podporządkowanych teologii prawd swobodę głoszenia intelektualnych i naukowych racji. Racji, niekłójących się bynajmniej, jak ukazała przyszłość, z Bożym Objawieniem, zawartym w *Piśmie Świętym*. Nie niwelują też upokorzenia, jakiego doznać musiał sędziwy już, według siedemnastowiecznych kryteriów, Galilei (liczył sobie w czasie procesu sześćdziesiąt dziewięć lat)<sup>15</sup>, zmuszony przysiąc publicznie:

<sup>12</sup> W tym okresie efektem naukowej pracy uczonego, wspieranego przez stale towarzyszącego mu ostatniego ucznia i kopistę – Vincenza Vivianiego, były, uznawane za najwybitniejsze dzieło Galilei, *Rozmowy i dowodzenia matematyczne w zakresie dwóch nowych umiejętności*, poświęcone dynamice. One to, połączone pół wieku później przez Isaaca Newtona z prawami Jahennesa Keplera, zaowocowały teorią grawitacji. Na ten temat patrz: Émile Namer, *op. cit.*, s. 227 i nast.; Mikołaj Brykczyński, *op. cit.*, s. 89.

<sup>13</sup> Szerzej o życiu Galilei po wyroku trybunału inkwizycyjnego przykładowo w: Mikołaj Brykczyński, *op. cit.*, s. 86-87; Émile Namer, *op. cit.*, s. 220-243. Obszernie postać Marii Celesty i jej relacje z ojcem opisuje Dava Sobel. Patrz: Dava Sobel, *op. cit.*

<sup>14</sup> Maurice A. Finocchiaro, *op. cit.*, s. 109, 113.

<sup>15</sup> Cała ta sytuacja, co zrozumiale, wyjątkowo negatywnie wpływała na stan psychiczny i fizyczny Galilei. Jak podaje Dava Sobel: „Jeśli Galileusz był, wedle słów ambasadora Niccoliniego [ambasador wielkiego księcia Toskanii w Rzymie Francesco Niccolini – T. P.], »ledwie żywy« gdy wrócił z kwietniowych przesłuchań przed Świętym Oficjum, w jakim stanie musiał dotrzeć do Sienny [gdzie miał odbywać początkowo wyrok aresztu – T. P.] w lipcu, po tylu kolejnych koszmarnych tygodniach? Tak go dręczyła niesprawiedliwość wyroku, że nie spał przez kilka nocy i słyszano, jak krzyczy, bełkocze i mamroce nieprzytomnie. Arcybiskup [abp Sienny Ascanio Piccolomini, goszczący Galilei – T. P.] obawiał

Pragnę tedy z umysłów Waszych Eminencji i każdego prawego chrześcijanina usunąć te silne podejrzenie o herezję. Ze szczerego serca i z niekłamana wiara wyrzekam się moich błędów, przeklinam je i potępiam. Przysięgam, że w przyszłości już nigdy nie będę głosił ani twierdził słowem bądź pismem niczego, co skłaniałoby do takiego podejrzenia. [...] Jeślibym poznał jakiego heretyka lub podejrzanego o herezję, doniosę o tym Świętemu Oficjum. Jeślibym zaś – oby Bóg mnie przed tym uchronił! – wykroczył przeciwko któremuś z tych przyrzeczeń, wówczas poddam się wszelkim karom i kaźniom, jakie nakazują święte kanony<sup>16</sup>.

Wymuszenie<sup>17</sup> na sobie rezygnacji z propagowania heliocentryzmu skomentował Galilei już po procesie w słynnej adnotacji, jaką poczynił na poprzedzającej tytuł karcie prywatnego egzemplarza *Dialogu*:

Baczenie, teologowie, byście pragnąc uczynić sprawą wiary hipotezy dotyczące ruchu i nieruchomości Słońca oraz Ziemi, nie narazili się z czasem na niebezpieczeństwo, iż trzeba będzie

---

się o jego bezpieczeństwo do tego stopnia, że zastanawiał się, czy nie związać mu rąk, żeby nie zrobił sobie przypadkiem krzywdy w łóżku.” Cyt. za: Dava Sobel, *op. cit.*, s. 273.

<sup>16</sup> Cyt. za: Annibale Fantoli, *op. cit.*, s. 394. Tekst także w: Mariusz Agnosiewicz, *A jednak się kręci! Walka z heliocentryzmem*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,1336>.

<sup>17</sup> Aczkolwiek wobec Galilei nie zastosowano ani w 1616, ani w trakcie procesu w roku 1633 żadnych środków bezpośredniego przymusu, określenie sytuacji, w jakiej go postawiono wymuszeniem jest w pełni zasadne. Działała tu bowiem presja okoliczności i uwarunkowań, których Galilei był w pełni świadom. Był wszak świadkiem mających miejsce w poprzedzającym ćwierćwieczu, wynikających z analizowania kwestii kosmologicznych i wywodzenia wniosków niespójnych z teologią Kościoła rzymskiego, dotkliwych doświadczeń innych włoskich myślicieli. W roku 1592 neapolitański filozof Francesco Patrizi (1529-1597), poddany inkwizycyjnemu przesłuchaniu odwołał swe twierdzenia na temat ruchów ziemskich. Z analogicznych powodów zainteresowaniem Świętego Oficjum objęci zostali: Bernardino Telesio (1509-1588), Cesar Cremonini (1550-1631), Nicola Antonio Stigliola (1546-1623) czy Giambattista Della Porta (1535-1615). Tomaso Campanella (1568-1639) poddany został ciężkim torturom, a posługujący się kopernikanizmem Giordano Bruno, aczkolwiek z innych powodów, skończył na stosie.

potępić jako heretyków tych, którzy twierdzą, iż Ziemia tkwi nieruchomo, Słońce zaś się rusza; albowiem przyjdzie czas, gdy w sposób konieczny i dostępny zmysłom zostanie dowiedzione, iż to Ziemia porusza się, a Słońce pozostaje nieruchome<sup>18</sup>.

Właściwość i zasadność proponowanej przez Galilei egzegezy *Biblii* dziś nie podlega krytyce. Więcej, jest powszechnie przyjęta, stosowana, akceptowana i traktowana jako oczywista oraz naturalna. Aż chce się powtórzyć komentarz bp. Andrzeja Siemieniewskiego:

To prawdziwy paradoks historii, że komisja kościelna nie wzięła pod uwagę też Galileusza podczas jego procesu, a dziś stały się one powszechną interpretacją danych biblijnych o świecie przyrody<sup>19</sup>.

Abstrahując od dziś zrozumiałej bezzasadności powyżej przytoczonych, formułowanych przez Kościół negacji, warto zatrzymać się nad samą prawomocnością uznania Galilei heretykiem, także w ówczesnym siedemnastowiecznym ujęciu tego zarzutu. Zasadność, a nawet prawomocność oskarżenia Galilei o herezję, nie mówiąc o uznaniu go heretykiem, same w sobie bowiem rodzą już wątpliwości<sup>20</sup>.

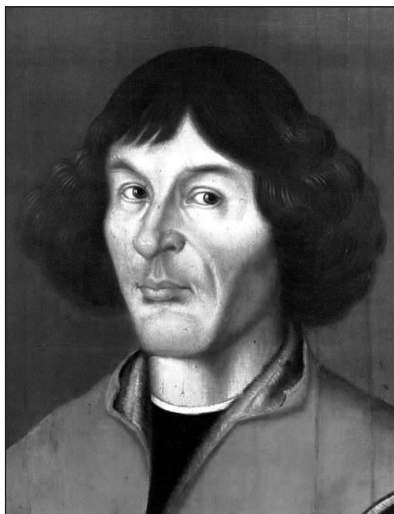
Trzeba w tym miejscu zatrzymać się nad ogólnym chociażby zdefiniowaniu pojęcia herezja. Wbrew pozorom, sprawa nie jest prosta. Zwłaszcza wzięwszy pod uwagę różnice w dzisiejszym i siedemnastowiecznym rozumieniu herezji.

---

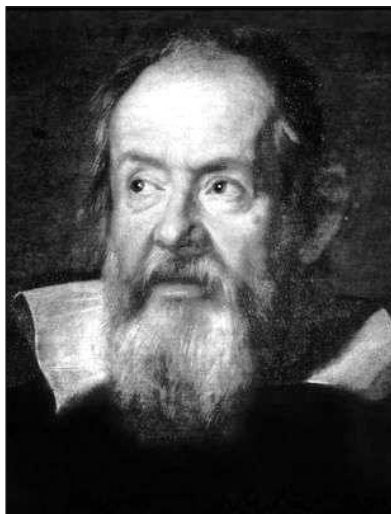
<sup>18</sup> Cyt. za: Olaf Pedersen, *Wiara Galileusza...*, s. 184.

<sup>19</sup> Andrzej Siemieniewski, *Ścieżką nauki do Boga. Nauki przyrodnicze i duchowość w starożytności i w średniowieczu*, Warszawa 2009, s. 375.

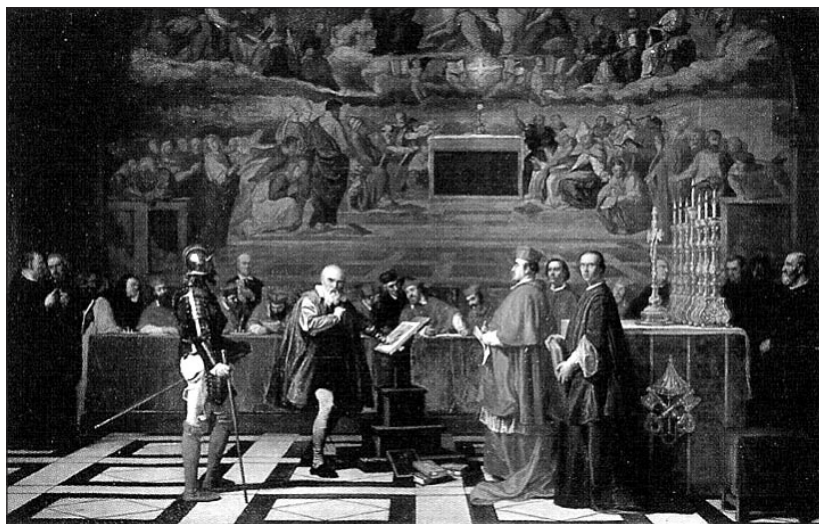
<sup>20</sup> Problem, czy Galilei słusznie uznany został za heretyka, podejmuje na marginesie swej doskonałej i bardzo ciekawej analizy jego *Listów teologicznych* ks. Adam Adamski COR. Jako iż kwestia ta nie stanowi jednak zasadniczego wątku jego pracy, pozostawia on ją bez odpowiedzi. Patrz: Adam Adamski, *Galileusza listy teologiczne...*, Poznań 2007.



Mikołaj Kopernik, portret pośmiertny  
nieznanego malarza z 1580 roku



Galileo Galilei, portret Justusa  
Sustemanna z drugiej ćwierci XVII wieku



Galileo Galilei przed sądem Inkwizycji, obraz Josepha-Nicolasa Roberta Fleury  
z XIX wieku

## 2. Zdefiniowanie pojęć

### Herezja

Kanon 751, Kodeksu Prawa Kanonicznego stwierdza, że:

**Herezją** nazywa się uporczywe, po przyjęciu chrztu, zaprzeczanie jakiejś prawdy, w którą należy wierzyć wiarą boską i katolicką, albo uporczywe powątpiewanie o niej.

Sięgając do słownikowych i encyklopedycznych definicji herezji, znajdujemy jej następujące określenie:

**Herazja** – w sensie formalnym – **świadome i dobrowolne zaprzeczanie lub poddawanie w wątpliwość przez ochrzczonego prawd wiary**. [...] W znaczeniu dogmatycznym herezja stoi w przeciwieństwie do objawionej prawdy wiary obowiązującej, ogłoszonej dla wierzenia i bronionej przez Nauczycielski Urząd Kościoła. Praktyczne pojęcie wiary objawionej łączy się z pojęciem wiary katolickiej. **Herezja zatem jest odrzuceniem prawdy wiary podanej w Objawieniu i nauce katolickiej**. [...] **Herezja zakłada istnienie dogmatów i wiary objawionej, bo może być określona dopiero wtedy, gdy jasno i wyraźnie wypowie się nauczycielski Urząd Kościoła. Pogląd niezgodny z tajemnicą objawioną staje się formalną herezją dopiero z chwilą ogłoszenia dogmatu, który jasno i wyraźnie określa daną tajemnicę<sup>21</sup>**.

**Herezja** – **zakwestionowanie podstawowej prawdy wiary danej religii przez jednostkę lub grupy stanowiące jej wyznawców, albo traktowanie wybranego elementu jako całość doktryny religijnej (teologicznej)** [...] W średniowieczu – zwłaszcza w jego tzw. złotym okresie (XI-XIII w.) nastąpił proces formalizacji pojęcia herezji, na której zaciążyło jurydyczne

<sup>21</sup> *Katolicyzm A-Z*, praca zbiorowa pod red. ks. Zbigniewa Pawlaka, *Herezje*, Poznań 1989, s. 131-134.

rozumienie Kościoła jako hierarchicznego szafarza sakramentów. [...] Dekret Gracjana, powtarzając świadectwa patrystyczne, określa ogólnie herezję jako uporczywe trwanie przy błędnej nauce, ale w związku z inwestyturą za herezję uznaje m.in. symonię. W języku oficjalnym Kościół stosował termin herezja zamiennie na określenie takich zjawisk, jak schizma, apostazja, symonia, sekta, czary, lichwa. **W XII w. Piotr Damiani usiłował przeprowadzić rozróżnienia pomiędzy właściwą herezją, a tym co niekiedy podkładano pod ten termin; według niego (a także papieża Grzegorza VII) herezją jest przede wszystkim kwestionowanie dekretów papieskich i faktyczne nieuznawanie prymatu jurysdykcyjnego papieża, heretyk został więc uznany za przestępcę, który narusza porządek boski na ziemi, a także dopuszcza się wykroczenia politycznego, za co powinien być ekskomunikowany; to rozumienie herezji zostało częściowo ograniczone przez Sobór Laterański IV [1215 – T. P.], stwierdzający, że ogłoszenie kogoś heretykiem musi być poprzedzone anatemą, która daje heretykowi roczny okres na uznanie swego błędu [! – T. P.]. Określenie nauki jako herezyckiej należało do prerogatyw soborów, papieża i inkwizycji. [...] Erazm z Rotterdamu zaleca odróżnienie w nauce wiary prawd ponadhistorycznych, potwierdzonych przez *Pismo św.*, od podstawowych, uwarunkowanych historycznie artykułów wiary. W czasach nowożytnych – Sobór Trydencki sprecyzował ramy ortodoksji katolickiej, a potępiając nauki herezyckie jako takie (bez wymienienia imienia heretyków) wskazał na konieczność odróżnienia obiektywnej treści herezji od twórcy lub wyznawcy. [...]**

**W czasach współczesnych – pluralizm teologii owocuje niejednolitym podejściem do zagadnienia herezji. [...]** odchodzi się też od opinii upatrującej jednoznacznie źródła herezji w moralnej deprawacji człowieka, prowadzącej do deformacji ortodoksyjnej wiary; dialog (III) ekum. wykazał, że **nie można zawężyć herezji jedynie do błędów doktrynalnych (obecnie mówi się również o herezji strukturalnej, etycznej, nawet politycznej).** [...]

**W Kościele Katolickim – aspekt prawny – herezją nazywa się uporczywe, po przyjęciu chrztu, zaprzeczenie jakiegś prawdziwie, w którą należy wierzyć wiarą boską i katolicką, albo uporczywe powątpiewanie o niej. [...]**

Począwszy od ogłoszenia bulli *In Coena Domini* papieża Juliusza II (1511) zasadniczą karą za herezję jest ekskomunika. [...]

Ze względu na czynnik uporczywości dzieli się herezję na formalną i materialną: formalna zachodzi wówczas, gdy chrześcijanin z uporem jawnie odrzuca lub podaje w wątpliwość jakąś prawdę wiary, którą Kościół katolicki za pośrednictwem Nauczycielskiego Urzędu Kościoła na soborze lub przez papieża (*ex cathedra*) podaje zobowiązująco do wierzenia jako objawioną przez Boga (definicja dogmatyczna); natomiast herezja materialna następuje wtedy, gdy chrześcijanin bez uporczywości lub nieświadomie odstępkuje od takiej prawdy wiary. [...] <sup>22</sup>

Przez **herezję** rozumie się **poglądy jednostek bądź grupy wyznawców danej religii sprzeczne z dogmatami, podstawowymi zasadami, naukami lub ustaleniami autorytetów konstytuującymi tę religię**. Samo pojęcie herezji (gr. *airesis* – „wybór”) było znane już przed pojawieniem się chrześcijaństwa – rozumiano przez nie odrębną sektę religijną albo szkołę filozoficzną. W chrześcijaństwie początkowo jako herezję określano wybiórczą interpretację *Pisma Świętego* – eksponowanie jednych prawd wiary w połączeniu z pomijaniem innych. Według definicji świętego Tomasza z Akwinu herezja (kacertstwo) polega na **odrzuconiu w mniejszej lub większej części depozytu wiary – nauki danego kościoła dotyczącej kwestii wiary** (w odróżnieniu od kwestii liturgicznych, organizacyjnych itp.). Definicja ta jest stosowana w kościele katolickim, a pozostałe wyznania chrześcijańskie ujmują istotę herezji w sposób bardzo podobny. [...] <sup>23</sup>

**Herezja** [łac. *Heresis* < gr. *Haíresis* ‘wybór’], kacertstwo, **poglądy religijne uznane za sprzeczne z oficjalnie głoszoną przez Kościół doktryną (dogmatami) [...] nieodłącznie związana z pojęciami ortodoksji i dogmatu. Świadome lub mimowolne odejście od ustanowionych dogmatów i ortodoksyjnej postaci**

---

<sup>22</sup> *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, red. ks. Jan Walkusz, *Herezja*, Lublin 1993, kol. 751-755.

<sup>23</sup> <http://www.zgapa.pl/zgapedia/Herezja.html>

**doktryny, określonej w sposób normatywny przez zwierzchnie autorytety kościelne (biskup, synod, papież, sobór). [...]**<sup>24</sup>

Obecnie, dla rzymskiego katolika heretyk jest, jak by nie było, bratem w Chrystusie, chociaż wierzącym niezgodnie z nauczaniem Kościoła rzymskiego. Herezja zaś nie jest sztuką dla sztuki, ale wyrasta z troski o Ewangelię, o jej rozumienie, tudzież konkretną realizację, dlatego nieewangeliczne jest przypisywanie „heretykom” złej woli<sup>25</sup>.

Warto w tym miejscu, cytując *Encyklopedię katolicką*, dodać, że:

Poza destrukcyjną rolę herezji i wynikającą stąd negatywną jej oceną (prawna ocena herezji) ma miejsce także pozytywna interpretacja tego zjawiska, która wynika między innymi z wzajemnej zależności i powiązania między procesami kształtowania się poszczególnych herezji, a formowaniem prawd dogmatycznych. [...] Sprzeciw wobec prawdy wiary zmusza nauczycielski urząd Kościoła do wnikliwego jej poznania, jaśniejszego określenia i bardziej precyzyjnego zdefiniowania; dzięki temu herezja jest „bytowo konieczną” podstawą doprowadzającą Kościół do zgłębienia prawdy. [...] W sumie historia dogmatu w ścisłym znaczeniu oraz historia teologii w szerszym sensie to dzieje rozstrzygnięć i odrzucenia fałszu, historia sprzeciwu wobec herezji, odróżniania prawdy Bożej od ludzkiego błędu; historia herezji ma pozytywne znaczenie dla naświetlenia historii dogmatów, ich treści i historycznego środowiska<sup>26</sup>.

\* \* \*

Zważywszy na to, że za prawdę, w którą wierzy się wiarą boską i katolicką, przyjmuje się prawdę o Bogu, o Jego Objawieniu o Sobie i Jego przykazaniach, pojęcie herezji mogłaby nie budzić kontrower-

<sup>24</sup> *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 4, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski, *Herezja*, Warszawa 2002, s. 363.

<sup>25</sup> <http://www.magazyn.ekumenizm.pl/content/article/20041110181611872.htm>

<sup>26</sup> *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, red. ks. Jan Walkusz, *Herezja*, Lublin 1993, kol. 753-754.



sji. Przedmiot i zakres prawdy i wiary katolickiej bowiem wyłożony jest i zamyka się w nicejsko-konstantynopolitańskim *Wyznaniu wiary* oraz *Sześciu prawdach wiary*. Odnosi się zatem do tego, czego owo wyznanie dotyczy.

Sprawa nie jest jednak tak prosta. Ktoś może bowiem powiedzieć: „Owszem, zważywszy na przytoczone wyżej definicje, można przyznać, że Galilei w istocie był wedle ówczesnych, siedemnastowiecznych standardów heretykiem. A to już tylko dlatego, że jego twierdzenia kłóciły się z nauką Kościoła tyczącą prawd wiary. Prawd wiary, które obejmowały przed i w XVII w. nie tylko kwestie teologiczne oraz moralne, lecz także przyrodnicze. Przekonania o tych ostatnich także opierano bowiem na wywodzonej w lektury *Pisma Świętego* wierze.”

Czy taka konstatacja wystarcza jednak do uznania prawomocności postawionego Galilei zarzutu i orzeczonego wobec niego wyroku?

Problem komplikuje się zatem przynajmniej z dwóch powodów.

Po pierwsze, ze względu na wątpliwość, czy w XVII wieku herezja była definicyjnie sklasyfikowana tak samo, jak dziś. Wątpliwość tę rodzi już sam tekst wyroku na Galilei, jednoznacznie czyniący pogląd na kształt i mechanizmy kosmosu przedmiotem wiary, odejście od której poczytane zostaje za herezję. To działałoby na korzyść słuszności zarzutu herezji.

Po drugie jednak, także ze względu na pytanie: czy poprzestanie na samym sformułowaniu „wiary boskiej i katolickiej” jako podawanej aktualnie przez Kościół do wierzenia jest w przypadku sprawy Galilei (ujmowanej z punktu widzenia zasięgu pojęcia herezji) wyczerpujące i zamykające kwestię?

Zanim o tym, dla łatwiejszego rozstrzygnięcia postawionego w niniejszej pracy problemu warto doprecyzować, co należy rozumieć pod pojęciami takimi, jak: „dogmat”, „Objawienie”, „magisterium Kościoła”, „doktryna religijna”, „kosmologia religijna”. Przytoczmy zatem ich krótkie definicje.

## Dogmat

[88] Urząd Nauczycielski Kościoła w pełni angażuje władzę otrzymaną od Chrystusa, **gdy definiuje dogmaty, to jest, gdy w formie zobowiązującej lud chrześcijański do nieodwołalnego przylgnięcia przez wiarę przedkłada prawdy zawarte w Objawieniu Bożym** lub prawdy, które mają z nimi konieczny związek.

[89] Między naszym życiem duchowym i dogmatami istnieje organiczna więź. **Dogmaty są światłem na drodze naszej wiary**; oświecają ją i nadają jej pewność. I na odwrót, jeśli nasze życie jest prawe, to nasz rozum i nasze serce są otwarte na przyjęcie światła dogmatów wiary<sup>27</sup>.

**Dogmat** – nieomylna nauka zawarta w treści Bożego Objawienia, podawana do wierzenia przez Nauczycielski Urząd Kościoła w powszechnym nauczaniu zwyczajnym, a także uroczystie ogłoszona na soborze lub przez papieża w formie tak zwanej definicji dogmatycznej; dogmat może podlegać głębszemu poznawaniu oraz nieustannemu rozwojowi. [...] Sobór Watykański II uczył, że Objawienie Boże jest nie tylko samą prawdą, ale i rzeczywistością Bożą najpełniej ujawnioną w Jezusie Chrystusie i przekazywaną przez Kościół następnym pokoleniom, uściślił tym samym **podstawowy element składowy dogmatu, którego treścią jest objawiona prawda Boża i orzekający sąd Kościoła o Bogu objawiającym się w Jezusie Chrystusie. Wszystkim dogmatom [...] przysługuje ten sam autorytet Bożej prawdy; wypowiedany w formie symboli i wyznań wiary dogmat jest znakiem przynależności do Kościoła i jedności całego Ludu Bożego; w dogmacie objawia się człowiekowi Bóg, który przekazuje siebie jako prawdę** [...] Dogmat gwarantuje poprawność nauczania religijnego i jego zgodność z Bożym Objawieniem; precyzując prawdy wiary, dogmat odgranicza się tym samym od błędu, a więc chroni przed herezją. Dzięki dogmatowi poznaje się też myśl Boga i Jego zamiary wobec ludzi; dogmaty odsłaniają niejako oblicze świata ukazując, że świat jest przeznaczony dla człowieka, który

---

<sup>27</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 35.

realizuje swe powołanie poprzez jego doskonalenie; Boża myśl zawarta w dogmacie może być dla chrześcijan także drogowskazem postępowania moralnego [...] **jako nieomyłne sądy Kościoła o Bożym Objawieniu dogmaty zawsze zachowują ten sam sens i głoszą tę samą prawdę** [...] Wszystkie decyzje dogmatyczne [...] odnajduje się w wyznaniach wiary, zbiorach dekretów, kanonów i orzeczeń doktrynalnych. Na podstawie znajomości epoki, w której powstawały, historia dogmatów ukazuje zawartą w nich Boską, ponadczasową treść i jej rozumienie przez ówczesnych ludzi. [...] Rozwój dogmatów nie polega na przypisywaniu im sensu różnego od uznanego uprzednio przez Kościół, lecz na pełniejszym wyjaśnieniu i rozumieniu prawdy objawionej pochodzącej od nieskończonego Boga [...]<sup>28</sup>.

**Dogmat** [gr. *dóγμα* ‘pogląd’, ‘przekonanie’, ‘nauka’, *dokéō* ‘sądzę’] – termin występujący w teologii chrześcijańskiej oznaczający naukę zawartą w objawieniu i/lub ustaloną przez Kościoły. [...] We wczesnym okresie patrystycznym termin dogmat oznaczał tyle co doktryna, zarówno w sensie nauczania biblijno-filozoficznego, jak i moralnego. Od IV w. nazwą dogmat zaczęto coraz częściej określać po prostu prawdy wiary. Mianem dogmatu określano jeszcze w średniowieczu również poglądy uznane za błędne i heretyckie. **Rozumienie dogmatu jako wyrazu ortodoksji przyjęto dopiero w wyniku polemik wywołanych przez reformację.** [...] Dogmat w rozumieniu nieomyłnej wypowiedzi nauczającej pojawił się po raz pierwszy w kanonach Soboru Chalcedońskiego (451), w formule „wszyscy jednogłośnie uczymy wyznawać”. Dogmat z wyznania wiary stał się normą wiary wymaganą przez Kościół. Kościół starożytny rozumiał jednak tę normę jako kategorię rozwojową, gdyż nowo formułowane dogmaty komentowały dawniejsze kanony soborowe. Pojawienie się kontrowersji teologicznych i sporów w okresie pochalcedońskim utrwaliło na Zachodzie rozumienie dogmatu nie tylko jako nieomyłnej, ale i niezmiennej, koniecznej dla zbawienia wypowiedzi nauczającej, podawanej wiernym przez Kościół. Powrót do rozumienia dogmatu jako wyznania wiary,

---

<sup>28</sup> *Katolicyzm A-Z...*, *Dogmat*, s. 76-78.

**w związku z przewartościowaniem istoty i funkcji Kościoła, przyniosła na Zachodzie dopiero reformacja XVI w. [...] W katolicyzmie dogmat ujmowany jako prawda wiary objawiona przez Boga, wiąże się z Kościołem jako jego autorytatywnym przekazicielem i depozytariuszem. Dogmat ogłasza Kościół mocą swego urzędu nauczycielskiego (Magisterium Kościoła) poprzez definicje soborową lub papieską (nauczanie *ex cathedra*). Dogmat ma nieomylny charakter normatywny i wypływa z Pisma Świętego, Tradycji i samoświadomości Kościoła. [...] będąc wyrazem świadomości Kościoła, nie przekazuje pełni tajemnicy Boga; mówi tylko o pewnych jej aspektach i przejawach, i dlatego ulega rozwojowi<sup>29</sup>.**

Ponieważ dogmat odnosi się do prawd, które ze swej natury są niezienne, sam także nie może ulegać zmianom. Co za tym idzie, nie są dogmatycznymi te stwierdzenia Kościoła, które zmianom ulegają. Jak bowiem podaje w rozdziale VI przyjęta w 1870 roku na sesji trzeciej soboru watykańskiego I konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*:

Należy się trzymać takiego znaczenia świętych dogmatów, jakie raz określiła święta Matka Kościół, i nigdy nie wolno od tego znaczenia odstępować pod pozorem i mianem głębszego pojmowania. [...]<sup>30</sup>

Znalazło to potwierdzenie i uściślenie w Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary *Mysterium Ecclesiae* z 24 czerwca 1973 roku. Czytamy w niej:

Znaczenie formuł dogmatycznych zawsze pozostaje w Kościele prawdziwe i stałe, nawet wtedy, gdy jest głębiej wyjaśniane i pełniej rozumiane. Wierni powinni więc odrzucić opinię, według której: 1) formuły dogmatyczne (lub jakiś ich rodzaj) nie mo-

<sup>29</sup> *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 3, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski, *Dogmat*, Warszawa 2001, s. 240-241.

<sup>30</sup> Cyt. za: *Konstytucja dogmatyczna Dei Filius*, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. Stanisław Głowa, Ignacy Bieda, Poznań 1988, s. 28.

głyby dokładnie wyrażać prawdy, lecz tylko w jej zamiennych przybliżeniach, które są w jakiś sposób jej zniekształceniami lub podlegają zmianie; 2) wspomniane formuły wyrażają prawdę w sposób nieokreślony, i dlatego należy jej ciągle szukać za pomocą owych przybliżeń. Kto przyjmowałby taką opinię, nie może uchronić się przed relatywizmem dogmatycznym i zniekształcałby pojęcie nieomyślności Kościoła, dotyczącej jednoznacznego nauczania i przyjmowania prawdy<sup>31</sup>.

## Objawienie

[50] Za pomocą rozumu naturalnego człowiek może w sposób pewny poznać Boga na podstawie Jego dzieł. Istnieje jednak inny porządek poznania, do którego człowiek nie może dojść o własnych siłach; jest to **porządek Objawienia Bożego. Na mocy swego całkowicie wolnego postanowienia Bóg objawia się i udziela człowiekowi. Czyni to, objawiając swoją tajemnicę, swój zamysł życzliwości**, który odwiecznie przygotował w Chrystusie dla dobra wszystkich ludzi. Objawia w pełni swój zamysł, posyłając swego umiłowanego Syna, naszego Pana Jezusa Chrystusa, i Ducha Świętego.

[51] „**Spodobalo się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić samego siebie i ujawnić nam tajemnicę woli swojej**, dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Boskiej natury” (Sobór Watykański II, konst. *Dei verbum*, 2.) [...]

[53] [...] Bóg stopniowo udziela się człowiekowi, przygotowując go etapami na **przyjęcie nadprzyrodzonego Objawienia, którego przedmiotem jest On sam**. [...]<sup>32</sup>

**Objawienie** – w sensie ogólnym **ujawnienie się Boga** (tzw. objawienie podmiotowe), **który jako istota „ukryta”**, czyli nie podlegająca eksperymentalnemu doświadczeniu, **daje się poznać**

<sup>31</sup> *Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Mysterium Ecclesiae* z 24 czerwca 1973 roku, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa, Poznań 2007, s. 590-591.*

<sup>32</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, s. 27-28.

**człowiekowi:** 1) pośrednio – za pomocą rozumu przez wnioskowanie opierające się na znakach, jakimi są: otaczający świat żywy i martwy, zjawiska natury itp. – jest to objawienie naturalne i kosmiczne; 2) bezpośrednio przez łaskawe, osobowe i zbawcze nawiązanie z człowiekiem bezpośredniego dialogu [...] **Treści objawionej prawdy Bożej należy szukać w depozycie wiary tj. w Piśmie Świętym i Tradycji.** [...] U podstaw objawienia starotestamentowego tkwi prawda, że żywy Bóg jest najdoskonalszą istotą duchową i że Jego pełnia doskonałości objawia się w łaskawej i dynamicznej miłości. *Nowy Testament* stanowi okres dziejów Objawienia, w którym Bóg przemówił do ludzi przez Jezusa Chrystusa, Słowo Wcielone. [...] *Ewangelie* są zupełnie szczególnieym źródłem Objawienia: Jezus nie tylko kontynuował dzieło pouczenia ludzi, jakie w imieniu Boga i na jego polecenie prowadzili prorocy i mędrcy *Starego Testamentu*, ale On sam jest Objawieniem. [...] W Jezusie całe Objawienie znalazło swe dopełnienie. [...]<sup>33</sup>

**Objawienie – wiedza o Bogu przekazana ludziom przez Boga za pomocą znaków.** Pojęcie objawienia należy do najważniejszych pojęć religijnych. **Wynika to z przekonania, jakie żywią ludzie religijni wszystkich tradycji, że żadna religia ani żadna wiedza o Bogu i drogach wiodących do zbawienia (ocalenia) nie jest tworem człowieka.** [...] **Treść objawienia dotyczy pochodzenia świata i człowieka, zawiera także najistotniejsze wskazania dotyczące postępowania.** [...] Przełomowe znaczenie dla teologii katolickiej miał dokument Soboru Watykańskiego II, konstytucja *Dei Verbum*. Objawienie zostało w niej ujęte w sposób inaczej rozkładający akcenty: **objawienie jest przede wszystkim interpersonalnym spotkaniem Boga z człowiekiem, w którym Bóg daje człowiekowi doświadczyć swej obecności w „dziejach zbawienia”.** *Pismo Święte* zawiera prawdę zbawczą, czyli to co człowiekowi jest potrzebne do osiągnięcia nadprzyrodzonego celu. Pozwala to odróżnić Objawienie od natchnienia; współczesna teologia katolicka uważa całe *Pismo Święte* za natchnione przez Ducha Świętego, jednakże nie wszystkie zawarte na jego kartach treści stanowią przedmiot Objawienia<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> *Katolicyzm A-Z...*, *Objawienie*, s. 297-298.

<sup>34</sup> *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 7, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski, *Objawienie*, Warszawa 2003, s. 370-372.

## Nauczycielski Urząd Kościoła (magisterium Kościoła)

[889] [...] Lud Boży „trwa niezachwianie w wierze” pod przewodnictwem żywego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

[890] Misja Urzędu Nauczycielskiego Kościoła jest związana z ostatecznym charakterem przymierza zawartego przez Boga w Chrystusie z Jego Ludem; **Urząd Nauczycielski musi chronić go przed wypaczeniami i słabościami oraz zapewnić mu obiektywną możliwość wyznawania bez błędu autentycznej wiary. Misja pasterska Urzędu Nauczycielskiego jest ukierunkowana na czuwanie, by Lud Boży trwał w prawdzie, która wyzwala.** Do wypełnienia tej służby Chrystus udzielił pasterzom charyzmatu nieomyślności w dziedzinie wiary i moralności. [...] <sup>35</sup>

**Nauczycielski Urząd Kościoła (Magisterium Kościoła) – nadprzyrodzona sprawność Kościoła, udzielona przez Ducha Świętego Biskupowi rzymskiemu (papież) i wszystkim biskupom razem, pozostającym w łączności z Biskupem Rzymskim i między sobą, zwłaszcza zebranych na Soborze Powszechnym, do autentycznego i nieomylnego wypowiedania się o sprawach wiary i moralności**<sup>36</sup>.

## Doktryna religijna

**Doktryna religijna – zespół wierzeń, założeń, twierdzeń na temat bogów, świata i człowieka, stanowiący o odrębności danej tradycji religijnej; teoretyczny aspekt religii. Składają się na nią przekonania na temat stworzenia świata, jego dziejów i ostatecznego końca (kosmologia religijna), na temat losów człowieka i jego przeznaczenia (antropologia) oraz na temat bogów: ich genezy (teogonia), natury i atrybutów (teologia), a także ich stosunku do świata i człowieka. Doktryna religijna stanowi system wyjaśniający ogół zjawisk**

<sup>35</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, s. 222.

<sup>36</sup> *Katolicyzm A-Z...*, *Nauczycielski Urząd Kościoła*, s. 291.

natury, świata społecznego i człowieka w sposób wykluczający ich przypadkowość i nadający im sens. [...]<sup>37</sup>

## Kosmologia religijna

Kosmologia religijna – jeden z podstawowych działów doktryny religijnej, obejmujący wszelkie zagadnienia dotyczące kosmosu, jego powstania, struktury, funkcjonowania i rozwoju<sup>38</sup>.

## Reasumacja kwestii pojęciowych

Leszek Kołakowski o herezji stwierdził:

Również w codziennej mowie **mówimy nieraz o herezji, mając na myśli niekoniecznie samą doktrynę**, ale pewien ruch sekciarski, który tę doktrynę wyznaje. [...] herezja jest to doktryna wybrana czy też afirmowana przez wolę ludzką bez udziału Boga. [...] **heretyk jest to ktoś, kto bądź neguje, bądź też powątpiewa o jakiegokolwiek z prawd, które do wierzenia Kościół katolicki podaje**, przy założeniu, że są trzy warunki spełnione: po pierwsze, że osoba, która neguje te prawdy czy też powątpiewa o nich jest ochrzczona; po wtóre, osoba ta rości sobie pretensje do tytułu chrześcijanina czy chrześcijanki; i po trzecie, osoba ta jest uparta w swoim błędzie, trzyma się go uporczywie. [...] Heretyk, zarówno w oczach historyka, jak w oficjalnej doktrynie chrześcijańskiej, **jest to zawsze ktoś, kto się odwołuje do tego samego kanonu, do tego samego źródła mądrości, do którego odwołują się ortodoksi czy też zwierzchnicy Kościoła, ale interpretuje ten kanon w inny sposób**. [...] Herezją jest to, co jako takie zostało określone przez władze kościelne. [...] **Twierdzenie, które jest potępione jako**

<sup>37</sup> *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 3, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski, *Doktryna religijna*, Warszawa 2001, s. 247.

<sup>38</sup> *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 6, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski, *Kosmologia religijna*, Warszawa 2002, s. 56.



**heretyckie, jest potępione – przynajmniej taka jest zasada – na podstawie samej swojej treści, skonfrontowanej z treścią *Pisma Świętego*. Jeżeli więc jest uznane za heretyckie dziś, to znaczy, że zawsze musiało być heretyckie, chociaż mogło nie być *explicite* tak zdefiniowane wcześniej w żadnych oficjalnych dokumentach. Kiedy już raz taka definicja oficjalna została ogłoszona, jest ona jak gdyby wiążąca dla wszystkich tych, którzy w jakimkolwiek czasie dane twierdzenie heretyckie wypowiedzieli. Z punktu widzenia Kościoła, rzecz jasna, twierdzenie nie staje się heretyckie w wyniku jego potępienia; jego heretycki charakter nie jest historycznie względny, ale immanentny, w samej treści twierdzenia zawarty. Pogląd przeciwny, który zakłada, że ma miejsce ewolucja, czy też zmiana w dogmatach, sam został potępiony jako herezja modernistyczna. [...]**<sup>39</sup>

Reasumując, w oparciu o wyżej przedstawione definicje, o herezji w Kościele katolickim można mówić, gdy mamy do czynienia ze świadomym, uporczywym i dobrowolnym zaprzeczaniem lub poddawaniem w wątpliwość przez ochrzczonego prawd wiary podanych w Objawieniu i nauce katolickiej, jasno określonej przez Nauczycielski Urząd Kościoła (Magisterium Kościoła) w odzwierciedlających prawdę, a zatem ze swej istoty (jako traktujących o takowej) niezmiennych dogmatach i w religijnej doktrynie, obejmującej zespół wierzeń. W tym także dotyczących zagadnień z zakresu kosmologii religijnej. Herezją jest także traktowanie wybranego elementu jako całości doktryny religijnej. **Herezja to poglądy ochrzczonego, sprzeczne z podstawowymi zasadami, naukami lub ustaleniami autorytetów konstytuującymi religię, sprzeczne z ortodoksyjną doktryną religijną, określaną w sposób normatywny przez zwierzchnie autorytety kościelne. Herezja to wreszcie odrzucenie w mniejszej lub większej części depozytu wiary.** Określa się nią również wybiórczą interpretację prawd wiary, *Pisma Świętego* i religijnych symboli, jak też eksponowanie jednych prawd i pomijanie innych. Jako wystąpienie przeciwko dogmatowi jest herezja zanegowaniem lub przekręceniem objawionej prawdy Bożej i orzeka-

---

<sup>39</sup> Leszek Kołakowski, *Herezja*, Kraków 2010, s. 8-11, 15, 16-17.

jącego sądu Kościoła o Bogu objawiającym się w Jezusie Chrystusie. Zanegowaniem lub przekształceniem prawdy Objawienia, w którym „ukryty” Bóg daje poznać człowiekowi siebie i swoje zamysły pośrednio (poprzez rozumowe wnioskowanie człowieka) i bezpośrednio (poprzez dialog z człowiekiem) w depozycie wiary, to jest *Piśmie Świętym*, i Tradycji określanej przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Kościoła uposażonego przez Ducha Świętego w sprawność autentycznego, nieomylnego i autorytatywnego wypowiadania się o sprawach wiary i moralności. Treścią Objawienia są ponad to pochodzenie świata oraz człowieka, a także najistotniejsze wskazania dotyczące postępowania. Do zaistnienia herezji wystarczy jeden z powyższych czynników. Herezja odwołuje się zarazem do tego samego kanonu, do tego samego źródła mądrości, co ortodoksja, interpretując je w inny sposób. Jako taka jest potępiana na podstawie samej swojej treści i gdy raz jako herezja zostanie ogłoszona nigdy nie przestaje nią być.

Dodajmy, że w średniowieczu mianem herezji objęte było także kwestionowanie dekretów papieskich, oznaczające faktyczne nieuznawanie prymatu jurysdykcyjnego papieża, co uważane było za przestępstwo i postrzegane jako naruszenie porządku boskiego na ziemi.

Obecnie – w dobie pluralizmu teologii – mamy do czynienia z niejednolitym podejściem do zagadnienia herezji. Nie zawęża się jej już jedynie do błędów doktrynalnych, mówiąc także o herezji strukturalnej, etycznej czy nawet politycznej.

## **Wnioski**

W świetle przytoczonych wyżej definicji Galilei bez wątplenia nie był heretykiem w tym sensie, żeby wykraczać miał poza ortodoksję w pojmowaniu Boga oraz jego zamysłu względem człowieka, co najwyżej względem przyrody, a ściślej kosmosu. A to z tej przyczyny, iż w ogóle, wyjąwszy kosmologię, nie stanowiło to przedmiotu dociekań Galilei. Nie zamyka to jednak kwestii herezji w jego poglądach i postępowaniu. W kontekście powyższych definicji bowiem, rodzącym wątpliwości i niejasności pytaniem pozostaje, czy jest herezją sprzeci-

wianie się nauce Kościoła w ogóle. Nie tylko nauce z zakresu teologii, lecz także wszelkiej innej, na przykład odnośnie do konstrukcji kosmosu i mechanizmów jego funkcjonowania, stanowiących jednak składową doktryny religijnej. Dodajmy, że pytanie odnosi się nie tylko do stanu obecnego, lecz także, zwłaszcza, do sytuacji z wieku XVII. Obecnie kosmologia religijna nadal pozostaje przedmiotem nauki Kościoła opartej na wierze, jednak jedynie w zakresie jego powstania, przyczyny, sensu i celu. Nie odnosi się ona w obszarze wiary do postaci i zasad funkcjonowania kosmosu. Inaczej było zanim powstała nowożytna nauka. Wówczas sferą wiary objęte były także te elementy. I taki stan rzeczy miał miejsce w chwili, gdy Galilei dokonywał swych opartych na obserwacji kosmosu odkryć.

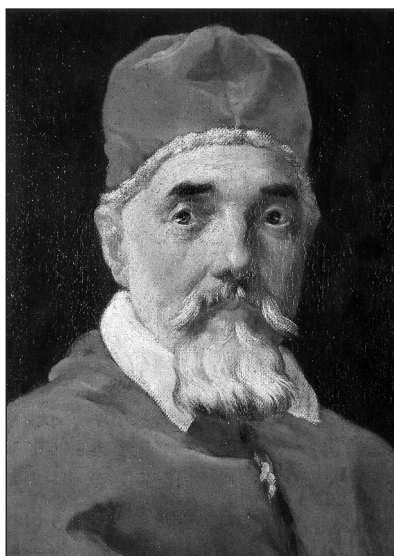
W świetle powyższego stwierdzenia, wydawać się zatem może, że herezją jest (była) także negacja i wypaczanie religijnej doktryny, obejmującej zespół wierzeń, również tych, dotyczących zagadnień z zakresu kosmologii religijnej. Mimo iż ta nie była uwzględniana w dogmatach. W takim ujęciu – wydawałoby się – trzeba by więc chyba udzielić na postawione o herezję Galilei pytanie odpowiedzi twierdzącej. Przyznanie tego wymuszone jest – można by powiedzieć – przez konstatację, iż to, co dziś za herezję nie uchodzi, niegdyś, ze względu na obejmującą znacznie szerszy obszar naukę Kościoła o świecie, miało prawo być za herezję uznane. Ujęcie takie nie wyczerpuje jednak kwestii w sposób pozwalający na ostateczną konstatację herezji Galilei.



Krystyna Lotaryńska, wielka księżna Toskanii, portret anonimowego autora



Św. Roberto Bellermino, kardynał, szkoła włoska, XVI w.



Papież Urban VIII, portret Gianlorenzo Berniniego z około 1625 roku



Benedetto Castelli, portret z epoki

### 3. Postulat Galilei – metoda hermeneutyczna odrzucona przez siedemnastowieczny Kościół

Galilei zastosował w badaniu zjawisk przyrody systematyczną metodę doświadczalną. Zapoczątkował wynikające z doświadczeń wnioskowanie indukcyjne. Choć nie niezawodne, jednak uprawdopodobniające słuszność wnioskowania. Jego oponenci trwali przy teologicznej metodzie scholastycznej, czyniąc ją ciągle, jak miało to miejsce w średniowieczu, przewodnią zasadą nauk przyrodniczych. Nadal podtrzymywali i ugruntowywali nieuprawniony absolutystyczny prymat teologii nad wszelkimi innymi rodzajami ludzkiego poznania. Nie ten dysonans stanowił jednak źródło sprawy Galilei.

Problemem, jaki Galilei stwarzał w oczach współczesnych sobie teologów katolickich, był sformułowany przez niego postulat „nowej” metody teologicznej, „nowej” hermeneutyki, choć opartej na starej, od początków chrześcijaństwa funkcjonującej tradycji egzegetycznej, uznającej metaforyczność części przekazu biblijnego<sup>40</sup>. Metody wywra-

---

<sup>40</sup> Olaf Pedersen, *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, przekł. Włodzimierz Skoczny, Tarnów 1997, s. 240.

W istocie, tak astronomia heliocentryczna, jak i idea zgodności wiary z naukami przyrodniczymi były już rozważane i wskazywane przez ludzi Kościoła wielokrotnie wcześniej. Jak podaje abp Józef Życiński: „Autor nowego modelu świata nie stworzył astronomii heliocentrycznej *ex nihilo sui et subiecti*. Kierunek jego badań zależał niewątpliwie od wcześniejszego dorobku myślicieli średniowiecza. Kinematyka [Jeana] Buridana, analizy teoretyczne T[homasa] Bradwardine’a, metafizyka przeciwstawień Mikołaja z Kuzy i respekt dla matematyki kulturowany w *Collegio Romano* – zaowocowały u Galileusza syntezą prowadzącą do paradygmatu nauki nowożytnej. Wiele elementów tej syntezy, szokujących dla konserwatywnych myślicieli XVII stulecia, otrzymało długo przed Galileuszem szczegółowe rozwinięcie w myśli średniowiecza. Tak np. wyrażone w metaforze dwóch ksiąg przekonanie Galileusza i zgodności wiary religijnej z naukowym studium przyrody antycypowane było w XII wieku przez przedstawicieli Szkoły w Chartres. Guillaume z Conches, Alain z Lille czy Bernard Sylwestre, nawiązując do platońskiego *Timajosa*, rozwijali wówczas te same idee, które w pięć wieków później przedstawi Galileusz w *Licie do Wielkiej Księżnej Krystyny*. W ich ujęciu przyroda jawiła się jako pochodząca od Boga rodzicielka wszechrzeczy (*Dei proles genitrixque rerum*).” Patrz: Józef Życiński, *Proces Galileusza jako...*, s. 133.

cającej nie tylko metodologię bieżącej teologii katolickiej w zakresie rozumienia *Pisma Świętego*, lecz także wynikające z tej metodologii, wysnuwane na jego bazie wnioski. Swój pogląd w tej sprawie formułował Galilei wielokroć. Do najbardziej znanych jego wypowiedzi w tej kwestii należą *List do Benedetto Castello* oraz, analogiczny pod względem argumentacji, *List do Krystyny Lotaryńskiej wielkiej księżnej tokańskiej*<sup>41</sup>, należące do tak zwanych Listów teologicznych Galilei, znanych też jako *Listy kopernikańskie*. Zawierały one sugestię, iż adwersarze Galilei, literalnie odczytujący *Pismo Święte*, są nie tylko złymi naukowcami, ale i złymi teologami. Jak bowiem zauważył odnośnie do powstałego pomiędzy Galilei i jego oponentami sporu teologicznego abp Józef Życiński:

Dramatyczny spór nie był więc w istocie konfliktem nauki z myślą chrześcijańską, lecz konfliktem nowej nauki z zachowawczym nurtem myśli chrześcijańskiej, w którym etykietę ortodoksji ceniono wyżej od wyobraźni i racjonalnych uzasadnień<sup>42</sup>.

I w innym miejscu:

Galileusz nawiązując do rozróżnień, jakie przyjmowano już w tradycji patrystycznej, odróżnia między przyrodniczym i teologicznym poziomem wyjaśnień. Nie można tłumaczyć przyrody przez udzielanie teologicznych odpowiedzi na fizyczne pytania, gdyż hamowałoby to rozwój nowej nauki. Z tej właśnie racji nie należy tłumaczyć ruchów planet przez odwoływanie do hipotezy aniołów-opiekunów, gdyż konsekwentne stosowanie tej hipotezy przekształciłoby astronomię w angelologię stosowaną. Rozróżnienie pomiędzy poziomem wyjaśnień przyrodniczych a poziomem interpretacji teologicznej nie prowadzi – zdaniem

---

<sup>41</sup> Krystyna Lotaryńska (1565-1637) – wielka księżna Toskanii, córka Karola III księcia lotaryńskiego i Klaudii de Valois, przez matkę wnuczka króla Francji Henryka II de Valois i Katarzyny de Medici, żona księcia Toskanii Ferdynanda I de Medici wielkiego księcia Toskanii, matka jego następcy Kosmy II de Medici. Po jego śmierci, w latach 1621-1628, do osiągnięcia pełnoletniości przez jej wnuka Ferdynanda II de Medici regentka Toskanii.

<sup>42</sup> Józef Życiński, *Proces Galileusza jako...*, s. 134.

Galileusza – ani do relatywizmu prawdy, ani do konfliktu wiary religijnej z nową nauką. Konflikt taki nie zachodzi, gdyż do pełnej wiedzy o rzeczywistości konieczna jest lektura dwóch ksiąg – księgi Objawienia i księgi Przyrody. Objawione teksty *Pisma Świętego*, interpretowane w sposób kompetentny i krytyczny, posiadają swe komplementarne dopełnienie w dziełach przyrodników, którzy racjonalną refleksję nad wynikami nowych obserwacji starają się wykorzystać w procesie dążenia do prawdy<sup>43</sup>.

Jak wynika z orzeczeń inkwizycyjnych konsultantów, formułowanych już w roku 1616, oraz później, w 1633 roku – trybunału, źródło sprawy Galilei tkwiło w istocie nie w samym przedmiocie jego uzasadniania, to jest w heliocentryzmie, lecz w propozycji nowego sposobu jego uzasadnienia *Biblią*. W czymś, czego dotąd, celem przekucia kopernikańskiej hipotezy w teorię, mającą odzwierciedlać rzeczywistość, otwarcie nie czyniono. W sposobie, którym Galilei odnosił się do *Biblii*, wprowadzając jej fragmenty w obszar narzędzi argumentacji, kolejnej i nowej, podejmowanej w sposób sprzeczny z dotychczasową ortodoksją (nie można bowiem naturalnie twierdzić o funkcjonowaniu ówczesnej jednej tylko interpretacji *Biblii* przez Kościół, podobnie jak ma to miejsce dziś). Choć sentencja wyroku mówiła, „iż głosiłeś i przyjąłeś fałszywą i sprzeczną z *Pismem Świętym* i Boskim doktrynę”, wydaje się, że nie tyle oskarżano Galilei z powodu tego, iż – jak twierdzono – heliocentryzm był sprzeczny z *Pismem*, ile z tego, że czyniąc reinterpretowaną *Biblię* narzędziem potwierdzania kopernikanizmu, w istocie – ją instrumentalizował. I nie zmieniał tego faktu argument Galilei, iż jego adwersarzom można zarzucić to samo. Reinterpretując *Pismo*, zdawał się Galilei spełniać jeden z fundamentalnych warunków uzasadniających zarzut herezji, jakim jest, jak wskazano wcześniej, odmienne, traktowane przez głoszącego jako właściwsze od uznawanego dotąd za ortodoksyjne, tłumaczenie kanonu, przy jednoczesnym twierdzeniu głoszącego o sobie, że jest prawowiernym członkiem religijnej wspólnoty. Tym bardziej, że działo się to w czasach poreformacyjnych.

---

<sup>43</sup> Józef Życiński, *Kontrowersje wokół Galileusza*, [w:] *Sprawa Galileusza*, red. Józef Życiński, Kraków 1991, s. 17.

A zatem w okresie, gdy wszystkie nie proponowane przez Kościół interpretacje *Pisma* kojarzone były z reformacyjnym wezwaniem do jego prywatnego studiowania i odczytywania znaczenia, co Kościół katolicki zwalczał.

Naturalnie, naiwnością byłoby przypisywanie oponentom Galilei (zwłaszcza należących do Inkwizycji) głupoty, czy niekompetencji. W świetle przyświecającej im troski o zbawienie dusz wiernych, trudno odmówić im także dobrej woli<sup>44</sup>. Pilność, czy wręcz konieczność zajęcia się głoszonymi przez Galilei tezami i postulatami, godzącymi w dotychczasowy, uznawany przez Kościół porządek świata wynikała choćby z faktu sławy, jaką florencki uczony się cieszył. Sławy skutkującej nośnością jego dzieł i siłą ich oddziaływania. Stanowisko obrońców geocentryzmu i zachowawczego nurtu w Kościele, broniącego dotychczasowych metod interpretacji *Biblii*, zdawało opierać się w dużej mierze na jurydycznym podejściu do zagadnienia. Domniemywane naruszenie przez Galilei obowiązujących, ustanowionych

---

<sup>44</sup> Inkwizycji bowiem, zgodnie z intencją i celem całego Kościoła, przyświecały zasadniczo profiłaktyczne i, w istocie – z pozycji religijnej rozumiane, sformułowane w kontekście zbawienia – humanitarne pobudki. Troska o zbawienie każdego człowieka. Odmienny od dziś upowszechnionego rozumienia tego pojęcia, humanitaryzm (czyli troska o dobro człowieka) Inkwizycji był wypadkową jej celu i dominującego pośród chrześcijan w tamtym czasie światopoglądu. Zwłaszcza przekonań dotyczących sensu i celowości życia. Najkrócej rzecz ujmując, jego podstawą było powszechne przekonanie, że to nie życie ludzkie, tak jak je obecnie pojmujemy, identyfikując je z życiem ziemskim, doczesnym, jest najważniejsze, lecz że najważniejsze jest życie wieczne człowieka, zbawienie. Pragnieniu i osiągnięciu zbawienia życie ziemskie było też podporządkowane, a Inkwizycja w trosce o dobro człowieka miała chronić jednostki, społeczności i populację przed zagrożeniami osiągnięciu tego najwyższego dobra przeszkadzającymi. Zwłaszcza szerzeniu wśród wiernych poglądów mogących – zdaniem Kościoła – od celu tego oddalać. Czyniła to w zgodzie ze społecznym zapotrzebowaniem, oczekiwaniem, przy ogólnospołecznej akceptacji i współpracy. Była swego rodzaju odpowiednikiem dzisiejszych organów porządkowych, chroniąc ludzi przed zagrożeniami natury nie tyle fizycznej, co moralnej i ideowej (doktrynalnej). Szerzej rozwijam te kwestie w artykule: Tomasz Paluszyński, *O inkwizycji uwag kilka (ze szczególnym uwzględnieniem reakcji przeciwreformacyjnej)*, Poznańskie Zeszyty Humanistyczne, t. XII, Poznań 2009, s. 45-78. Tu także odniesienie do bogatej literatury poświęconej Inkwizycji. Artykuł dostępny także na stronie internetowej: <http://www.rys.netarteria.pl/PZH12.pdf>



przez Kościół ograniczeń odnośnie do swobody interpretacji *Biblii*, kilka dziesięcioleci wcześniej potwierdzonych przez sobór trydencki, zdawało się stanowić podstawę do jego krytyki w stopniu nie mniejszym niż sama treść jego argumentacji. I aczkolwiek odpowiedni dekret soborowy formułowany był zasadniczo z myślą o teologach reformacji, pytaniem było, czy Galilei ze swymi postulatami odnośnie do metod interpretacji *Pisma* podpadał pod jego obostrzenia, i winien stać się obiektem, uzasadnionego w takim przypadku, (w ówczesnych realiach) zainteresowania Inkwizycji. Podczas swej czwartej sesji, 8 kwietnia 1546, poświęconej zasadom interpretacji *Pisma Świętego* sobór bowiem postanowił dekretem

Ponadto [tenże Święty Sobór] dla powściągnięcia (niektórych) zuchwałych umysłów oświadcza, by nikt kto polega na własnej roztropności w rzeczach dotyczących wiary i moralności, a wchodzących w skład nauki chrześcijańskiej, i **kto nagina *Pismo Święte* do swoich poglądów – nie ośmielił się dawać objaśnień *Pisma Świętego* wbrew sensowi, który utrzymywała i utrzymuje święta Matka Kościół**. Rzeczą bowiem Kościoła jest sądzić o prawdziwym sensie i tłumaczeniu *Pisma Świętego*. Niech nikt także nie komentuje *Pisma Świętego* wbrew powszechnej zgodzie Ojców, chociażby jego komentarze nie miały ujrzeć światła dziennego. Tych którzy by się temu opierali, nich ordynariusze wyklną i ukarzą karami przewidzianymi przez prawo<sup>45</sup>.

Powyższe ograniczenie znajdowało dodatkowe potwierdzenie w ogłoszonym 17 czerwca 1546 podczas sesji piątej soboru trydenckiego *Dekrecie o nauczaniu i głoszeniu*, wyraźnie zawężającym prawo interpretacji *Pisma Świętego* do grona teologów. Do tych zaś Galilei, choć będący duchownym i kanonikiem oraz posiadający Kościelne prebendy, nie posiadając formalnego wykształcenia teologicznego, nie należał. I nic w tej materii nie zmieniał fakt, iż w praktyce wykazał się w *Listach teologicznych* warsztatem teologicznym, znajomością *Pisma Świętego* i tekstów Ojców Kościoła oraz zdolnością ich egzegezy nie tylko w sposób dorównujący poziomem jego adwersarzom z grona

<sup>45</sup> *Breviarium Fidei...*, Poznań 1988, s. 117.

teologów, lecz znacznie wyprzedzającym wielu z nich. *Dekret o nauczaniu* bowiem stwierdzał:

Nawiązując do świętej tradycji Papieży i zatwierdzonych Soborów oraz przyjmując ją i wzbogacając, a pragnąc przy tym, ażeby nie pomijać owego niebiańskiego bogactwa świętych ksiąg, które Duch Święty z największej szczodroblewości przekazał ludziom – obecny Sobór postanawia i zarządza, co następuje: **w kościołach, w których jest przewidziana prebenda, beneficjum, jakakolwiek pensja dla wykładowców teologii, biskupi, arcybiskupi, prymas oraz inni ordynariusze miejsca mają przynaglić i skłonić tych, którzy otrzymują wspomniane prebendy, beneficja lub pensje, aby wykładali i wyjaśniali *Pismo Święte* osobiście gdy są do tego przygotowani, ewentualnie przez swych zastępców, zatwierdzonych przez biskupów, arcybiskupów, prymasów i innych ordynariuszy miejsca. Ponadto wspomniane prebendy, beneficja lub pensje mogą być przydzielane jedynie odpowiednim osobom i to takim, które mogą wypełniać osobiście wspomnianą funkcję.**

W przeciwnym razie prowizja kanoniczna jest nieważna.

Aby zaś pod pozorem pobożności nie szerzyła się bezbożność, tenże święty Sobór postanowił, że nie wolno dopuszczać nikogo do objęcia tego rodzaju funkcji wykładowcy wykonywanej publicznie lub prywatnie, jeżeli nie zostanie uprzednio zbzdany i zatwierdzony przez miejscowego biskupa co do życia, obyczajów i wiedzy. Nie dotyczy to jednak wykładowców w klasztorach mnichów.

Wykładowcy zaś *Pisma Świętego*, nauczający publicznie w szkołach oraz studenci tych szkół powinni cieszyć się w pełni wszystkimi przywilejami przyznawanymi przez prawo powszechnie, gdy idzie o pobieranie dochodów z prebend i beneficjów podczas ich nieobecności<sup>46</sup>.

Na marginesie trzeba zauważyć, że postanowienie powyższe obnażało faktyczną nieważność podjętej ponad siedemdziesiąt lat później

---

<sup>46</sup> *Dekret o nauczaniu i głoszeniu* Soboru Trydenckiego z 17 czerwca 1546, rozdz. I, cyt. za: <http://biblia.wiara.pl/doc/423169.O-wprowadzeniu-nauczania-Pisma-Swietego-i-sztuk-wyzwolonych>

decyzji Urbana VIII, przekazującego prebendy kościelne Galilei, to jest osobie teologicznie, formalnie nieprzygotowanej do tłumaczenia wier-  
nym treści *Pisma Świętego*. Jak wiadomo, tego rodzaju wykroczenie  
papieża przeciwko powyższej decyzji soborowej nie było jednak w tym  
czasie sytuacją odosobnioną. Przeciwnie – rzecz można – nagminną,  
często na o wiele większą skalę.

Wracając do Galilei, w świetle orzeczeń soborowych kwestia prawa  
do interpretacji *Pisma Świętego* była przez niego rozważana. W *Liście  
do wielkiej księżnej Krystyny* stwierdzał w tej sprawie:

Ponadto miałbym wątpliwości co do prawdy ustalonej w ten  
sposób, to znaczy co do tego, czy Kościół nakazywał utrzymy-  
wać jako prawdziwe *de Fide* tego rodzaju wnioski dotyczące  
spraw przyrodniczych, które cieszyłyby się jedynie zgodną  
interpretacją wszystkich Ojców. I wątpię, iż mogłoby tak być, że  
ci, którzy myślą w ten sposób, mogli żądać rozszerzenia dekretu  
Soborowego dla poparcia swej własnej opinii. Nie zauważam  
bowiem, aby Sobór wypowiadając się na ten temat zakazywał  
innych poglądów, jeśli nie zmieniają one na przeciwną nauki  
Kościola lub świętych Ojców w tych miejscach, które są *de  
Fide* lub dotyczą moralności i odnoszą się do budowania nauki  
chrześcijańskiej. Tak mówi Sobór Trydencki na sesji IV. Ruch  
albo stabilność Ziemi czy Słońca nie są *de Fide*, ani nie sprze-  
ciwiają się moralności, ani nikt przez to nie chce przekreślać  
miejsce *Pisma Świętego* w celu przeciwstawienia się Świętemu  
Kościolowi lub Ojcom. Przeciwnie, ten który sformułował tę  
naukę [to jest Mikołaj Kopernik – T. P.] nigdy nie posłużył się  
świętymi cytatami, zawsze pozostawiając autorytatywną inter-  
pretację wspomnianych miejsc wielkim i mądrym teologom,  
zgodnie z ich odczuciami. A na ile dekrety Soboru zgadzają się  
na temat tych szczegółów z nauką świętych Ojców może być  
jasno wykazane, Ojcowie bowiem byli tak dalecy od przyjęcia  
jako *de Fide* podobnych wniosków naturalnych i w konse-  
kwencji uznania za błędne przeciwnych opinii, że raczej mając  
na względzie naczelną misję Kościoła, uważali za zbyteczne  
poszukiwanie pewności w tych sprawach<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> Z *Listu Galilei do wielkiej księżnej tokańskiej Krystyny*, cyt. za: Adam Adamski,  
*Galileusza listy teologiczne...*, s. 131-132.

Dosadniej fragmenty tej wypowiedzi Galilei przekłada tłumacz przytaczającej je pracy Olafa Pedersena Włodzimierz Skoczny. Formułuje je następująco:

Orzeczenia, że Kościół zobowiązuje do uważania za sprawę wiary wszystkich fizykalnych konkluzji otrzymujących potwierdzenie w harmonijnej interpretacji Ojców [...] może to być arbitralne uproszczenie różnych soborowych orzeczeń przez ludzi chcących przeforsować swe własne opinie.

Przyjmując dalej za nim, zdaniem Galilei zgoda Ojców Kościoła ma bowiem miejsce tylko w odniesieniu:

do tych tekstów *Biblii*, które dotyczą wiary i moralności, a więc oddziaływania moralnego chrześcijańskiej doktryny i to właśnie stwierdził Sobór Trydencki na swej czwartej sesji<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Cyt. za: Olaf Pedersen, *Konflikt czy symbioza?...*, s. 242.

W włoskim oryginale przytaczany fragment *Listu* brzmi:

“Oltre che io averei qualche dubbio circa la verità di tal determinazione, ciò è se sia vero che la Chiesa obblighi a tenere come de Fide simili conclusioni naturali, insignite solamente di una concorde interpretazione di tutti i Padri: e dubito che poss’ essere che quelli che stimano in questa maniera, possin aver desiderato d’ampliar a favor della propria opinione il decreto de’ Concilii, il quale non veggo che in questo proposito proibisca altro se non lo stravolger in sensi contrarii a quel di Santa Chiesa o del comun consenso de’ Padri quei luoghi solamente che sono de Fide, o attenenti a i costumi, concernentiall’edificazione della dottrina cristiana: e così parla il Concilio Tridentino alla Sessione IV. Ma la mobilità o stabilità della Terra o del Sole non son de Fide nè contro a i costumi, nè vi è chi voglia scontrare luoghi della Scrittura per contrariare a Santa Chiesa o a i Padri: anzi chi ha scritta questa dottrina non si è mai servito di luoghi sacri, acciò resti sempre nell’ autorità di gravi e sapienti teologi l’interpretar detti luoghi conforme al vero sentimento. E quanto i decreti de’ Concilii si conformino co’ Santi Padri in questi particolari, può esser assai manifesto: poi che tantum abest che si risolvino a ricever per de Fide simili conclusioni naturali o a reprovar come erronee le contrarie opinioni, che, più presto avendo riguardo alla primaria intenzione di Santa Chiesa, reputano inutile l’occuparsi in cercar di venir in certezza di quelle.”  
Patrz: <http://pinakes.imss.fi.it:8080/pinakestext/annotated.seam?conversationId=4>  
(strona internetowa: *Edizione digitale delle opere complete di Galileo Galilei*, vol. 5, *Lettera a madama Cristina di Lorena granduchessa di Toscana*).

Argumentacja Galilei wydaje się trafna. Jednak można ją było podważyć, samym już tylko przykładem codziennej praktyki. Rzecz rozbijała się, można powiedzieć, o określenie tego co jest przedmiotem wiary? Dokonał Galilei, przypisując to także intencji Soboru, redukcji jej obszaru poprzez wyłączenie z niej kwestii fizykalnych. To zaś zdawało się być jej brutalnym, jednostronnym ograniczeniem, celem dostosowania teorii egzegezy *Biblii* (a w sumie egzegetycznej rzeczywistości) do potrzeb tezy florenckiego uczonego. Można powiedzieć, iż zarzucając innym wygodne, odpowiadające własnym potrzebom uproszczenie, własną interpretacją orzeczenia soborowego czynił dokładnie to samo. Cóż, w początku XVII stulecia, wciąż jeszcze, przyjmowane w oparciu o interpretację *Biblii* przez Kościół przekonanie o usytuowaniu Ziemi w kosmosie także, bez wątpienia, polegało na wierze i było jej przedmiotem. Opierało się na tym, co Kościół w tej materii wiernym do wierzenia podawał. Inną kwestią było czy czynił to Kościół w oparciu o właściwą interpretację *Pisma*.

Niezależnie od tego jednak, trzeba zauważyć, że Galilei nie formułował swych postulatów wbrew opinii Ojców Kościoła, jako że – co można chyba stwierdzić – nie była ona w istotnym dla nas obszarze doprecyzowana. Co więcej, jeśli dokładniej się jej przyjrzyć, to w istocie trzeba przyznać, że nie posuwał się Galilei nawet wcale do samodzielnej interpretacji *Pisma Świętego* i wyciągania zeń własnych, odmiennych od uznawanych za ortodoksyjne wniosków. Wnioski swe wysuwał na bazie obserwacji kosmosu, odnośnie zaś *Pisma* postulował jedynie by interpretujący je teolodzy dostosowali swe interpretacje do wyników jego obserwacji. Podpierając się autorytetem św. Augustyna wskazywał jedynie, iż – jego zdaniem – *Biblia* jako nośnik recepty na zbawienie, a nie opisu kosmosu, nie może określeniu tego ostatniego służyć. Galilei dochodził do granicy interpretacji, lecz zdawał się jej nie przekraczać, nawet gdy sięgał do przykładów, jak omówienie fragmentów *Księgi Jozuego*. Skupiał się jedynie na adresowanej do teologów propozycji metody jej interpretowania. To zaś wydaje się niewystarczającym dla określenia go mianem heretyka.

Trudność z zaakceptowaniem jego propozycji brała się w dużej mierze z jej przystającego bardziej do czasów dzisiejszych, nowator-

skiego i nowoczesnego charakteru. Jak podczas plenarnego posiedzenia Papieskiej Akademii Nauk w dniu 31 października 1993 roku stwierdził papież Jan Paweł II w przemówieniu podsumowującym prace powołanej przez niego Komisji dla zbadania kwestii ptolemejsko-kopernikańskich, w tym zwłaszcza sprawy Galilei:

Teolodzy epoki Galileusza stanęli zatem wobec problemu zgodności teorii heliocentrycznej z *Pismem Świątym* [...]. Rzecz paradoksalna, że Galileusz, człowiek głęboko wierzący, okazał tu większą przenikliwość niż teolodzy – jego przeciwnicy „Choć *Pismo Świąte* nie może się mylić – pisał do Benedetta Castellego – może się mylić i to na wiele sposobów ten, kto je interpretuje i komentuje.”<sup>49</sup>

Wspomniany, napisany 21 grudnia 1613 przez Galilei *List do Benedetto Castellego* jego najzdolniejszego i ulubionego ucznia uznaje się, obok *Listu do Krystyny Lotaryńskiej*, za zwiastun nowoczesnej hermeneutyki biblijnej. Galilei uzasadniał w nim owe, przytoczone przez papieża twierdzenie w sposób następujący:

***Pismo Świąte* nigdy nie skłamało ni błdziło i jego stwierdzenia stanowią absolutną i nie podważalną prawdę. Tylko, że ja dodałbym, że *Pismo Świąte* nie może się mylić, ale jego interpretatorzy i komentatorzy mogą mylić się w różny sposób, z czego jeden bardzo poważny i bardzo częsty polega na chęci trzymania się jego dosłownego znaczenia.** Występują wówczas różne sprzeczności i poważne herezje, a nawet bluźnierstwa, prowadzące nas do przypisania Bogu posiadania nóg, rąk, oczu oraz dolegliwości cielesnych i ludzkich, jak gniew, skrucha, nienawiść, a czasami zapomnianie o rzeczach minionych lub nieznanym przyszłych zdarzeń. W *Piśmie Świątym* znajdują się pewne zdania, które wzięte dosłownie nie wyglądają na prawdopodobne. Niemniej są one w użytku, ponieważ lepiej przystosowane do poziomu tłumu. Jeśli to uwzględnić, wynika potrzeba, aby mądrzy komentatorzy

---

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Z przemówienia na sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk*, 31 października 1992, cyt. za: <http://www.centrumjp2.pl/galileusz/to-historyczne.html>

wytłumaczyli garstce – którą należy wydzielić spośród plebsu – rzeczywiste znaczenie pewnych zdań i wyjaśnili prawdy, dla których zostały one wyrażone w szczególny sposób.

Wynika więc z tego wniosek, że szereg ustępów *Pisma Świętego* zasługuje, a nawet wymaga wyjaśnienia, różnego niż powierzchniowo przypisywane im znaczenie, a więc że w każdej dyskusji na tematy przyrodnicze należy je przytaczać jedynie w ostateczności.

Tak *Pismo Święte*, jak i przyroda wywodzą się ze Słowa Bożego, pierwsze jako słowa Ducha Świętego, ta druga zaś jako wierna wykonawczyni rozkazów Boga. Jeśli więc *Pismo Święte* pragnąc przystosować się do możliwości pojmowania go przez tłum, musi posługiwać się językiem oddalonym na skutek swej dosłowności od absolutnej prawdy i jeśli na odwrót, nieubłagana i niezmienna przyroda, niezbyt dbając o to aby jej ukryte racje i sposób postępowania były lub nie były dostępne zrozumieniu ludzkiemu, nigdy nie narusza narzuconych jej praw, wynika z tego, że naturalne skutki, wypływające z naocznych doświadczeń bądź koniecznych objaśnień, nie powinny w żadnym przypadku być podawane w wątpliwość pod pretekstem, że dany ustęp *Pisma Świętego* posiada odwrotne znaczenie z tak surowymi rygorami, jak skutki przyrody. [...]

Wychodząc z tego założenia oraz dlatego, że dwie prawdy nigdy nie mogą być sprzeczne ze sobą, mądrzy egzegeci winni ustalić prawdziwe znaczenie ustępów *Pisma Świętego*, aby były one zgodne z konkluzjami przyrody. Chodzi o konkluzje, których z całkowitą pewnością dowiodły uprzednio naoczne doświadczenia oraz niezbędne pokazy. Co więcej, sądzę, że będzie rzeczą rozsądną i roztropną nie pozwolić nikomu na posługiwanie się ustępami *Pisma Świętego* i uznanie za prawdziwe zjawiska przyrody, skoro obserwacja bądź rozum oparty na doświadczeniu świadczą o czymś odwrotnym. A kto może określić granice myśli ludzkiej? Kto chciałby głosić, że wszystko co należy do świata poznawalnego, jest już całkowicie znane? [...]

Jeśli o mnie chodzi, wierzę, że autorytet Świętych Ksiąg polega jedynie na przekonywaniu ludzi o słuszności przykazań i zaleceń dotyczących ich zbawienia, a które, wypływając jedynie z Ducha Świętego, mogą być wiarygodne i stanowić naukę, ponieważ wykraczają poza wszelki ludzki rozum. Lecz nie sądzę, aby

należało dopuszczać, iżby ten sam Bóg, który nas wyposażył w zmysły, rozum oraz inteligencję, pragnął – pomijając ich użytkowanie – obdarzyć nas w inny sposób nauką, jaką możemy inaczej zdobyć. Gdyby pierwsi święci autorzy zamierzali nas pouczać o położeniu i ruchach ciał niebieskich, nie mówiliby o nich tak skąpo – a można by rzec prawie wcale – w porównaniu z rozlicznymi i godnymi podziwu wnioskami jakie wypływają z takiej wiedzy<sup>50</sup>.

W upubliczonym w odpisach (nie był on wydany drukiem) w początku 1615 roku, stanowiącym obronę astronomii heliocentrycznej, skierowanym jednak *de facto* nie tylko do adresatki, ani nawet nie do astronomów, lecz do teologów, jako strony dotąd przesądzającej o wizji wszechświata *Liście do wielkiej księżnej tokańskiej Krystyny Lotaryńskiej* Galilei pisał z kolei:

Wydaje się, że te zjawiska naturalne, które zostały nam ukazane przez rozumne doświadczenia, czy też które zostały wywnioskowane z koniecznych twierdzeń, nie powinny w żadnym razie być podawane w wątpliwość, ani też być potępiane na podstawie fragmentów *Pisma Świętego*, które w oparciu o literalne znaczenie słów mówiłyby coś innego. Nie każde bowiem stwierdzenie *Pisma Świętego* jest poddane tak surowym rygorom, jak każde zjawisko natury. Bóg natomiast objawia się nam w działaniu natury nie mniej wspaniale niż w świętych stwierdzeniach *Pisma*. [...]

Lecz nie chcę z tego wyciągać wniosku, że można w ogóle nie mieć szacunku do tych miejsc *Pisma Świętego*. Wręcz przeciwnie mając pewność co do niektórych konkluzji naturalnych, winniśmy posługiwać się nimi w sposób prowadzący do jak najlepszego wyłożenia tych *Pism* i znalezienia tych sensów, które z konieczności w nich się zawierają jako najprawdziwsze i zgodne z udowodnioną prawdą. W związku z tym uważałbym, że autorytet *Pisma Świętego* miałby na celu tłumaczyć ludziom głównie te artykuły i prawdy [wiary], które wykraczają poza

---

<sup>50</sup> Z *Listu Galileo Galilei do Benedetto Catellego* z 21 grudnia 1613 r., cyt. za: Émile Namer, *op. cit.*, s. 84-86. Ten sam fragment listu, w nieco innym co do formy tłumaczeniu Tadeusza Sierotowicza w: Adam Adamski, *Galileusza listy teologiczne*..., s. 152-155.



ludzkie rozumowanie i nie mogą być potwierdzone ani przez naukę, ani w jakiś odmienny sposób, tylko przez usta samego Ducha Świętego. Co więcej, również w tych zdaniach, które nie są *de Fide*, autorytet tych samych *Pism Świętych* winien być przedkładany ponad autorytet wszystkich pism ludzkich, nie napisanych w oparciu o metodę naukową, lecz przedstawiających jedynie raczej prawdopodobne, czy będące po prostu powieściami. Sądzę, że pogląd ten jest tak słuszny, jak i konieczny, Boża mądrość przekracza bowiem każdy ludzki osąd i wniosek. Ale ponieważ ten sam Bóg, który wyposażył nas w możliwość mówienia i rozumowania, założył korzystanie z nich, więc tym samym dał nam możliwość zdobywania wiedzy innymi środkami. Zatem prawda objawia się naszym oczom i intelektowi także we wnioskach naturalnych, do których dochodzimy na podstawie doświadczeń zmysłowych lub niezbitych dowodów. Dlatego nie wierzę, że powinniśmy negować poznanie zmysłowe oraz rozum zwłaszcza w tych naukach, o których *Pismo Święte* mówi w minimalnym stopniu, i to jeszcze jakby mimochodem. Do takich nauk należy właśnie astronomia, o której *Pismo Święte* mówi tak mało, że nie wymienia nawet nazw planet, z wyjątkiem Słońca, Księżyca oraz Wenus, a tę wymienia tylko raz czy dwa razy, nazywając ją Lucyferem. Jeśli święci pisarze chcieliby wyjaśnić ludowi układ i ruchy ciał niebieskich, a w konsekwencji zobowiązać nas do czerpania tej wiedzy z *Pisma Świętego*, nie traktowaliby jej [astronomii] – jak sądzę – w sposób tak marginalny, że jest to właściwie niczym w porównaniu z nieskończeniem zadziwiającymi wnioskami, które ta nauka zawiera i prezentuje. Co więcej, o tym, że autorzy *Świętych Pism* nie pretendują do roli nauczycieli budowy i ruchów nieba oraz gwiazd, ich kształtów, wielkości i odległości, ale uznając je, umyślnie je pominieli, świadczy opinia najświętszych i najbardziej uczonych Ojców. U św. Augustyna bowiem czytamy następujące słowa: „Zwykle również docieka się, jak należy wierzyć, zgodnie z naszymi księgami w kwestii formy i postaci nieba. Wielu bowiem dużo rozprawia na temat tych rzeczy, które mądrzejsi od nas autorzy pominieli jako niekonieczne do szczęśliwego życia dla uczących się, a co gorsza zabierające bardzo wiele cennego czasu, który powinno się poświęcić sprawom zbawienia. Bo i co mnie obchodzi, czy niebo zewsząd niczym sfera otacza

Ziemię ciężarem swoim, zawieszona w środku świata, czy też tylko jej część z jednej trony okrywa niczym dysk? Ponieważ jednak chodzi o wiarygodność *Pisma*, dlatego – jak już nieraz wspominałem – by ktoś nie rozumiejący słów boskich, kiedy na ten temat albo coś znajdzie w naszych księgach, albo usłyszy, co z wewnętrznych racji może jemu wydawać się przeciwnie, w żaden sposób im nie wierzył, kiedy opowiadają, napominają lub zapowiadają, lecz żeby krótko odpowiedział, że o kształcie nieba nasi autorzy wiedzieli – to, co jest prawdą, a Duch Boży, który przez nich mówił, nie chciał uczyć ludzi tego, co nie przyczynia się do zbawienia.” [Augustyn, *De Genesi ad litteram*, II, 9] [...] Podobny brak zainteresowania wobec większej precyzji w odniesieniu do tego, w co powinno się wierzyć na temat ciał niebieskich, znajdujemy w następnym 10 rozdziale u tego samego Augustyna, w którym pisze, jak należy ustalić, że niebo porusza się lub pozostaje nieporuszone: „Niektórzy bracia podnoszą także sprawę ruchu nieba, czy stoi ono nieruchomo, czy się porusza. Bo powiadają, jeśli się porusza, jak może być firmamentem? Jeśli natomiast stoi nieruchomo, w jaki sposób gwiazdy, o których wieść głosi, że w nim są zawieszone, poruszają się ze wschodu aż na zachód, zataczając na północy mniejsze kręgi w pobliżu bieguna, tak że niebo, jeśli istnieje drugi niewidoczny dla nas biegun na drugim krańcu, obraca się niczym sfera, a jeśli nie ma drugiego bieguna, niczym dysk. Odpowiadam im, że na ten temat bardzo wiele i niezwykle trudnych i subtelnych racji się przytacza, aby naprawdę dowiedzieć się czy jest tak, czy inaczej; do rozpoczęcia i przeprowadzenia tego brak mi już czasu, jak też powinno go być szkoda tym, których pragniemy pouczyć dla ich zbawienia i dla pożytku Świętego Kościoła.” [Augustyn, *De Genesi ad litteram*, II, 10]

Z tego, co napisane w odniesieniu do naszej kwestii, wynika niezbicie, że Duch Święty nie miał zamiaru pouczać nas, czy niebo się porusza, czy pozostaje nieporuszone, czy jego kształt ma formę sfery czy dysku, czy może raczej bezkresnej płaszczyzny; czy Ziemia znajduje się w jego centrum, czy też z boku. Duch Święty nie miał intencji dania nam jakiegokolwiek wiedzy tego samego rodzaju i związanej z już wymienioną w ten sposób, że bez jej określenia – tak jak są określone ruch i spoczynek Ziemi i Słońca – nie można by utrzymywać tego lub tamtego stanowi-

ska. I jeżeli ten sam Duch Święty celowo zaniechał pouczenia nas na temat podobnych spraw, jako nie należących do jego intencji, to znaczy jako nie służących naszemu zbawieniu, to jak można mówić, że konieczne jest utrzymywanie tego, a nie innego stanowiska, że jedno jest *de Fide*, a inne błędne? Czy będzie mogła zatem być heretyką taka opinia, która nie odnosi się do zbawienia dusz? Albo czy można by powiedzieć, że Duch Święty nie chciał pouczać nas o rzeczach dotyczących zbawienia? Ja w tym miejscu powiedziałbym to, czego dowiedziałem się od osoby należącej do Kościoła i wyniesionej do najwyższej godności, to jest, że intencją Ducha Świętego jest nauczyć nas, jak idzie się do nieba, a nie jak porusza się niebo. [słynna wypowiedź przypisywana kard. Cesare Baronio – T. P.] [...]

Ponieważ – jak zostało powiedziane – dwie prawdy nie mogą sprzeciwiać się sobie, powinnością roztropnych interpretatorów jest przenikanie prawdziwych sensów miejsc świętych, które niewątpliwie będą zgodne z tymi wnioskami naturalnymi, które wcześniej przyjęliśmy jako jasne i pewne ze względu na świadectwo zmysłów i niezbite dowody. Rzeczy mają się raczej tak, że – jak zostało to powiedziane – *Pismo Święte* ze względu na wspomniane powody dopuszcza w wielu miejscach przedstawienia dalekie od [literalnego] znaczenia słów. Co więcej, nie możemy z pewnością twierdzić, że wszyscy interpretatorzy [*Pisma Świętego*] przemawiają inspirowani przez Boga – jeśliby tak było, nie byłoby żadnych różnic między nimi na temat tych samych fragmentów. Dlatego uważałbym za słuszne nie dopuszczać do tego, aby ktokolwiek mógł posługiwać się *Pismem Świętym* w celu uwiarygodnienia takich czy innych wniosków naturalnych, w przypadkach, jeśli zmysły lub oczywiste i konieczne argumenty mogłyby kiedyś ujawnić coś przeciwnego. [...]<sup>51</sup>

Takie apele, aczkolwiek dziś postrzegane jako w pełni zasadne, ówczasie, wychodząc od osoby nie będącej teologiem, mogły być odbierane w gronie teologów jako wyraz niebываłej wprost pychy, arogancji i zadufania człowieka je formułującego. Wielu też przyjęło postulat Galilei z oburzeniem, uznając uprawianie egzegezy przez świeckiego

<sup>51</sup> Galileo Galilei, *List do Krystyny Lotaryńskiej wielkiej księżnej tokańskiej*, cyt. za: Adam Adamski, *Galileusza listy teologiczne...*, s. 115-119.

katolika za naśladowanie protestantyzmu. Odebrano ją jako aroganckie pouczanie kardynałów w tej kwestii przez świeckiego, co dodatkowo działało przeciwko Galilei. Niemniej, w świetle argumentacji samego Galilei, określenie herezją jego poglądów, proponowanej przezeń metody, czy samej propozycji reinterpretacji *Pisma Świętego*, rzeczywiście – mogłoby się wydawać – było bezprzedmiotowe. Przeciwnie racje przedstawił jednak reprezentant oponentów Galilei, jezuita, wybitny uczony, kardynał, św. Roberto Bellarmino, swego czasu nadzorujący z ramienia Kościoła sprawę Giordano Bruno<sup>52</sup>. W liście z 12 kwietnia 1615 roku do ojca Paolo Foscariniego pisał odnosząc się do jego i Galilei wniosków:

**Sobór zabrania interpretacji *Pisma Świętego* przeciw powszechnej opinii Ojców Kościoła [...] Niechże teraz Wasza Wielbność rozważy w swej roztropności, czy przystoi Kościołowi wyrażanie zgody na to, by *Pismu Świętemu* nadawano sens przeciwny do tego, który nadają mu święci Ojcowie i wszyscy komentatorzy łacińscy oraz greccy. Nie można utrzymywać, iż nie jest to artykułem wiary, jeżeli bowiem nie jest to artykuł wiary *ex parte obiecti* [ze względu na przedmiot], to jest nim *ex parte dicentis* [ze względu na mówiącego]. Tak więc byłoby herezją utrzymywanie, iż Abraham nie miał dwójki dzieci, Jakub nie miał ich dwanaścioro, jak i jest herezją utrzymywanie, że Chrystus nie narodził się z Dziewicy, bo tak jedno, jak i drugie mówi Duch Święty poprzez usta proroków i apostołów<sup>53</sup>**

Taka argumentacja wydaje się logiczna i w dostateczny sposób uzasadniająca uznanie poczynania Galilei za hereetyckie. Jednak tylko

<sup>52</sup> Warto zaznaczyć, że wcześniej, w 1590 roku, pierwszoplanowe dzieło Bellarmina *Kontrowersje* także zostało umieszczone przez papieża Sykstusa V na rzymskim *Indeksie* do czasu wprowadzenia poprawek. Głównie z powodu umiarkowanej tezy autora, że władza papieża w stosunku do problemów państwowych o charakterze świeckim jest tylko „pośrednia” i nie powinna w zasadzie naruszać suwerennych praw monarchów, powołanych przez Boga do rządzenia ludem. Na ten temat patrz między innymi w: Bernard Vinaty, *Galileusz i Kopernik*, [w:] *Sprawa Galileusza...*, red. Józef Życiński, s. 65; Jan Wierusz Kowalski, *Katolicyzm nowożytny XV-XX wiek*, Warszawa 1985, s. 112-113.

<sup>53</sup> Z listu kard. Roberto Bellarmino do o. Paolo Antonio Foscariniego z 12 kwietnia 1615 r. Cyt. za: Adam Adamski, *Galileusza listy teologiczne...*, s. 174-175.

pozornie. Rodzi bowiem przynajmniej trzy obiekcje, o których w następnym rozdziale.

Zarazem, jak zauważają liczni badacze problemu, stanowisko Bellarmina było o tyle właściwe, o ile głosiło, że nie należy godzić się na rewolucję cywilizacyjną przed wykluczeniem konieczności powrotu do starego porządku świata. Oddając sprawiedliwość Bellarminowi i podkreślając uznanie dla jego otwartości, trzeba bowiem wspomnieć i o dalszej części jego listu, w którym, udzielając Galilei dobrej lekcji właściwej metody naukowej, pisał:

Sądzę, że 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, że jest błędem to, co się udowodniło.** Ja jednak nie uwierzę w istnienie takiego dowodu, aż nie **zostanie on mi przedstawiony.**

Metodologicznie rzecz ujmując i biorąc pod uwagę ówczesne możliwości dowodowe, argumenty kościelnych obrońców geocentryzmu były poprawne. Podtrzymywanie przez Galilei i innych kontynuatorów poglądu o kołowym, a nie eliptycznym ruchu planet wokół Słońca, powodowało że model heliocentryczny dawał mniej dokładne matematyczne wyniki od ptolemejskiego. Zgodnie z regułami obowiązującego wówczas arystotelesowskiego wnioskowania, uprawnionym było zatem uznanie modelu kopernikańskiego za fałszywy. Argumentację tę formułował kard. Roberto Bellarmino – najbardziej otwarty umysł spośród teologów tamtego okresu i zarazem najbardziej poważający naukę. Czynił to niezależnie od tego, iż za fundamentalną uznawał konieczność poddania się wszystkich uczonych warunkom stawianym przez władze kościelne. Ściślej: teologię kościelną – jedyne i prawowitego, jak twierdził Kościół, depozytariusza prawdy. Że głosił konieczność uznawania przez uczonych absolutnego prymatu nauki Bożej i magisterium Kościoła w interpretowaniu *Pisma Świętego*.

Poddając się powyższym, prostym rygorystycznym nakazom, głosił Bellarmino konieczność przezorności w nowej interpretacji stwierdzeń *Pisma* o zjawiskach przyrody. Konieczność wypływającą jednak nie tyle z samych tych nakazów, co z bardziej złożonej przesłanki. Mianowicie z możliwości pojawienia się naukowych dowodów przeciwko takiej interpretacji. Gdy bowiem takie dowody się pojawią, trzeba by – jak twierdził za Kościołem – dokonać ponownej reinterpretacji *Pisma*. Takowej zaś, zważywszy na fakt, iż dawano mu pierwszeństwo poznawcze, starano się nie nadużywać. Odpowiednio do tego więc, dopóki nie zostaną przedstawione definitywnie przesądzające dowody na teorię Kopernika, a tego Galilei nie był w stanie uczynić (odkrycie przez niego księżyców Jowisza oraz faz Wenus dostarczyło jedynie kolejnych przesłanek uprawdopodobniających kopernikańską hipotezę, czekającą nadal na pełne dowodowe przekształcenie w otwarcie sformułowaną teorię), bieżąca interpretacja *Pisma* przez teologów powinna pozostawać w mocy. Tylko w przeciwnym wypadku – konstatował Bellarmino – może ona, a ściślej rzecz biorąc – powinna, ulec reinterpretacji.

Niemniej, w powyższej przytoczonej wypowiedzi Bellarmina dostrzegamy wyraźną zbieżność ze stanowiskiem Galilei. Ten jednak, wracając ponownie do błędności literalnego odczytywania *Pisma Świętego*, trafnie, zdroworoządkowo odpowiadając, dodawał, że tekst biblijny nie może przecież zawierać wiadomości zaczerpniętych z przyszłych odkryć naukowych, by nie pomnażać zamieszania w umyśle ludu. Czytelnik bowiem nie byłby w stanie zrozumieć go, gdyby posługiwało się ono danymi naukowymi, jakie będą osiągnięte dopiero w przyszłości<sup>54</sup>. Dlatego właśnie – stwierdzał – formułuje ono swój przekaz w kwestiach przyrodniczych w sposób ogólny, potoczny, co z kolei pozwala odczytywać je metaforycznie, gdy są do tego przesłanki. Bez bezwzględnej konieczności dysponowania ostatecznymi przesądzającymi określoną przyrodniczą kwestię dowodami natury naukowej.

To zatem, co czynił w swych *Listach teologicznych* Galilei – propozycja zmiany interpretacji *Pisma Świętego* – zostało właściwie, w istocie, podchwyczone w przytoczonej sugestii kardynała, tyle że Galilei

---

<sup>54</sup> Andrzej Siemieniowski, *op. cit.*, s. 377.

czynił to, inaczej niż oczekiwał Bellarmino: mimo braku dowodów definitywnie potwierdzających kopernikanizm<sup>55</sup>. W pewnym sensie, zatem – można chyba tak stwierdzić – inkwizycyjny wyrok potępiający Galilei był *de facto* zarazem wskazaniem na niewłaściwość stanowiska Roberto Bellearmino – kanonizowanego w 1930 roku świętego i doktora Kościoła katolickiego.

Z całym szacunkiem i uznaniem dla Bellarmina za zajęcie takiego właśnie stanowiska, mając na względzie jego dokonania i postawę w ogóle, wypada w tym miejscu jednak zaznaczyć, iż stanowisko to skrywało w sobie drugą głębię ukazującą negatyw postawy kościelnych obrońców geocentryzmu. Metodologiczną i logiczną słuszność podane go przez Bellarmina uzasadnienia obstawania przy teorii geocentrycznej późniejsi obrońcy Galilei mogli bowiem deprecjonować (i czynili to) ważkim argumentem. Mianowicie tkwiącą w scholastycznym paradygmacie okolicznością, iż dopuszczając teoretycznie możliwość reinterpretacji *Pisma* w duchu kopernikańskim, gdyby tylko znaleziono potwierdzające go definitywnie dowody, celem obrony geocentryzmu jego apologeci już na samym wstępie uniemożliwiali przeprowadzenie odpowiedniego procesu dowodowego potwierdzającego heliocentryzm. Narzędziem był arbitralny inkwizycyjny zakaz podejmowania tej kwestii w ogóle, a przynajmniej zakaz jej rozwijania z chwilą, gdy przestawała się zgadzać z dotychczasową wykładnią, co sprowadzało cały metodologiczny dyskurs do błędnego koła. Przypadek Galilei był tu koronnym przykładem.

Nie brakuje badaczy problemu twierdzących, iż to ta właśnie okoliczność, a nie „tragiczne nieporozumienie” (jak to określił papież Jan Paweł II<sup>56</sup>) leży u źródła „mitu” Galilei. Stosując takie metody,

<sup>55</sup> Podobnie rzecz komentuje Tadeusz Sierotowicz. Patrz: Tadeusz Sierotowicz, *Galileusz*, Kraków 2003, s. 68-72.

<sup>56</sup> Przemawiając 31 października 1992 podczas plenarnego posiedzenia Papieskiej Akademii Nauk, Jan Paweł II stwierdził o relacji zachodzącej pomiędzy stanowiskiem kościelnych obrońców geocentryzmu i przekonującego do heliocentryzmu Galilei: „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 donio-

Kościół usankcjonował i utrwalił niekonstruktywne, co więcej – destrukcyjne, przeciwstawienie prawd wiary nowożytnej nauce, opartej na pozateologicznym doświadczeniu, analizie i wnioskowaniu. Z tego też powodu sprawę Galilei, symbolizującą określoną postawę, uznaje się, i czyni to dziś także Kościół, za jeden z największych błędów i zarazem porażek w jego historii. Między innymi dlatego, że Kościół dał swym oponentom ważki argument w batalii, jaką z nim podejmowali<sup>57</sup>. Sprawa Galilei, koniec końców, bulwersuje właściwie i właśnie nie tyle z powodu zasadności czy bezzasadności merytorycznych zarzutów, dla jakich została podjęta, ile ze względu na stanowiący główny, potwierdzany nią, stawiany Kościołowi katolickiemu zarzut. Było i jest nim w odniesieniu do tej sprawy, wynikające z przesłanek doktrynalnych hamowanie, wreszcie zakazywanie i uniemożliwianie swobodnej wypowiedzi. Zarówno tej udowodnionej argumentami naukowymi, jak i dowolnej innej. Rzecz sprowadza się w istocie do, wówczas jeszcze niezwerbalizowanego, nienazwanego z imienia, postulatu poszanowania – dzisiaj fundamentalnej – wolności słowa. Ten zderzył się z omnipotencją siedemnastowiecznego Kościoła, starającego się zawrócić nieodwracalne. Zderzenie to przypieczętowało głęboki rozłam i rozdzwitek pomiędzy tradycją, bynajmniej niestojącego w opozycji do chrześcijaństwa, wolnego humanistycznego renesansu, ucieleśnianego przez erasmiański irenizm i ewangelizm, a okopującą się na straconych pozycjach hierarchią kościelną epoki<sup>58</sup>.

---

słą 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.”  
Patrz: <http://www.centrumjp2.pl/galileusz/to-historyczne.html>

Tego samego dnia Jan Paweł II zniósł wyrok Inkwizycji na Galileusza.

<sup>57</sup> Przykładem jest tu batalia tych myślicieli i teoretyków nowych idei doby oświecenia, którzy formułowali głosy przeciw chrześcijaństwu i Kościołowi. U wielu spośród nich przekonanie o własnej nieomyślności w dezawuuowaniu religijności dorównywało ogromem ich ignorancji w dziedzinie nauk ścisłych.

<sup>58</sup> Naturalnie, totalna krytyka ograniczania wolności słowa przez Kościół katolicki w dobie inkwizycyjnej jest tyleż ahistoryczna, co tendencyjna. Trzeba bowiem zważyć, że wspomniane ograniczanie wynikało z chęci obrony ówczesnego systemu wartości i społeczności wiernych przed możliwym, budzącym niepokój, oddaleniem chrześcijan od chrześcijańskiego Boga. Było to zrozumiałą, oczywi-



Dodatkowo skłaniającym do rozprawy z Galilei czynnikiem była arogancja, z jaką traktował adresowane w jego stronę głosy krytyki, czy polemiki. Potwierdzają ją liczne fragmenty jego wypowiedzi<sup>59</sup>. O swych oponentach pisał na przykład:

---

stą i nie mogącą budzić kontrowersji fundamentalną funkcją chrześcijańskiego (w tym przypadku, konkretniej – katolickiego) Kościoła. Podobnie i dziś ogranicza się wolność wypowiedzi, gdy godzi ona w bezpieczeństwo społeczeństwa. Tak jest przykładowo z funkcjonującymi w wielu krajach zakazami propagowania nazizmu, komunizmu, rasizmu, itp. Niezależnie od tego, ten aspekt sprawy Galilei stanowił problem, wobec jakiego Kościół miał stawać coraz częściej. Udało się go Kościołowi rozwiązać dopiero w XIX wieku, gdy definitywnie zrezygnował na rzecz innych dyscyplin naukowych z wyjaśniania całej rzeczywistości teologią i traktowanym jako naukowy autorytet *Pismem Świętym*.

<sup>59</sup> Mikołaj Brykczyński rysuje może nieco przesadny, jednak w dużej mierze zasadny obraz charakterologiczny Galilei. Pisze on: „Galileusz napadał na oponentów z furją – drwiąc, kwestionując kompetencję, obrażając wyzwiskami. Szczególną satysfakcję znajdował z publicznym ośmieszaniu swych często iluzorycznych przeciwników. Przykładem jego stylu polemiki może być napaść na ojca Grassi, jednego z astronomów jezuickiego *Collegium Romanum*. Różnica zdań dotyczyła komet, które Galileusz nazywał »małpimi planetami Tychona«. Jak wspomniałem zwolennicy systemów ptolemejskiego i kopernikańskiego byli zmuszeni uznawać komety, poruszające się po torach niedających się opisać ruchem okrężnym, za złudzenie optyczne. Natomiast Grassi, podobnie jak Tychon Brahe, twierdził, że są to ciała niebieskie przestrzeni »ponadkieszycowej«. Nawiązując do iluzorycznej, jego zdaniem, natury komet, Galileusz pisał: »Wystarczy, że Sarsi [pseudonim Grassiego] splunie na Ziemię, to bez wątplenia zobaczy prawdziwe gwiazdy, kiedy spojrzysz na swą plwocinę z punktu, ku któremu odbijają się promienie słoneczne.« [...] Uczony ciągle skarżył się, że wszyscy go nienawidzą i starają się mu szkodzić. Istotnie, w środowisku akademickim powstała tak zwana liga gołębia (nazwa pochodzi od nazwiska jej inicjatora), grupa profesorów, którzy postawili sobie za cel szkodzenie Galileuszowi. Paradoksalnie, sprowadzało się to głównie do oskarżeń przed władzami kościelnymi o herezję. Szczególnie groźne w konsekwencjach okazały się napaści Galileusza na jezuitów. Z gorących zwolenników stali się oni jego wrogami. Niewiara w osiągnięcia innych izolowała Galileusza od nowych idei astronomicznych. Uczony wyrażał się pogardliwie o wiarygodności precyzyjnych pomiarów Tychona Brahe. Odrzucił prawa Keplera, sformułowane na podstawie materiałów Brahe, a także poprawną interpretację natury komet i pływów.” Patrz: Mikołaj Brykczyński, *op. cit.*, s. 71-72.

Starają się oni negować i odrzucać moje odkrycia [...]. Dlatego tworzą różne rzeczy i publikują pisma przepełnione czczą gadaniną; a największym ich błędem jest to, że rozpowszechniają zdania *Pisma Świętego*, wyjęte z miejsc nie bardzo przez nich rozumianych i stosują je w sposób daleki od ich właściwego sensu. [...] drwią sobie z ich oszczerstw, pewny rozwiązania tej sprawy. [...] Oszczercy czując się niepewnie na polu filozoficznym i widząc, że nie będą mogli obronić się, pod płaszczykiem symulowanej religii i autorytetu *Pisma Świętego* interpretowanego z małą inteligencją, chcieli obalić moje argumenty, chociaż ich ani nie rozumieli, ani nie słyszeli. [...]<sup>60</sup>

W *Liście do Krystyny Lotaryńskiej wielkiej księżnej tokańskiej* z kolei:

Dyskutując na temat osobliwości, które przedstawili, aby obrzydzić i obalić tę opinię, a w końcu, aby uznać ją nie tylko za fałszywą, ale również heretycką, przez udawaną gorliwość czynią siebie obrońcami *Pisma Świętego*, a w rzeczywistości powołują się na nie tylko po to, aby uczynić z niego, w pewien sposób, narzędzie swych nieczystych zamiarów. Co więcej, jeśli się nie mylę, czynią to wbrew intencjom *Pism Świętych* i świętych Ojców, aby nie powiedzieć, że nadużywają ich autorytetu, wyciągając również wnioski dotyczące spraw przyrodniczych nie będących *de Fide* i głosząc, że należy zupełnie poniechać świadectwa zmysłów i racji rozumu jeśli tylko jakiś fragment *Pisma* dosłownie rozumiany prowadzi do odmiennych wniosków<sup>61</sup>.

I dalej:

Wydaje się być mądrą i pożyteczną wskazówką, aby nie łączyć bez potrzeby artykułów dotyczących zbawienia i podstaw wiary – których pewności nigdy nie zagrozi żadna doktryna oparta na solidnych podstawach – z innymi. A jeśli już tak się stanie, to istotnie wielki zamęt wprowadziłoby łączenie tych artykułów na prośbę osób, co do których nie wiadomo czy mówią inspirowane

<sup>60</sup> Cyt. za: Adam Adamski, *Galileusza listy teologiczne...*, s. 66-67.

<sup>61</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 112.

przez moce niebieskie, ale które z całą pewnością nie odznaczają się inteligencją konieczną do zrozumienia, a następnie skrytykowania racji tych nader subtelných nauk, służących im do potwierdzenia swych konkluzji<sup>62</sup>.

Choć wreszcie, trochę może teatralnie wyznaje i własną ułomność, kończąc *List do Krystyny Lotaryńskiej wielkiej księżnej tokańskiej* stwierdzeniem:

Zdaję sobie sprawę ze swej nadmiernej zuchwałości, nie będąc bowiem ekspertem w kwestiach *Pisma Świętego*, ustami swymi wypowiadałem się na temat znaczenia tak wzniosłych rzeczy. I tak jak moje całkowite poddanie się osądowi położonych może mnie usprawiedliwić, tak też i znaczenie wyżej interpretowanego wiersza *Testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulus* [Świadełstwo Pana niezawodne – poucza prostaczka (Ps 19[18],8)] dało mi nadzieję na to, że być może nieskończona dobroć Boża zechce oświecić mój prosty umysł najmniejszym nawet promieniem łaski, dzięki któremu staną się dla mnie jasne niektóre z ukrytych znaczeń Jego słów<sup>63</sup>.

Trudno się dziwić, iż wobec takich cech charakterologicznych Galilei, fakt, że w istocie – można zaryzykować takie twierdzenie – formułując *Listy teologiczne*, okazał się on lepszym teologiem niż astronomem-naukowcem (przedłożył bowiem koncepcję nowej hermeneutyki biblijnej, nie przedstawiając za to żadnych dowodów rzeczywiście potwierdzających kopernikanizm) nie odgrywał, w tym przypadku, dla jego oponentów żadnej roli. Wykazanej przez niego bowiem kompetencji w hermeneutyce biblijnej nie tylko nie chcieli uznać, lecz w ogóle – jak się wydaje – nie brali jej pod uwagę. Na marginesie wypada wskazać na pewien paradoks. Wypada zaznaczyć, iż, w świetle „naukowych” uzasadnień przytaczanych przez Galilei, opartych zasadniczo jedynie na jego trafnych przeczuciach i mylnych, jak dziś wiemy, argumentach, wspomniani teologowie, nie usatysfakcjonowani tą, uznaną za niewystarczającą argumentacją,

<sup>62</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 120.

<sup>63</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 170-171.

a w konsekwencji sceptyczni wobec głoszonych przezeń poglądów, okazali się lepszymi niż Galilei naukowcami. Przynajmniej pod względem naukowej metodologii.

Tym, co szczególnie musiało rozsierdzić przeciwników Galilei, były przynajmniej dwie wynikające z *Listu do Krystyny Lotaryńskiej wielkiej księżnej tokańskiej* kwestie. Pierwsza, jak stwierdza słusznie Annibale Fantoli, to to, że

Galileusz przechodzi do kontrataku. To nie jego winno się oskarżać o beztroskie interpretowanie cytatów z *Pisma Świętego*, lecz przeciwników, którzy powołują się na *Biblię*, ażeby potępić jego odkrycia<sup>64</sup>.

Druga, jak zauważa trafnie Mikołaj Brykczyński, to fakt, że Galilei, sam nie przedstawiając dowodów potwierdzających kopernikanizm:

Uznał, że zanim pogląd naukowy zostanie odrzucony, powinno się wykazać, że nie był poprawnie przedstawiony, a to należy do strony, która uważa go za błędny. To teologowie powinni wykazać, że heliocentryzm nie został „rygorystycznie zdemontrowany”. Przerzucając ciężar argumentacji na barki teologów, Galileusz jednocześnie sugerował, że ze względu na swą niekompetencję nie powinni oni wtrącać się do filozofii przyrody<sup>65</sup>.

W istocie więc Galilei rozsierdził konserwatywnych teologów wyzwaniem rzuconym doktrynalnemu autorytetowi Kościoła. I nie tylko tym. Także opartym na autorytecie św. Augustyna – czołowego z Ojców Kościoła, skierowanym w ich stronę oskarżeniem, że naginając *Pismo Święte* do własnych celów, wykraczali przeciwko trydenckiemu wyznaniu wiary z roku 1564<sup>66</sup>, które obok innych osób zobowiązani byli podpisywać tak jak i magistry, doktorzy oraz profesorowie uniwersytetów katolickich (ten warunek Galilei spełniał jako profesor

---

<sup>64</sup> Annibale Fantoli, *op. cit.*, s. 169-170.

<sup>65</sup> Mikołaj Brykczyński, *op. cit.*, s. 77-78.

<sup>66</sup> Zwraca na to uwagę także Dava Sobel. Patrz: Dava Sobel, *op. cit.*, s. 78.

matematyki na uniwersytetach w Pizie oraz Padwie). A trydenckie wyznanie wiary zawierało deklarację:

Najochotniej uznaję i przyznaję to, co Apostołowie i Kościół podają do wierzenia, oraz wszystkie tegoż Kościoła zwyczaje i ustawy. Podobnie, przyjmuję *Pismo Święte* według tego znaczenia, w jakim je pojmowała i pojmuje święta Matka Kościół, do którego należy wydanie sądu o prawdziwym znaczeniu i wyjaśnianiu *Pisma Świętego*. Nigdy nie będę go pojmował i wyjaśniał inaczej, jak zgodnie z jednomyślnym przekonaniem Ojców<sup>67</sup>.

Sam jednak natrafiał Galilei ze strony swych oponentów z grona teologów na nie mniej uprawniony analogiczny zarzut.

Nic dziwnego więc, że swym postępowaniem przysporzył sobie Galilei wrogów, prowokując wręcz działania przeciwko sobie. Zauważali to liczni postronni obserwatorzy jego poczynañ. Przykładowo – ambasador Wielkiego Księcia Toskanii w Rzymie Pierro Guicciadrini, który w początku roku 1616 pisał do swego władcy o aktywności Galilei w Rzymie:

Jest bardzo zaangażowany w tę swoją walkę i nie dostrzega ani nie zdaje sobie sprawy, z czym to się wiąże, a skutek będzie taki, że napyta sobie biedy, pociągając za sobą wszystkich, którzy popierają jego poglądy. Jest bowiem zacięty i uparty, i bardzo podnieca się tą sprawą, tak że niemożliwością jest uciec przed nim, gdy znajdzie się w pobliżu. A nie jest to rzecz do śmiechu, przeciwnie może mieć bardzo poważne konsekwencje, ten człowiek zaś przebywa pod naszą opieką i na naszą odpowiedzialność<sup>68</sup>.

Znaczenie powyższych okoliczności charakterologicznych i wynikającego z nich stosunku Galilei do oponentów dla jego sprawy podkreślał też jeden z duchownych obserwatorów procesu. Komentując jego rezultaty, stwierdził, że gdyby uczony unikał utarczek ze swoimi wrogami – żyłby spokojnie:

<sup>67</sup> *Breviarium videi...*, Poznań 1988, s. 644.

<sup>68</sup> Cyt. za: Dava Sobel, *op. cit.*, s. 79.

czierpiąc ze swej sławy, nie doznając jakichkolwiek przykrości, mogąc pisać zgodnie ze swymi zapatrywaniami, o czym by tylko chciał, także i o ruchu Ziemi<sup>69</sup>.

Koniec końców też, po opublikowaniu napisanego przez Galilei *Dialogu*, jego przeciwnicy podjęli z nim rozprawę, nie rozwijając bynajmniej merytorycznej dyskusji z jego poglądami. Miast tego eksponując jego brak dyscypliny, wyrażony naruszeniem przyjętych przezeń w 1616 roku zobowiązań w kwestii niegłoszenia poglądu o ruchu Ziemi<sup>70</sup>. Znamienne zarazem, że przeciwnicy bynajmniej nie postawili Galilei za jego życia zarzutu mieszania się w sprawę egzegezy nieleżącej w jego kompetencjach. Mimo bowiem całego odium idei reformacyjnych, egzegeza taka ciągle, także w Kościele katolickim, znajdowała uzasadnienie w ówczesnym pojmowaniu duchowej przynależności *Biblii* do wszystkich chrześcijan. Pod warunkiem, że nie naruszała dogmatycznej ortodoksji. W tym konkretnym przypadku znajdowała natomiast dodatkowe oparcie w myśli św. Augustyna, co dostrzegali i respektowali<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Cyt. za: Aleksander Mień, *Dlaczego spalono Giordana Bruna?*, <http://mateusz.pl/czytelnia/am-bruno.htm>

<sup>70</sup> Józef Życiński, *Galileusz*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3: E-G, Lublin 2002, s. 677.

<sup>71</sup> Jak zauważa Bernard Vinaty: „Umysłowość potrydencka nie znała pewnych ograniczeń umysłowych wzmoczonego klerykalizmu, dużo świeższej daty. Przyjęte było wówczas, iż *Biblia* pozostaje własnością duchową wszystkich chrześcijan, nawet wówczas gdy jej interpretacja została ustalona przez zwyczajne czy też nadzwyczajne magisterium Kościoła.” Patrz: Bernard Vinaty, *op. cit.*, s. 63.

## 4. „Herezja” Galilei – nieuprawnione nadużycie instytucji Kościoła

Spróbujmy wreszcie podsumować we wnioskach działania Galilei i sformułowane wobec niego zarzuty, skutkujące skazującym go wyrokiem.

Aczkolwiek Galilei posłużył się argumentami teologicznymi, czynił to w odniesieniu do zagadnień spoza teologii, a tym bardziej spoza dogmatyki, do zagadnień z zakresu astronomii, fizyki i szeroko rozumianej przyrody. Traktując o nich, a nie o teologii, dogmatach i Prawdzie Objawionej, nie mógł dopuścić się w tym względzie herezji. Jego stanowisko było, owszem, sprzeczne z nauczaniem Kościoła, jednak nietyczącym dogmatów, Objawienia oraz teologicznych prawd wiary, a fizycznej konstrukcji i funkcjonowania wszechświata. Co ciekawe, wskazując z jednej trony, iż słowa *Pisma Świętego* jako Objawienie Boże ukazują prawdę o Bogu, a nie o jego stworzeniu, jakim jest wszechświat, i domagając się by nie wykorzystywać wykładni *Biblii* do wyjaśniania konstrukcji kosmosu, z drugiej sam posługiwał się postulatem nowej, proponowanej przez niego teologom wykładni *Pisma* dla podważenia opieranej na jego tekście dotychczasowej wizji kosmosu.

Galilei postulował tu nic innego, jak swego rodzaju odwrócenie dotychczasowej korelacji postrzeganej rzeczywistości z objawionymi zapisami *Pisma Świętego*. Zamiast tłumaczenia świata w sposób zgodny z literalną lekturą *Biblii*, wnosił o jej reinterpretację w sposób pozwalający utożsamiać jej treść z doświadczalnym rozpoznaniem przyrody. W postulowanej przezeń metodzie tkwiło jednak potencjalne zarzewie instrumentalnego traktowania *Biblii*. Potencjalne zarzewie każdorazowego naginania jej treści do kolejnej, bieżącej, popartej fizycznym doświadczeniem obserwacji. Za tym zaś i – jak mogło się wydawać – zarzewie poddania w wątpliwość definitywnego, przesądzającego charakteru *Pisma Świętego* jako źródła poznania świata i informacji o nim. I to wszystko w czasie, gdy jeszcze traktowano je jako absolutny autorytet nie tylko w odniesieniu do kwestii teologicznych, lecz także przyrodniczych. Postulat Galilei mógł być zatem, i był odbierany,

ni mniej, ni więcej, jako wezwanie do odstąpienia od przyznawania *Biblii* miarodajności w opisie zjawisk przyrodniczych. Przynajmniej w jej literalnym odczycie. I takim w istocie będąc, był czymś, co dziś powszechnie rozumiałe i akceptowane, wówczas uważane było przez większość teologów za nie do pomyślenia. I już to tylko uzasadniało, ich zdaniem, określenie Galilei mianem heretyka.

Niezależnie od tego, w istocie, można powiedzieć, że Galilei wykazał, iż o ile treść Objawienia dotyczy pochodzenia świata, o tyle już nie jego konstrukcji i mechanizmów funkcjonowania.

Czy zatem poczynania Galilei nosiły znamiona herezji<sup>72</sup>? Potraktujmy sprawę w czterech obszarach:

### **Wyłączający zagadnienia przyrodnicze (w tym kosmologiczne) z obszaru prawd wiary postulat Galilei zniesieniem zasadności zarzutu herezji**

Często spotyka się stwierdzenie, że Galilei poprzez poddanie opisu wszechświata doświadczalnej metodzie naukowej wyłączył ten opis z dotychczasowej sfery przyjmowania jego wyobrażenia w oparciu o wiarę i literalny wykładnik *Pisma Świętego*. Definitywnie przeniósł za Kopernikiem pogląd o konstrukcji i funkcjonowaniu kosmosu ze sfery wiary do sfer doświadczenia, obserwacji i rachunku. Te, ułomne w swej materii, zmuszone dotąd dzielić się fizycznym opisem wszechświata z podbudową wiary, zyskały teraz uprawnienie do zmonopolizowania tego opisu w zakresie jego sfery fizycznej.

<sup>72</sup> Na marginesie, w kontekście faktu, iż heretykiem jest osoba nie tylko ochrzczona, lecz także mieniąca się chrześcijaninem i odwołująca do reinterpretowanego przez nią ortodoksyjnego kanonu, także w przypadku Giordana Bruna, choć z zupełnie innych niż u Galilei względów, można by – przynajmniej w części – kwestionować zasadność nazywania go heretykiem. O ile Galilei aspirował do bycia ortodoksyjnym katolikiem, Bruno był raczej wyznawcą nowej sformułowanej przez siebie, niechrześcijańskiej doktryny (zwraca na to uwagę także Leszek Kołakowski, *op. cit.*, s. 52-53). Tym bardziej, że nie formułował jej w oparciu o ten sam, co w przypadku chrześcijan kanon biblijny. Heretykiem pozostawał Bruno zatem jedynie w tym sensie, że spełniał wymóg bycia osobą niegdyś ochrzczoneą, która porzuciła Kościół, negując jego naukę.



Nie oznacza to oczywiście, bynajmniej, że jak niektórzy głoszą, wyłączył wraz z tym Galilei opis wszechświata z obszaru działania teologii w ogóle. Że wyjął definitywne orzekanie o nim z kompetencji teologii podpierającej się autorytetem interpretowanej *Biblii*. Że przekazał je na wyłączność astronomii, fizyce i matematyce w zupełności. Że wprowadził tym autonomię badań przyrodniczych od teologii. Przeciwnie. I to nie tylko ze względu na nadal uzasadnione i niekwestionowane roszczenie teologii do wyjaśniania kosmogonii, sensu i celowości wszechświata. Raczej ze względu na to, że niesłusznym jest przypisywanie mu – to jest Galilei – tej zasługi na wyłączność. Musiał się nią dzielić bowiem z... Kościołem. I to nie w tym sensie, że Kościół przysłużył się owemu wyłączeniu jedynie poprzez swą negatywną reakcję na postulaty Galilei. Co ciekawe bowiem, formułujący z wielką atencją wniosek o zasłudze Galilei, za jaką uznają oddzielenie teologii od nauk przyrodniczych, rzadko zauważają, że, w istocie, jego sprawa cały czas obracała się wokół niemożności wyegzekwowania przez Kościół od florenckiego uczonego takiej właśnie separacji. Z uporem bowiem godnym średniowiecznego teologa trwał on przy próbie pogodzenia swych empirycznych wniosków z zakresu nauk przyrodniczych z nową wykładnią zawartego w *Piśmie Objawienia*, będącą – jak by nie było – składową teologii. Stanowisko jego przeciwników, z kolei, można było sprowadzić do zasady, iż nie da się teologią (w jej dotychczasowym, co prawda jedynie ujęciu) potwierdzić nowych obserwacji, co skutkowało faktycznym rozdziałem teologii takiej, jaką była, i kosmologii w nowym jej wydaniu. Paradoksalnie, w tym przypadku to oni bardziej zdawali się zmierzać ku zastąpieniu dotychczasowego podporządkowania nauk przyrodniczych teologii ich oddzieleniem od niej. Galilei można tu przypisywać raczej rolę jedynie inicjatywną.

Niezależnie od tego, w konsekwencji wspomnianego zainicjowania przez Galilei wyjęcia poglądu na kosmos ze sfery wiary (co, jak zaznaczono wyżej, nie znaczy, że i sfery zainteresowania teologii), przypisywany mu przez stronę kościelną (wyrok trybunału inkwizycyjnego) zarzut herezji tracił moc. Herezja bowiem odnosi się w sensie teologicznym do wiary właśnie. Tego, że Galilei wraz ze swoją metodą nie opierał już twierdzeń kosmologicznych na wierze, lecz na

doświadczeniu, jego adwersarze nie potrafili jednak jeszcze lub wprost nie chcieli przyjąć, roszcząc ciągle nieuprawnione już prawo teologii do dalszego wyłącznego wyrokowania o świecie fizycznym (niezależnie od tego, czego by o nim nie stwierdziły inne dyscypliny, czy to jej podporządkowane, czy od niej oddzielane). Co z tego bowiem, że ciągle mieniono herezją wystąpienie przeciw wszelkiej nauce Kościoła, także tej o konstrukcji wszechświata? W świetle wniosków Galilei religia, teologia oraz Kościół nie miały już (i w istocie nie mogły) utrzymywać swej omnipotencji i statusu ostatecznej instancji w tej kwestii. Podobnie zresztą, jak w szeregu innych, nieteologicznych dyscyplin.

Mimo że obiektywnie wyjął Galilei kosmologię (lecz już nie kosmogonię w swej pełni) z obszaru wiary, został przez instytucję Kościoła potraktowany w sposób, jak gdyby wcale nie miało to miejsca. Napiętnowano go za rzekome sprzeciwianie się jednej z prawd podawanej przez tę instytucję do wierzenia jako rzekomy przedmiot Objawienia. I to niezależnie od tego, że odtąd przedmiotem wiary nie musiała już kosmologia, a nawet nie powinna być. Innymi słowy, Galilei zawęził więc przedmiot wiary.

Brak gotowości uznania tego przez Kościół instytucjonalny uczynił Galilei ofiarą zarzutu herezji, której, obiektywnie rzecz biorąc, w powyższym sensie nie popełnił. Jego „herezja” sprowadzała się wyłącznie do głoszenia poglądów sprzecznych z nauką Kościoła. Ta jednak była i nieuprawniona, i niekompetentna, i nie odnosiła się do Objawienia. Włączana była, co prawda, w obszar prawd wiary, jednak prawd, które nie dotyczyły Boga, a jedynie jego zamysłu i dzieła, i to mylnie postrzeganych. Prawd, które teraz, w świetle obserwacji Galilei, nie musiały, a wręcz nie mogły i nie powinny już na wierze polegać i poprzestawać.

Można było określać Galilei mianem heretyka, jednak tylko ignorując, w istocie, jego postulat, a nie odnosząc się rzetelnie do niego. Można to było bowiem czynić jedynie o tyle, o ile głoszone przezeń poglądy kłóciły się z formułowaną przez Kościół religijną doktryną. Doktryną, za składową której należało uznawać, by było to uprawnione, także religijną kosmologię, traktującą o konstrukcji i mechanice kosmosu. Galilei jednak, niezależnie od ignorowania przez ówczesny Kościół odkryć nauk przyrodniczych, wykazał niekompetencję teologii

do autorytatywnego orzekania w kwestiach z tej dyscypliny jedynie w oparciu o *Pismo*. Przesądziło to niejako o konieczności wykluczenia z religijnej doktryny zagadnień spoza teologii, moralności, etyki – zagadnień przyrodniczych. Tym bardziej o obejmowaniu twierdzeń przyrodniczych zarzutem herezji.

Różnica stanowisk stron sporu zamykała się w tym, że Galilei forsował pogodzenie starej kosmologii teologicznej z nową empiryczną, podczas gdy jego przeciwnicy obstawali przy podporządkowaniu tej drugiej pierwszej, ewentualnie, gdy nie da się ich pogodzić, przy zakazaniu wypływających z empirii wniosków.

### **Dezaktualizacja zarzutu herezji (jako takiego) wobec Galilei zniesieniem jego prawomocności**

Herezja jest herezją ze względu na swoją treść. Treść, sprzeczną z ortodoksyjną interpretacją *Pisma Świętego*, co zawiera się także w Tradycji. Jako taka, w kontekście nieomylności Kościoła (w kwestiach wiary) wykluczającego heretyka ze swego grona, raz zdefiniowana pozostaje herezją już zawsze. Fakt ten powoduje, iż poglądów Galilei, dziś powszechnie, także przez Kościół, akceptowanych, nie można było uznać za herezję i w wieku XVII, skoro nie uznaje się ich za herezję obecnie. Mówiąc inaczej: sam fakt, iż twierdzenia Galilei utrzymały swą prawomocność, uznaną z czasem przez Kościół, wykluczył ich heretycki charakter. Zakwestionował i zniósł postawiony mu zarzut herezji. Potwierdził bezzasadność, bezpodstawność, pokrętność i nieadekwatność uzasadnienia wydanego nań wyroku. Sama już bowiem dezaktualizacja formułowanej przez Kościół opinii o niedorzeczności twierdzeń Galilei jest okolicznością skutkującą koniecznością uznania postawionego mu zarzutu herezji za nieuprawniony.

Tym bardziej, że twierdzenia i postulaty Galilei nie odnosiły się do sfery dogmatycznej. Bo przecież, nawet gdyby zignorować szesnastowieczny powrót do rozumienia dogmatu jako składowej wyznania wiary, i traktować go jako wszelką naukę Kościoła (nawet tę o konstrukcji wszechświata, którą – jak wyżej wskazano – wciąż jeszcze

chciał Kościół opierać na wierze, jak miało to ciągle miejsce u schyłku średniowiecza i w początkach nowożytności), to i tak, skoro dogmat już w okresie pochalcedońskim (od połowy V wieku) uznany był za niezmienny, nie mogło być nim nauczanie Kościoła o konstrukcji i mechanizmie wszechświata, skoro później pogląd na nie uległ zmianie. Nawet jeśli wówczas, w czasach Galilei, i wcześniej, pojawiały się działania na rzecz włączenia nauki o konstrukcji wszechświata w obręb dogmatyki.

Powyższej konstatacji nie obala też – moim zdaniem – okoliczność odmiennego od dzisiejszego rozumienia pojęcia herezji w XVII wieku. Annibale Fantoli określa je następująco:

Różne badania wykazały, iż w czasach Galileusza termin „herezja” miał podwójne znaczenie. W pierwszym dosłownym odsyłał on do tradycyjnie pojętego zaprzeczenia prawd wiary, które zostały jednoznacznie za takie uznane przez papieży albo przez sobory powszechne. W drugim zaś („herezja podlegająca Inkwizycji” – inkwizycyjne znaczenie terminu) obejmował nie tylko każde sformułowanie przeciwne *Pismu Świętemu*, lecz także i naruszenie nakazów wydanych przez Inkwizycję. Pisząc *Dialog*, Galileusz wypowiadał się za poglądem (choć w istocie głosił jedynie jego prawdopodobieństwo), który został „ogłoszony i określony” przez Kongregację Indeksu jako sprzeczny z *Pismem Świętym* – co więcej, naruszał on wydany mu przez inkwizytora nakaz (chodzi tutaj o upomnienie i nakaz Bellarmina oraz Segizziego [komisarz generalny Świętego Oficjum dominikanin Michelangelo Seghezzi – T. P.]). To wystarczyło do określenia Galileusza jako „w najwyższym stopniu podejrzanego o herezję”, co nie oznaczało automatycznego określenia kopernikanizmu jako „herezji” w węższym znaczeniu tego terminu. Mając na względzie tę precyzację, dekret potępiający Galileusza nie jest krokiem wstecz w ściśle doktrynalnym znaczeniu w porównaniu z dekretem Kongregacji Indeksu. W istocie rzeczy bowiem w tej części sentencji wyroku, która odnosi się do Galileusza, doktryna Kopernika jest określana jako „fałszywa” i „przeciwna *Pismu Świętemu*”, lecz nie jest „heretycka”. Natomiast uznane przez kwalifikatorów w 1616 roku za „heretyckie” stwierdzenie Kopernika dotyczące nieruchomości Słońca jest cytowane w sentencji wyroku pośród jego

wstępnych sformułowań, jednakże bez stwierdzenia istnienia koniecznego związku pomiędzy tą okolicznością i uzasadnieniem tego wyroku. Także i działania Galileusza określane jako „błędy i wykroczenia ciężkie i niebezpieczne” nie zostały zdefiniowane jako „heretyckie”. Wyrażenie „błędy i herezje” pojawiające się zarówno w końcowej części sentencji wyroku, jak i w tekście aktu wyrzeczenia się jest motywowane tym, że oba te dokumenty zostały napisane (w ich ogólnym zarysie) w oparciu o powszechnie wtedy obowiązujące formuły, w których używa się właśnie takich zwrotów. Dlatego też sformułowania te nie implikują w przypadku Galileusza nic innego jak tylko *inkwizycyjne* znaczenie terminu „herezja”<sup>73</sup>.

Przyjmijmy, dyskusyjną – według mnie wcale nie tak oczywistą – słuszność przedstawionego tu rozróżnienia pomiędzy siedemnastowiecznymi rozumieniami herezjami. Nie uprawomocniony jest też wyrok w oparciu o taką definicję herezji orzeczony. Kwestią nie jest mianowicie taka, możliwa, dzisiejsza, tłumacząca zasadność wyroku na Galilei obiektywizacja, usprawiedliwiająca ówczesną wykładnię herezji. Kwestią jest prawomocność zastosowania rzeczonej ówczesnej wykładni do przypadku Galilei. Otóż fakt ówczesnego rzekomego rozciągnięcia jej definicji na obszar naruszenia inkwizycyjnych nakazów, określony przez Fantoliego mianem „herezji inkwizycyjnej”, nie sankcjonuje jeszcze jej orzeczenia wobec Galilei. Prawomocność ta zaś nie daje się utrzymać. Po pierwsze, z racji obecnej definicji herezji. Po drugie, ze względu na relację zachodzącą pomiędzy każdorazową (także ówczesną – „inkwizycyjną”) jej wykładnią a autonomizującą nauki przyrodnicze i teologię, określoną wyżej hermeneutyką biblijną Galilei. Właśnie ze względu na tę autonomizację. Autonomizację wyłączającą kosmologię spod kompetencji teologii i inkwizycji. Wyłączenie to, samo z siebie, spowodowało bezprzedmiotowość postawionego Galilei przez Kościół w 1616 roku zakazu. Zakazy inkwizycyjne bowiem znajdowały uzasadnienie w przedmiocie zakazu, jakim były prawdy wiary. Z tego zasadniczo powodu przytoczona wyżej, podana przez Fantoliego prezentacja siedemnastowiecznej wykładni „herezji inkwizycyjnej”,

---

<sup>73</sup> Annibale Fantoli, *op. cit.*, s. 397-398.

mająca jakoby sama przez się obiektywnie legalizować wyrok na Galilei, moim zdaniem temu nie wystarcza. Nawet jeśli jest miarodajna, może być traktowana jedynie jako opis ówczesnej wykładni, nie zaś jej uzasadnienie czy usprawiedliwienie. Tym bardziej nie jako usankcjonowanie prawomocności orzeczenia herezji względem Galilei.

Dodajmy, że Fantoli redukuje nadużycie władzy przez Kościół w przypadku skazania Galilei do wykluczenia przez inkwizytorów *a priori* i ówczasnie, i na przyszłość, możliwości potwierdzenia doktryny kopernikańskiej. Do porzucenia postawy ostrożnego oczekiwania na takowe i uczynienia z tego podstawy dla autorytarnego potępienia Galilei. Do uznania *a priori*, że, obiektywnie rzecz biorąc, dowody potwierdzające jego poglądy nie mają prawa zostać znalezione<sup>74</sup>. Aczkolwiek sama w sobie jest to konstatacja słuszna (sam ją wyżej przytaczam), nie wyczerpuje jednak w tym przypadku, nadużycia ze strony instytucji kościelnych. Nadużycie to bowiem dotyczy nie tylko takiej, wskazanej przez Fantoliego, podstawy orzeczenia herezji. Odnosi się także do monopolizowania przez teologów inkwizycyjnych biblijnej egzegezy literalną wykładnią *Pisma*, wbrew „nowej”, prawidłowej i zasadnej hermeneutyce (czy raczej wstępowi do niej), jaką instytucjom tym podsądny zaproponował.

Skoro już o zasięgu pojęcia herezji mowa, na marginesie, tytułem uzupełnienia siedemnastowiecznego obrazu sytuacji zaprezentowanego w powyższej, cytowanej wypowiedzi Annibale Fantoliego, warto przedstawić faktyczny, ówczesny los samego *De revolutionibus orbium coelestium*, który bynajmniej nie został zakazany całkowicie. Wbrew dominującemu dziś potocznemu mniemaniu, umieszczenie go na rzymskim *Indeksie* nie oznaczało bynajmniej jego eliminacji z obiegu wydawniczego w ogóle. Decyzja bowiem Kongregacji Indeksu odnośnie do dzieła Kopernika brzmiała:

Doszło do wiadomości tejże Świętej Kongregacji, iż fałszywa i sprzeczna z *Pismem Świętym* doktryna pitagorejska o ruchu Ziemi i nieruchomości Słońca, nauczana również przez Mikołaja Kopernika w *De revolutionibus orbium coelestium*... już się rozpowszechniła ...dlatego też, aby podobny pogląd nie szerzył

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 399.

się więcej ze szkodą dla wiary katolickiej, postanawia się, że...  
**Mikołaj Kopernik i jego *De revolutionibus orbium* powinny zostać zakazane (*suspendendos esse*) aż do chwili wprowadzenia poprawek....**<sup>75</sup>

W rzeczywistości też, jak podaje Mikołaj Brykczyński:

Poprawek dokonał kardynał Caetani sympatyk heliocentryzmu. Były one nieliczne [dotykały 10 miejsc<sup>76</sup> – T. P.] i nie ingerowały w problematykę mechaniki nieba. Wykreślone zostały niektóre ściśle teologiczne refleksje odnoszące się do heliocentryzmu, jak na przykład wspomniana już uwaga na temat braku widocznej paralaksy. Sformułowaniom dotyczącym ruchu Ziemi nadana została forma hipotetyczna. Na przykład: „Uzasadnienie trojkiego ruchu Ziemi” zmieniono na: „Hipoteza trojkiego ruchu Ziemi i jej uzasadnienie”. Dzieło Kopernika stało się znów dostępne dla czytelników i – co ważniejsze – dla wydawców po zaledwie czterech latach. Posiadacze *De revolutionibus* zostali zobowiązani do dokonania poprawek w swych egzemplarzach. W praktyce ograniczyło się to tylko do terenu Włoch, gdzie oceniono około dwóch trzecich egzemplarzy. Sam Galileusz wniósł poprawki bardzo starannie, ale tak, żeby oryginalny tekst był wyraźnie czytelny. Wersja *Indeksu* obowiązująca w ultrakatolickiej Hiszpanii pozwalała na korzystanie w dzieła Kopernika bez poprawek<sup>77</sup>.

## **Cel instytucji herezji jako czynnik dezawuujący jej orzeczenie względem Galilei**

Z powyższej negacji wynika jeszcze jeden aspekt naszej sprawy. W końcu to Kościół, a nie pojedynczy wierny, określa każdorazowo, co jest herezją. Wyłożona powyżej negacja herezji, takiej jaką ją Kościół w XVII wieku miał określać („herezja inkwizycyjna”), byłaby zatem – zauważyć rozsądnie ktoś może – nieuprawniona, więcej – niedopusz-

<sup>75</sup> Cyt. za: Mariusz Agnosiewicz; *op. cit.*, [www.racjonalista.pl/kk.php/s,1336](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,1336).

<sup>76</sup> Na ten temat patrz w: Jan Wierusz Kowalski, *op. cit.*, s. 98.

<sup>77</sup> Cyt. za: Mikołaj Brykczyński, *op. cit.*, s. 81.

czalna. Istotnie, to prawda, gdyby na takiej uwadze poprzestać. Tyle że określając herezję, czyni to Kościół w obronie prawdy. Instytucja herezji bowiem za główny cel stawia sobie nie obronę jedności Kościoła (w istocie prowadzi przeciw do formalnego potwierdzenia jego rozbięcia wykluczeniem heretyków poza jego nawias), lecz obronę prawdy Bożego Objawienia i ortodoksyjności wiernych. Winien być zatem zawsze, i jest, zarzut herezji instrumentem służącym obronie prawd wiary podawanych przez Kościół. Prawd będących nimi nie ze względu na fakt, iż Kościół je podaje, lecz dlatego, że są nimi w istocie jako wynikające z Objawienia. Geocentryzm zaś, mimo iż był przedmiotem nauki Kościoła podawanym do wierzenia, prawdą nie był. Fakt ten sam z siebie implikuje wniosek, iż jako taki nie mógł stanowić przedmiotu Objawienia. Był jedynie efektem błędnej jego interpretacji, co Galilei podniósł. Skoro zatem w interesującym nas przypadku podawane do wierzenia nauczanie Kościoła nie zgadzało się z prawdą (niezależnie od przyświecających mu – w tym jego instytucji do jakich Inkwizycja należała – w rzeczonyj sprawie jak najbardziej pozytywnych intencji), okoliczność ta sama w sobie stanowi kolejne potwierdzenie nadużycia orzeczenia herezji, do jakiego doszło w przypadku Galilei.

### **Nieprawomocność zarzutu herezji rozumianej jako nieuprawniona, samodzielna i samowolna, odbiegająca od ortodoksji interpretacja *Pisma Świętego* przez Galilei**

Powstać może wreszcie pytanie, czy Galilei nie spotkał się z zasadnym zarzutem herezji poprzez sam fakt, iż, nie będąc teologiem ani osobą duchowną, dopuścił się heretyckiego nadużycia, już choćby poprzez samodzielne czytanie i interpretację *Pisma Świętego*. Było to zakazane bullą papieża Grzegorza IX z roku 1229 (która potwierdzała w tej materii decyzje synodu prowincjonalnego w Tuluzie z tegoż roku, skierowane przeciw Katarom) i ponownie w połowie wieku XVI przez sobór trydencki, rezerwujący wyłączne prawo do interpretacji *Biblii* Kościołowi.

Zarzut taki dość łatwo można odrzucić, sięgając do przytoczonej wyżej, zdającej się go potwierdzać i pogrążyć Galilei w tym względzie,



wypowiedzi kard. Roberto Bellarmino. Ścisłej – formułując zapowiedziane wcześniej obiekcje względem niej.

Pierwsza jest następująca. To prawda. Galilei, mimo że w swych deklaracjach nie negował wyłącznego prawa Kościoła do interpretacji *Pisma* i zasadniczo postulował jedynie reinterpretację wybranych fragmentów *Biblii* przez teologów kościelnych, posuwał się także do interpretowania po swoimu jej fragmentów (jak miało to przykładowo miejsce w przypadku omówienia przezeń fragmentu *Księgi Jozuego* o wstrzymaniu ruchu Słońca). Zasadniczo jednak nie tyle upierał się przy swej interpretacji *Biblii*, co stawiał ją jedynie jako przykład zasadności zmiany metody interpretacji *Pisma*. Posługując się tym przykładem, akcentował bardziej postulat, by duchowni zastanowili się nad robieniem tego inaczej, nie literalnie, jak dotąd. Czy samo już tylko formułowanie takich przykładów mogło wystarczyć, by narazić się na zarzut samodzielnej interpretacji *Pisma*? Annibale Fantoli pisze:

Galileusz – on prosty człowiek zajmujący się nauką – dotknął kwestii teologicznych, proponując rozwiązania pewnych kwestii dotyczących interpretacji *Biblii*. Była to kwestia niesłychanie poważna [...] ponieważ stanowiła przykład prywatnej interpretacji *Pisma Świętego*, która została potępiona przez Kościół<sup>78</sup>.

Trzeba jednak zauważyć, że w praktyce zarzut taki ani przez Inkwizycję, ani przez Kościół pod adresem Galilei nie został sformułowany. Potwierdza to zrozumienie przez Kościół przesłania Galilei, któremu jednak nie zdecydowano się dać posłuchu. Wydaje się, że nie budziło zatem wątpliwości samej Inkwizycji, iż wypowiedzi Galilei były bardziej popartym przykładami postulatem reinterpretacji *Biblii* niż własną jej reinterpretacją. Że także ona słusznie traktowała wspomniane przypadki bardziej jako dany przezeń przykład wskazania, jak interpretować *Pismo* niż jego uporczywą, stanowczą i definitywną interpretację jako taką. Przeszedł zatem sąd inkwizycyjny nad tą okolicznością do porządku dziennego, nie czyniąc z niej wielkiej sprawy. Samodzielna interpretacja *Pisma Świętego* nie stanowiła też ani podstawy aktu oskarżenia

---

<sup>78</sup> Annibale Fantoli, *op. cit.*, s. 153-154.

wobec Galilei, ani nie została wymieniona w sentencji skazującego go wyroku.

Nie ulega też wątpliwości, że sam Galilei z wyjątkowym respektem, czcياً i przywiązaniem odnosił się do wykładni *Pisma Świętego*, dotąd formułowanej przez Kościół, sobory i teologów. W *Liście do Krystyny Lotaryńskiej wielkiej księżnej tokańskiej* pisał:

Mam w najwyższej czci *Pismo Święte*, świętych teologów i sobory, a ich autorytet uważam za największy. Uważałbym też za przejaw wielkiej zuchwałości, gdyby ktoś chciał się im sprzeciwić, kiedy są stosowane zgodnie z zasadami Kościoła<sup>79</sup>.

Druga obiekcja jest taka. Gdyby konsekwentnie stosować metodologię głoszoną przez Bellarmina (bieżąca interpretacja *Pisma* jest artykułem wiary *ex parte dicentis*, to jest – ze względu na mówiącego, co czyni heretyckimi interpretacje inne), wówczas za heretyckie, z samej tylko racji podejmowania interpretacji (nieważne przecież dla Bellarmina jakiej, byle innej od aktualnie uznawanej za ortodoksyjną) trzeba by uznać także same zmienne, bo rozwijane w ciągu stuleci interpretacje *Biblii*, podejmowane przez kolejnych Ojców Kościoła, sobory i papieży. Ci heretykami, i te heretyckimi uznawane jednak nie były. Twierdzenie Bellarmina bowiem równa się pogładowi, iż przedmiotem wiary jest nie tylko treść *Pisma* ze względu na Tego, od Którego pochodzi, i ze względu na tych, którzy je w słowach formułowali. Także jej interpretacja – ze względu na pochodzenie od Ojców Kościoła. Jednak w praktyce na dany moment prowadzona według wykładni teologów w tym momencie sankcjonowanych przez Kościół. W tym przypadku literalna, gdyż taka akurat uznawana jest aktualnie za ortodoksyjną. I to w sytuacji, gdy interpretacji nieliteralnej, nie znoszącej wszak obu tych względów, bycia artykułem wiary Bellermino w domyśle odmawia. Dziś nie stanowi raczej kwestii, że nie każdy literalnie odczytywany tekst *Pisma Świętego* stanowi artykuł wiary tylko ze względu na swe pochodzenie i Formułę. Tym bardziej że dwojaki sposób interpretacji *Biblii*: alegoryczny oraz wyrazowy funkcjonowały od

<sup>79</sup> Odnosząc się do tej samej wypowiedzi Galilei, na tę jego postawę zwraca także uwagę bp Andrzej Siemieniewski. Patrz: Andrzej Siemieniewski, *op. cit.*, s. 374.

starożytności. Pierwszemu hołdowali już przykładowo teologowie ze szkoły aleksandryjskiej z Klemensem Aleksandryjskim i Orygenesem, drugiemu ze szkoły antiocheńskiej z Janem Chryzostosem czy Diodorem z Tarsu<sup>80</sup>. Tak więc pośredniowieczna teologia nie była skazana wyłącznie na literalną interpretację *Pisma Świętego* i, oczywiście, jej interpretacja alegoryczna nie musiała być jej nieznaną. Jak stwierdził abp Józef Życiński, przyznając tym samym rację odnośnym, przytaczanym wyżej stwierdzeniom Galilei:

Argumenty teologiczne konsultantów Inkwizycji stanowią jednak smutne świadectwo niskiego poziomu teologii po Soborze Trydenckim. We wcześniejszym okresie wielu teologów, powołując się na autorytet św. Augustyna, dopuszczają możliwość odejścia od dosłownych tłumaczeń przy interpretacji tekstów biblijnych. Atmosfera kontrreformacji sprzyjała preferowaniu rozwiązań prostych, nawet jeśli okazywały się one rozwiązaniami pozornymi. Richard J. Blackwell pisze o tym z goryczą: „Nieumiejętność wykorzystania przez Kościół w latach 1615-1616 własnego dziedzictwa egzegezy sięgającej czasów Augustyna, nawet po jego wskazaniu przez Galileusza można pojąć jedynie jako aberrację spowodowaną przez przesadnie apologetyczną praktykę okresu kontrreformacji”<sup>81</sup>.

Wybór w tej materii był raczej kwestią dominującej i utrwalonej w średniowieczu praktyki. Co zaś się tyczy tak podkreślonej przez Galilei dwojakości ludzkiego poznania Boga i jego stworzenia: tak poprzez Objawienie, jak i poprzez działanie rozumu, także nie stanowiło to żadnej nowości. Dość sięgnąć do stanowiącej od XIII wieku fundament chrześcijaństwa teologii św. Tomasz z Akwinu stawiającego sprawę analogicznie.

---

<sup>80</sup> Józef Belch, *Nowoczesna interpretacja sześciu dni stworzenia: Dodatek II* do: św. Tomasz, *Suma teologiczna*, t. 5: *Świat Widzialny*, London bd., s. 170-171, patrz: [http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_indeks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm)

<sup>81</sup> Józef Życiński, *Inspiracje chrześcijańskie w powstaniu nauki nowożytnej*, Lublin 2000, s. 40-41.

Trzeba w tym miejscu dodatkowo podkreślić świadomą i skrupulatną dbałość Galilei, by pozostać wiernym wobec postanowień soboru trydenckiego odnośnie interpretacji *Pisma Świętego*. Podkreśla to także Tadeusz Sierotowicz, który stwierdza:

Pisząc o interpretacji Pisma Świętego Galileusz wielokrotnie podkreśla konieczność odwoływania się do Tradycji i do Ojców Kościoła. Pozostaje w tym wierny postanowieniom Soboru Trydenckiego, który w dekreście z 8 kwietnia 1546 roku stwierdzał, iż Pismo Święte „w rzeczach dotyczących wiary i moralności” nie powinno być komentowane „wbrew powszechnej zgodzie Ojców”. Dla Galileusza była to kwestia niezwyklej wagi albowiem utrzymywał on, iż problemy natury astrofizycznej nie zaliczały się do rzeczy „dotyczących wiary i moralności”, a zatem w interpretacji odpowiednich fragmentów Pisma Świętego dekret ten nie znajdował zastosowania. Nadto Ojcowie nie zajmowali się astronomią w sposób systematyczny, zaś w niektórych kwestiach szczegółowych dostrzec można wręcz brak zgodności między nimi<sup>82</sup>.

I właśnie w kwestii tego, czy zagadnienia astronomiczne są czy nie są przedmiotem wiary i czy wierni mają prawo interpretowania dotyczących ich fragmentów *Biblii*, Galileo zasadniczo różnił się z Bellarminem, i z tego też powodu, ze względu na swe stanowisko, naraził się na zarzut herezji, choć – jak wskazano wyżej – nie był on już obiektywnie uprawniony w świetle zaistniałej wykładni Galilei w tej sprawie.

---

<sup>82</sup> Tadeusz Sierotowicz, *op. cit.*, s. 73-74.

## Zakończenie

Postawiony Galilei zarzut herezji był nieuprawniony także dlatego, że wbrew postanowieniom trydenckim sformułowano go nie tylko, a nawet nie tyle w oparciu o treści przez Galilei głoszone (te bowiem ze swej natury nie stanowiły solidnej podstawy oskarżenia, chociaż one właśnie były jądrem formalnej sentencji wyroku), ile w oparciu o sam fakt ich wyrażania. Ściślej, naruszenia tak zwanego zakazu ich głoszenia, jaki ustami kard. Bellarmina Kościół sformułował wobec Galilei w roku 1616<sup>83</sup>. Przytaczane bowiem na początku niniejszej pracy uzasadnienie wyroku koncentrowało się raczej nie na głoszonej treści (choć i do niej się odnosiło), lecz na samym fakcie jej głoszenia:

stałeś się niesłuchanie podejrzany o herezję w oczach Świętego Oficjum ze względu na to,  **iż głosileś i przyjąłeś fałszywą i sprzeczną z Pismem Świętym i Boskim doktrynę**<sup>84</sup>.

Bardziej – można zauważyć – szło o to, że odrzucił Galilei podsunętą mu przez obrońców geocentryzmu, słuszną skądinąd, z punktu widzenia naukowej metodologii, sugestię, by dopóki w niezaprzeczalnych dowodach nie znajdzie potwierdzenia systemu Kopernika, przedstawiał

<sup>83</sup> W zasadzie ze strony samego kard. Bellarmino, przychylnego raczej Galilei i – jak zauważa abp Józef Życiński – wielokrotnie wyrażającego swą sympatię wobec florenckiego uczonego, nie został pod jego adresem wystosowany wówczas nawet nakaz, lecz przekazana informacja, że poprzedniego dnia zdecydowano o umieszczeniu dzieła Kopernika na *Indeksie*, a co za tym idzie, wniosek, apel, propozycja i w istocie uprzejma prośba ze strony kardynała, by Galilei (uznany tym samym za głównego rzecznika kopernikanizmu) zaprzestał nauczania, prezentacji i publicznej obrony koncepcji kopernikańskiej. Był to zresztą standardowy, zgodny z procedurą, pierwszy krok postępowania Inkwizycji w takich przypadkach – tzw. *monitum*, czyli zachęta przez ostrzeżenie, by zaniechać określonych działań potępionych przez Kościół. Należy w tym miejscu zaznaczyć, iż w roku 1616 Galilei, wbrew często powtarzanej obiegowej opinii, nie występował w roli oskarżonego, iż to nie on był wówczas obiektem zainteresowania Inkwizycji. Zajmował ją kopernikanizm jako taki i jego upowszechnianie. Podobnie zauważa Bernard Vinaty. Patrz: Bernard Vinaty, *op. cit.*, s. 64-65. Patrz też: Józef Życiński, *Proces Galileusza jako...*, s. 126.

<sup>84</sup> Cyt. za: Émile Namer, *op. cit.*, s. 216.

go jako hipotezę, a nie rzeczywistość. Ponieważ, w istocie, dowodami takimi Galilei nie dysponował, głosząc o heliocentryzmie jako o pewniku, nie spełniał w praktyce wymogu metody eksperymentalnej, której sam był pionierem, i której hołdował.

Niezależnie od tego, wypada zgodzić się z komentarzem zaistniałej sytuacji, sformułowanym przez Tadeusza Sierotowicza:

Według niektórych badaczy sama konkluzja procesu, tj. wyrok skazujący z tytułu „podejrzenia o herezję” oraz nakaz wyrzeczenia się [...], są wynikiem poważnego nadużycia autorytetu i władzy ze strony instytucji kościelnych, zwłaszcza jeśli chodzi o teologiczny aspekt tego, co od czasu procesu określa się mianem „sprawy” Galileusza.

W czasach Galileusza zasada autorytetu była uważana za nadrzędną wobec wolności intelektualnej jednostki. Publikacja *Dialogu* została zinterpretowana przez przedstawicieli instytucji jako wyzwanie pod adresem autorytetów kościelnych, zwłaszcza zaś pod adresem autorytetu Urbana VIII. A ponieważ wyzwanie to pochodziło od uczonego znanego w całej Europie, stąd wywołało ono „skandal w całym chrześcijaństwie”. W tej perspektywie łatwiej zrozumieć reakcję instytucji kościelnych, które nie mogły tracić z oczu trudnej sytuacji charakteryzującej owe czasy, tak wewnątrz, jak i na zewnątrz Kościoła. Nadto, formalnie rzecz biorąc, Galileusz istotnie naruszył dekret i nakaz z 1616 roku.

Nie można też pomijać w tym kontekście wiary Galileusza i jego wierności Kościołowi. [...] Świadczą o tym słowa napisane przez pizańskiego uczonego do Nicolasa Fabri de Peiresca w dniu 22 lutego 1635 roku: „znajduję niewyczerpane pocieszenie w tym, iż – po pierwsze – najkrytyczniejszemu nawet czytelnikowi moich pism nie uda się znaleźć w nich czegoś, co mogłoby rzucić cień na dobre imię Kościoła Świętego i osłabić należny mu szacunek. Po drugie zaś czy moje sumienie wyrzuca mi coś, to wiem, tutaj na Ziemi, tylko ja, a w niebie Bóg, który widzi, że w sprawie dla której cierpię nikt, nawet spośród najmądrzych, nawet Święci Ojcowie, nie mogliby działać oraz wypowiadać się jaśniej, z większą troską o sprawę Kościoła i z pobożniejszą niż moja intencją”<sup>85</sup>.

<sup>85</sup> Tadeusz Sierotowicz, *op. cit.*, s. 92-93, 96-98. Tekst ten patrz także w: [http://czytelnia.onet.pl/0,1194450,1,do\\_czytania.html](http://czytelnia.onet.pl/0,1194450,1,do_czytania.html) i nast.

W świetle stanowiska samego Galilei i wykładni *Pisma Świętego*, dopuszczanej przez Ojców Kościoła ze św. Augustynem na czele, wypada więc za Olafem Pedersenem i abp. Józefem Życińskim stwierdzić, że zarzut herezji postawiony florenckiemu uczonemu nie był bynajmniej następstwem konfliktu nowej, formułowanej przezeń astronomii z teologią chrześcijańską, lecz wynikiem:

absurdalnego nadużycia prawa kanonicznego do rozstrzygnięcia kwestii czysto przyrodniczych<sup>86</sup>.

Tymczasem zasługi Galilei dla Kościoła nie można nie doceniać. Zwracał na to uwagę Jan Paweł II, który mówił:

Galileusz sformułował ważne zasady epistemologiczne, które są niezbędne do pogodzenia *Pisma Świętego* i nauki. [...] Wprowadził on zasadę interpretacji, która wychodząc poza literalne rozumienie uwzględnia intencje i typ wypowiedzi...<sup>87</sup>

Warto w tym miejscu skonstatować paradoks Galileusza. Paradoks polegający na tym, że o ile rozwojowi i przeobrażeniu hermeneutyki biblijnej, o ograniczenie omnipotencji której zabiegał, wydatnie się przysłużył, uznaniu prawdy kopernikanizmu, o co usilnie walczył, w nie mniejszym stopniu niż wcześniej instrumentalizujący ją Bruno<sup>88</sup>

---

<sup>86</sup> Józef Życiński, *Inspiracje chrześcijańskie...*, s. 38; Olaf Pedersen, *Galileo and the Council of Trent...*

<sup>87</sup> Jan Paweł II, *Z przemówienia wygłoszonego podczas posiedzenia Papieskiej Akademii Nauk poświęconej dorobkowi Alberta Einsteina*, 10 listopada 1979, cyt. za: Józef Życiński, *Inspiracje chrześcijańskie...*, s. 39-40.

<sup>88</sup> Zarzutem, na podstawie którego Bruno został skazany, był jego antytrynitarny doketyzm – godzący w fundamenty doktryny chrześcijańskiej pogląd negujący wcielenie Boga-Chrystusa, a co za tym idzie, w konsekwencji, także zbawienie ludzkości poprzez jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie. Bruno, w duchu panteizmu rozwijanego później przez Spinozę, twierdził że wszechświat jest nieskończonym i jednorodnym żywym tworem. Wniósł stąd, że ludzie nie są jedynymi inteligentnymi istotami w kosmosie. Ziemia przestawała być w jego ujęciu osią świata, a człowiek stworzeniem wybranym i wyjątkowym. Oznaczało to podważenie formułowanej dotąd przez Kościół hierarchicznej wizji świata. Religię uznawał Bruno za uproszczoną wersję filozofii, za zbiór przesądów prze-

– zaszkoził. Jego gorliwe dążenia by skłonić ludzi Kościoła do zaak-

ciwnych rozmowi i naturze. Postrzegał ją zasadniczo jako instrument interesów politycznych rządzących, pomagający nie w dociekaniu prawdy, lecz utrzymywaniu pokoju oraz stabilności społeczeństw i pomyślności państw. Nawoływał do magicznego obalenia monarchów, zagrażał więc w sposób bezpośredni władzy świeckiej. (Na marginesie warto dodać, iż Bruno wierzył, że dzięki swojej magicznej potędze zdoła podporządkować sobie każdego możnowładcę. Zamierzał założyć nową sektę działającą pod egidą głoszonej przezeń filozofii). Liturgię i praktyki religijne uważał za konsekwencje wynikające z ignorancji zabobonu. Krytykował religie objawione. Publicznie wyśmiewał dogmat o Niepokalanym Poczęciu. Negował istnienie piekła. W wielu przemówieniach atakował Kościół i obrzucał go obelgami. Często nazywał siebie najwspanialszym żyjącym teologiem. Jednocześnie opowiadał się za pluralizmem religijnym, uznając wszystkie religie za równouprawnione. Odrzucał spekulacje teologiczne, postulując skierowanie wysiłku naukowego na badanie natury, w której jedynie – jak głosił – można odnaleźć boskość. Bruno zbudował w efekcie radykalny system materialistycznego panteizmu, opartego na renesansowej filozofii przyrody. Według tego systemu, ma istnieć nieskończona ilość bytów tworzących jeden wszechświat. Jedność wszechświata polega, według Bruna, na jedności substancjonalnej rozumianej jako jedność materii, będącej podłożem wszystkich rzeczy i wyłaniającej z siebie wszystkie formy oraz na jedności praw rządzących ustawicznym krążeniem materii identyfikowanym przezeń z jej przemianami. Panteistyczny charakter systemu Bruna polegał na identyfikacji Boga z naturą. Boga mającego być wszechogarniającą, wszechprzenikającą i wszechprzejawieniową duszą świata. Bóg nie był powiązany z żadną częścią wszechświata bardziej niż z którąkolwiek inną. Był tak samo obecny na powierzchni Ziemi i w przestrzeni widocznej na firmamencie niebieskim.

Proces Bruna odbywał się, gdy nie było jeszcze zakazu cenzury na hipotezę Kopernika. W związku z tym nie mógł być za odwoływanie się do niej sądzony. Koncepcja nieskończoności wszechświata zaproponowana przez Giordano Bruno komponowała się z teoriami wcześniejszych badaczy, takich jak Mikołaj Kopernik czy Thomas Digges. Ten drugi już w 1576 roku w dziele *Perlit Description of the Caelestial Orbis* sformułował sprzeczną z dotychczasowym stanowiskiem Kościoła tezę negującą istnienie jego sferycznych granic. Otworzył tym drogę do poglądu o nieskończoności wszechświata. Podobnie koncyponował w roku 1588 wybitny duński astronom Tychon Brahe. Mimo to koncepcja Bruna była rewolucyjna, wyprzedzając swoją epokę. Kreśliła obraz uniwersum zaskakująco bliski dzisiejszym teoriom astrofizycznym. Głosiła, że wszechświat jest zbudowany jednorodnie. Że podlega wszędzie takim samym prawom fizycznym. Że znajduje się w nim wiele słońc obieganych przez własne planety, zamieszkiwane podobnie jak Ziemia przez istoty rozumne. Samo Słońce identyfikował Bruno jako jedną z gwiazd. Za Mikołajem z Kuzy utrzymywał Bruno, że z faktu nieskończoności Boga wnioskować można o nieskończoności wszechświata stanowiącego jego



## ceptowania heliocentryzmu (a ściślej heliostatyizmu kopernikańskiego),

odbicie. Przyjmując zaś, że dwie nieskończoności nie mogą istnieć równolegle, wnioskował, iż Bóg jest immanentną częścią wszechświata. Że pochodzi z tej samej, co wszechświat substancji. Bóg i nieskończony wszechświat były dla niego jednym i tym samym. Nazywany Bogiem, gdy mówić o tej substancji jako o wszystko ogarniającej jedności, z której wszystkie rzeczy wypływają. Nazywany wszechświatem, gdy postrzegać go poprzez nieskończoność różnorodnych przejawów, jakie ta jedność obejmuje. Formułował więc Bruno teozoficzną koncepcję przyrody, stanowiącą, jego zdaniem, obraz i objawienie Boga. Można tę koncepcję określić mianem specyficznej teologii materialistycznej. Zarzucił Bruno dotąd dominującą koncepcję hierarchicznej konstrukcji *Universum*. Zakładał, że wszystkie znajdujące się w jednorodnym wszechświecie obiekty składają się z tych samych czterech elementów: wody, ziemi, ognia i powietrza. Czas i przestrzeń miały być, według niego, nieskończone. Bruno ukuł pojęcie *monady* jako elementarnej jednostki bytu, w której łączy się przedmiot z przedmiotem. W tak pomyślanym, stabilnym wszechświecie nie miało być zdaniem Bruna miejsca na takie chrześcijańskie pojęcia jak: boska kreacja bytów czy Sąd Ostateczny. Zdecydowanie odróżniał teorię Bruna od dzisiejszej astrofizyki animizm. Przypisywał on materii, w tym i ciałom niebieskim świadomość i inteligencję. Bruno nie przewidywał też wielkoskalowych elementów wszechświata, jak: galaktyki, ich gromady i supergromady. Kolejną różnicą jest, że obecne poglądy kosmologiczne, bazują na naukowych dowodach, poglądy Bruna były zaś czystą abstrakcją, teoretyczną spekulacją filozoficzną, przypadkowo – w istocie – z obecnymi, naukowymi poglądami w pewnych punktach zbieżną. Nie ujmuje to wizjonerstwu Bruna w tej kwestii, co podnosił już w korespondencji z Galilei Johannes Kepler.

Formułowany przez Bruna, zacierający granice pomiędzy Bogiem a stworzeniem panteizm naturalistyczny przenosił na naturę niektóre właściwości Boskie: celowo zorientowaną przemienność, opatrnościową mądrość, moc twórczą. Sięgając do spostrzeżenia angielskiego filozofa Thomasa Hobbesa, który zauważył, że „powiedzieć, że świat jest Bogiem, to tyle, co powiedzieć, że nie ma Boga”, czyniło to poglądy Bruna bardzo bliskim zwykłego ateizmu. Myśl Bruna przeciwstawiała Objawieniu Bożemu, na którym bazowało chrześcijaństwo, boskość wykreowaną przez niego intelektualnie z przesłanek kosmologicznych. Dla Kościoła jądrem zagrożenia wypływającego z głoszonych przez Bruna poglądów były jego twierdzenia, które podważały wywodzone z *Biblii* wyjątkowość i jedyność człowieka jako obdarzonego perspektywą zbawienia stworzenia boskiego, umieszczonego przez Boga na jedynej stworzonej przez niego Ziemi.

Fakt, że Bruno formułował swą, w istocie religijną, nowatorską doktrynę, czerpiąc po części natchnienie z kopernikańskiej kosmologii, nie czynił jeszcze jednak jego wywodów naukowymi – w rozumieniu twierdzeń popartych dowodowo. Nie był też Bruno naukowcem w znaczeniu, w jakim byli naukowcami Kopernik, Galilei czy Kepler. Ci badali kosmos poprzez obserwacje, opisując go dowodami popartymi matematycznie. Bruno natomiast był myślicielem. Przy opisie ko-

mimo iż nie dysponował dowodami (a jedynie licznymi przesłankami)

smosu operował, fakt, iż wyjątkowo trafnie, jednak – jedynie wyspekulowanymi z logicznych przesłanek, wyobrażeniami. Nie zmienia tego fakt, że, jak ukazały późniejsze naukowe odkrycia z zakresu astronomii, jego głoszone jako pewnik teoretyczne spekulacje, w mierze większej niż wszystkie dotychczasowe i wiele późniejszych, pokrywały się z rzeczywistością. Nie został też Bruno skazany za obronę nauki. Ta bowiem obrona przed Kościołem monopolizującym ją, kultuwującym i rozwijającym ją od stuleci – nie potrzebowała. Raczej za jej „demonopolizację”. W istocie zaś, jak wspomniano wyżej, skazano go za podważanie podstawowych prawd wiary katolickiej z negacją zbawczej ofiary Chrystusa na czele. Za budowanie nowej panteistycznej religii. Za głoszenie wielości będących dziełem bożym pozaziemskich światów i stworzeń (co też nie było nowatorskie, gdyż rozważał takowe już Orygenes w pierwszej połowie III wieku). Skoro możliwych, to mogących, czego Kościół nie dopuszczał, posiadać własne, alternatywne do ziemskiej – Chrystusowej – drogi zbawienia, nad którymi tezy Bruna pozwalały spekulować. Akt podsumowujący jego inkwizycyjny proces wskazywał głównie na przestępstwa natury religijnej. Niezależne od jego poglądów na temat materialnego wszechświata. Chyba o tyle, o ile jego teoria mnogości światów kłóciła się z teologiczną podstawą biblijną.

Bruno samym nowym opisaniem kosmosu, wspomnianego zerwania z tomistyczną scholastyką jeszcze nie dokonywał. Rozbieżność jego kosmologii z tą autoryzowaną przez Kościół, ciągle można było usprawiedliwiać niedostatecznym dotychczasowym rozpoznaniem czy to Objawienia, czy kosmosu, przyrody w ogóle i rządzących nimi praw, czy wreszcie jednym i drugim. Zasadniczą kwestią było co innego. Abstrahując od jawnie formułowanych przez Bruna oczywistych bluźnierstw przeciwko chrześcijańskiemu Bogu i Kościołowi, jego koncepcje postawiły mianowicie Kościół wobec istotnego problemu. Problemem tym było, iż swą przyrodniczo-naturalistyczną koncepcję użył Bruno, co można ocenić jako wyraz niebywałej pychy, jako narzędzie nieuprawnionego, zwłaszcza w świetle formułowanych przezeń spekulacji, całkowitego, zanegowania Objawienia, w miejsce którego serwował swe w pełni konceptualne teorie panteistyczne. Problem polegał na tym, iż czynił to odmawiając Objawieniu racji i prawa. Zrównując je do poziomu wytworu ludzkiej wyobraźni na równi ze swymi spekulacjami. Że zaistniał tym samym jako pierwszy w nowożytnej Europie myśliciel, który tak dobitnie i wyraziście określając się jako nie wierzący w boskość Chrystusa oraz w Objawienie aspirował w uzasadnieniu swej racji do naukowości (ciągle zresztą nie będącej nią w dzisiejszym tego słowa znaczeniu). Mimo iż – w istocie – i ta jego racja opierała się, tak jak i – jego zdaniem – chrześcijaństwo, na wykoncypowanej przez niego wierze. Sformułowana przez Bruna naturalistyczno-panteistyczna ideologia (bo o ideologii w praktyce trzeba tu mówić) miała zastąpić stary porządek scholastyczny. Dotychczasowy scholastyczny mechanizm wyszukiwania kolejnych potwierdzeń dla przyjętego z góry Objawienia, miał zostać zastąpiony nieustającym sceptycyzmem odnośnie wszystkiego. Sceptycyzmem

go potwierdzającymi, poparte wejściem Galilei na pole egzegezy biblijnej spowodowały efekt przeciwny od zamierzonego. Mianowicie: przyspieszenie zajęcia przez Kościół stanowiska w tej sprawie, które w innym przypadku – jak twierdzą często apologetyczni pisarze katoliccy – nie zostałyby wówczas jeszcze zajęte. Sprowokowanie, a wręcz wymuszenie na Kościele zajęcia tego stanowiska w chwili, gdy z racji niedostatecznego rozpoznania, zrozumienia i mentalnej percepcji zagadnienia, nie był on jeszcze gotów odnieść się do heliocentryzmu pozytywnie. Paradoks był – rzecz można – dwojaki. Galilei bowiem swymi działaniami przyspieszył zajęcie przez Kościół stanowiska, w tej kwestii, mimo iż przyświecała mu intencja, by właśnie zapobiec zbyt szybkiemu ustosunkowaniu się do niej, gdy – z czego zdawał sobie sprawę – nie był Kościół jeszcze do tego odpowiednio przygotowany.

Aczkolwiek kwestia ta stanowi osobne zagadnienie, wymagające głębszego studium, nasuwają się w tym miejscu pytania, stanowiące nawiązanie do powyższych konstatacji. Kopernikanizm podawany jako hipoteza<sup>89</sup> (rozumiana jako teoretyczna spekulacja, a nie poten-

---

domagającym się potwierdzenia wszystkiego w matematyczno-mechanistycznych, opisujących naturę dowodach. Jako że dowody te nie nadawały się do opisu transcendencji i metafizyki, tak jedna jak i druga miały być coraz częściej przez ową naturalistyczną ideologię w ogóle negowane. Tak jak wcześniej zaprzeczano wszystkiemu co zdawało się nie zgadzać z Objawieniem, tak teraz zaprzeczać miano Objawieniu jako nie dającym się definitywnie potwierdzić dowodami z zakresu nauk przyrodniczych. W ten sposób naukowy paradygmat został przeciwstawiony wierze. Źródłem tak umocowanej przeciwstawności stało się ówczesne roszczenie obu: i wiary, i nauki, do wytłumaczenia swoimi instrumentami wszystkiego. Tak skonstruowane przeciwstawienie zdawało się skutkować niemożnością pogodzenia swego rodzaju lustrzanych stanowisk. Zachodziła tu relacja podobna, jak pomiędzy ateizmem i wiarą. Mianowicie, wiara ateistów w to, że Boga nie ma (bo nie da się tego wszak udowodnić), jest lustrzanym odbiciem wiary w to, że Bóg jest. Nie jest też ani lepszą, ani bardziej uprawnioną, ani mądrzejszą, ani bardziej naukową. Drogę wyjścia z tego impasu wskazał miał Galilei. Początkowo jednak, także jego wskazanie zostało przez Kościół odrzucone.

<sup>89</sup> We wstępie do swego dzieła *De revolutionibus orbium coelestium* Mikołaj Kopernik określił sformułowaną przez siebie heliocentryczną koncepcję odzwierciedleniem rzeczywistości. Wstęp ten nie ujrzał jednak światła dziennego, gdyż przygotowujący pierwszą norymberską edycję dzieła luterkański teolog Andreas Osiander, nie informując o tym czytelnika, zamienił wstęp autora własnym, w którym heliocentryzm został określony mianem hipotezy. Tak też był on trakto-

cialna możliwość) do roku 1616 był jawnie studiowany i uznawany. Czy zatem, po pierwsze, określenie go mianem herezji, nie nastąpiło właśnie jako skutek dysputy wzbudzonej nad nim przez Galilei w roku 1610 roku? Wówczas to w dziele *Wysłannik Gwiazd*, w którym opisując odkryte przez siebie księżycy Jowisza, po raz pierwszy – jak się wydaje – otwarcie opowiedział się on za heliocentryzmem. Czy, po drugie, co znamienne, nie było w zasadzie poddaniem się sugestii stosunkowo nie znaczących i – można chyba zaryzykować takie stwierdzenie – nie wyrobionych teologicznie krytyków kopernikanizmu? Takim jak, przykładowo, kaznodzieja Caccinni, który za herezję kopernikanizm uznał, co dość łatwo i szybko (w ciągu zaledwie kilku dni) zostało następnie podchwyczone i usankcjonowane ekspertyzami jedenastu teologów – konsultatantów inkwizycyjnych<sup>90</sup>.

Wreszcie, jak trafnie, choć może zbyt mocno, zaznaczył Mikołaj Brykczyński, warto za nim wskazać na znamiennej rzecz, mianowicie, że:

Ironią losu jest fakt, że w czasie kiedy Galileusz sprowokował Kościół do zajęcia wrogiej postawy wobec kopernikanizmu, w jego oryginalnej, trudnej do obrony formie, istniał już i czekał na rozpoznanie nowoczesny heliocentryzm Keplera. W momencie gdy to nastąpiło, kopernikanizm stał się bezużyteczny, zaś synonimem heliocentryzmu zostały prawa Keplera – niezbędną podstawą teorii grawitacji<sup>91</sup>.

---

wany przez korzystające z pracy gremia naukowe. I jako taki był też uznawany, dopuszczany i respektowany przez Kościół, do czasu podjęcia przez Bruna, a później Galilei prób nadania mu statusu koncepcji mającej rzeczywistość odzwierciedlać. Jak wynika z opublikowanej przez Keplera korespondencji Osiandera z Kopernikiem, uczynił to Osiander bez zgody samego Kopernika i prawdopodobnie wbrew jego intencji. Funkcjonuje jednak także opinia, że mógł to być efekt zgody Kopernika uzyskanej w drodze konsultacji. Sam Osiander zresztą, w duchu luteranśkim, sceptycznie wypowiadał się o teorii Kopernika jako o niezgodnej zarówno z *Pismem Świętym*, jak i z myślą arystotelesowską.

<sup>90</sup> Patrz: *Protokół przesłuchania Giannozzo Attavantięgo przez trybunał inkwizycyjny we Florencji w dniu 14 listopada 1615 roku*, [w:] *Sprawa Galileusza*, red. Józef Życiński, s. 93. Patrz też: Józef Życiński, *Sprawa Galileusza jako...*, s. 126.

<sup>91</sup> Mikołaj Brykczyński, *op. cit.*, s. 89-90.

Johannes Kepler, bazując na pomiarach położenia Marsa zebranych przez Tycho-na Brahe, uzasadnił eliptyczność orbit planetarnych, formułując je w wyprowa-

Na marginesie wypada tu dodać jedną uwagę do przytaczanego wyżej, nie po raz pierwszy w tej pracy, niejednokrotnie też powtarzanego przez obrońców stanowiska Kościoła w sprawie Galilei stwierdzenia, mającego stanowisko to usprawiedliwić, uzasadnić i sankcjonować. Stwierdzenia, iż Galilei nie miał dowodu definitywnie potwierdzającego heliocentryzm. To prawda. Czyż jednak, zważywszy, iż obiektywnie rzecz biorąc, miał rację, może być to dostatecznym argumentem na rzecz obrony zajętego przez Kościół w jego sprawie stanowiska?

Można jednak odpowiedzieć, odwracając pytanie. Tak, Galilei miał rację. Opierał ją jednak nie na dowodach, a zafascynowaniu kopernikanizmem skorelowanym z własnymi, nieprzesądzającymi heliocentryzmu obserwacjami nieba. Rację tego rodzaju można określić tak mianem genialnej intuicji, jaki i przypadku. Czy jednak takowa racja wystarcza, by w czambuł potępiać logiczne i racjonalne wątpliwości jego oponentów?

\* \* \*

---

dzeniu *Trzech Praw Keplera* i odkrywając niejednostajności ruchu obiegowego planet – peryhelium i aphelium. Sam Galilei odkrycia Keplera, z którym korespondował – zignorował. Traktując je jako bezużyteczne, odrzucił dowiedziony przez niemieckiego astronoma ruch eliptyczny planet, w porównaniu z ruchem po okręgu, uznany przez Galilei za niedoskonały.

Wpływ na to mogły mieć częste u Keplera aluzje mistyczne. Jak przykładowo: rzekoma sympatia Księżyca do wody mająca potwierdzać, prawidłowe skądinąd – inaczej niż u Galilei – uzasadnienie pływów morskich jego przyciąganiem (hipoteza taka funkcjonowała już zresztą i w starożytności) czy wyraźne początkowo, choć z czasem słabnące przekonanie Keplera, iż ruch orbitalny każdej z planet wywołiwany jest przez jej ducha. Takie mistyczne w swym charakterze przekonania klóciły się ze ściśle logicznym umysłem florenckiego uczonego. Patrz: Dava Sobel, *op. cit.*, s. 81.

Niezależnie od tego, trzeba zauważyć, że Kepler bronił systemu kopernikańskiego w sposób zdecydowanie mniej dramatyczny niż Galilei, który erystyką, a nawet dramaturgią swych wypowiedzi starał się nadrabiać niedostatki dowodowe. To prawda, że Kepler, bliższy niż Galilei dowodowego potwierdzenia kopernikanizmu, podobnie jak René Descartes był zdecydowanie lepszym niż Galilei matematykiem, a Tychon Brahe dysponował dużo lepszą bazą obserwacyjną. Nie umniejszało to jednak w niczym doniosłości odkryć i metody naukowej samego Galilei. Na ten temat patrz: Józef Życiński, *Kontrowersje wokół Galileusza...*, s. 13.

Wystąpienie Galileo Galilei było w istocie nie próbą podważenia katolickiej teologii i dogmatów religijnych, jak miało to miejsce w przypadku Bruna, lecz uniezależnienia nauki od teologii. Zwiastowało nabierające siły dążenia do uwolnienia życia publicznego oraz instytucji państwowych od kościelnego nadzoru. Stanowiło impuls do rozwoju nowego paradygmatu obejmującego świat i społeczeństwo, Kościół i teologię. Impuls pochodzący jednak nie z samego Kościoła i z jego teologii, ale z zewnątrz.

Kościół potępił twierdzenia Galilei nie tylko z tego powodu. Także dlatego, że jego mechanistyczna koncepcja głosiła zasady funkcjonowania układu słonecznego i kosmosu, niezależne od wszelkich usankcjonowań teologicznych. Nie zmieniał tego fakt, że, chociaż obiektywnie słuszność tej koncepcji tego nie wymagała, usiłował Galilei (bez powodzenia zresztą) legitymizować ją usankcjonowaniem nowej, proponowanej przez siebie hermeneutyki biblijnej. Potrzeba było z okładem stulecia, by Kościół zaakceptował rozdzielność zróżnicowanych opisów tej samej rzeczywistości przez różnorakie dyscypliny. Także te nie odwołujące się w swym opisie do bazy teologicznej. By uznał prawomocność wszystkich tych opisów.

\* \* \*

Dla Kościoła konsekwencje orzeczenia trybunału inkwizycyjnego w sprawie Galilei, stanowiącej przykład jednego z najsilniejszych oddziaływań teologii i nauki, były zasadniczo, przynajmniej trzy.

Pierwszą było danie nim przeciwnikom Kościoła argumentu używanego jako uzasadnienie do przyklejania mu łatki zacofanej i wrogiej rzekomo naukowemu postępowi instytucji. Zarzut taki zaś nie był prawdą, choć wypada się zgodzić, iż poziom analizy reprezentowany przez specjalistów kościelnych w tym konkretnym przypadku był wątpliwych lotów. Jak zauważa Olaf Pedersen:

kościelna interwencja skierowana przeciw systemowi Kopernika z wielu powodów wydaje się dziś dosyć prymitywna. Prowadzono ją na niskim teologicznym poziomie i nie rozwiązując

wcale problemów, ani w teologii, ani w nauce. Jednocześnie zniszczono tradycyjny obraz Kościoła jako protektora i promotora nauki i oświaty. Nie nastąpiło żadne poważne spotkanie, ani nawet prawdziwa konfrontacja między chrześcijańską wiarą i naukami przyrodniczymi<sup>92</sup>.

Zamiast tego nastąpiło tu, jak zauważa abp Józef Życiński podpozarządowanie sprawy przez konsultantów Inkwizycji dominacji prawa nad teologią<sup>93</sup>. Było ono tyleż autorytatywne, by nie rzecz autorytarne, co bezzasadne.

Drugą konsekwencją, mającą miejsce gdy wreszcie w 1837 roku kopernikanizm został definitywnie potwierdzony odkryciem przez Friedricha Wilhelma Bessela paralaksy gwiazdy stałej<sup>94</sup>, był skandal, jaki wybuchł wśród teologów. Skandal, nie mniejszy od tego, jaki wybuchł w środowisku naukowym po orzeczeniu przez trybunał wyroku na Galilei. Odkrycie bowiem przesądziło konieczność uznania niekompetencji Świętego Oficjum w rzeczonyj sprawie. Jeszcze większym skandalem było jednak to, że mimo wszystkich uprzednio podawanych przez naukę potwierdzeń kopernikanizmu<sup>95</sup> Kościół utrzymał dzieło Kopernika na *Indeksie* formalnie do 1828, a w praktyce do 1835 roku<sup>96</sup>.

<sup>92</sup> Cyt. za: Olaf Pedersen, *Konflikt czy symbioza?...*, s. 248.

<sup>93</sup> Józef Życiński, *Proces Galileusza jako...*, s. 125.

<sup>94</sup> Choć to odkrycie paralaksy gwiazdy stałej przez Bessela uznaje się obok doświadczenia Léona Foucalta z wahadłem z roku 1851 za definitywne potwierdzenie kopernikanizmu, w istocie jego nieodpartym, choć wówczas jeszcze nieuświadomianym przez badaczy problemu dowodem mogły być już wnioski, jakie można wyprowadzić z poczynionych przez Galilei obserwacji cieni rzucanych przez Jowisza. Zwraca na to uwagę Bernard Vinaty. Patrz: Bernard Vinaty, *op. cit.*, s. 88.

<sup>95</sup> W zasadzie wszelkie wątpliwości co do słuszności systemu Kopernika już sto lat wcześniej usunął Isaac Newton.

<sup>96</sup> Stopniowy i powolny proces akceptacji heliocentryzmu, poglądów kopernikańskich i stanowiska Galilei przez Kościół miał już jednak miejsce na przestrzeni XVIII wieku. W 1734 roku Stolica Apostolska zgodziła się na wystawienie Galilei mauzoleum w kościele Santa Croce we Florencji. W roku 1751 papież Benedykt XIV zezwolił na druk *Dzieł wszystkich Galilei*, udzielając im *imprimatur*. Co ciekawe, z *Indeksu Ksiąg Zakazanych* jego prace wraz z innymi książkami nauczającymi o ruchu Ziemi i nieruchomości Słońca (ale nie z dziełem Kopernika) wycofano dopiero szesnaście lat później, w roku 1757, wraz z ukazaniem się nowego, zaktualizowanego wydania *Indeksu*. Z tekstu odpowiednich dekre-

Trzecią konsekwencją, wynikającą z drugiej, była rezygnacja przez Kościół, niestety po czasie, z obejmowania zarzutem herezji poglądów z zakresu nauk przyrodniczych.

\* \* \*

Podsumowując przytoczmy słowa abp. Józefa Życińskiego, który stwierdził:

Samego procesu nie można uważać za przejaw merytorycznego konfliktu między teologią a nauką nowożytną. W argumentacji Galileusza ważną rolę odgrywają bowiem racje teologiczne, w których sięga on do myśli Augustyna i wczesnych Ojców Kościoła, by zakwestionować dogmatyczne argumenty teologów potrydenckich. Nie należy również ujmować procesu w kategoriach socjologicznych konfliktu między religią a nauką: ujęcie takie nie uwzględniałoby bowiem faktu, iż wśród zdecydowanych obrońców Galileusza znaleźli się liczni ludzie Kościoła. Był wśród nich Dini, arcybiskup Fermo, Foscarini, prowincjał karmelitów, Ciampoli, sekretarz Urbana VIII. Było wielu osobistych przyjaciół, zakonników i księży, którzy pomagali w wyszukiwaniu wypowiedzi autorytetów kościelnych dopuszczających niedosłowną interpretację tekstów *Pisma Świętego*.

Wyrok potępiający nie powstrzymał rozwoju nowej nauki; najbardziej poszkodowaną w jego wyniku okazała się natomiast teologia, w której zaczął dominować tradycjonalizm ignorujący intelektualne prądy epoki. Przykrym następstwem tej dominacji stała się praktyczna nieobecność Kościoła w świecie nauki nowożytnej. Jeszcze w okresie, gdy formowały się idee wyrażone

---

tów usunięto też wówczas zapis zakazujący pisanie nowych dzieł traktujących o heliocentryzmie, jednak nie usunięto z *Indeksu* tych z nich, które jeszcze na nim pozostawały. Wreszcie, dopiero w XIX wieku, decyzją Trybunału Inkwizycji zaaprobowaną dekretem papieża Piusa VII, Kościół uznał teorię heliocentryczną Kopernika w roku 1822. Kongregacja Kardynalska Inkwizycji stwierdziła wówczas, że „druk i publikacja prac traktujących o ruchu Ziemi i nieruchomości Słońca, zgodnie z powszechną opinią współczesnych astronomów, są w Rzymie dozwolone”.



w *Dialogu*, refleksję przyrodniczą uprawiało wielu duchownych. Był wśród nich kardynał Mikołaj z Kuzy, biskupi – Mikołaj Oresme, Robert Grosseteste i Albert z Saksonii, zakonnicy Albert Wielki, Buridan i Mersenne. W ciągu jednego stulecia sytuacja uległa radykalnej zmianie. Teologowie XVIII wieku zajmą się subtelnościami prawa i kazuistyki, natomiast rozwijająca się dynamicznie nauka znajdzie się poza terenem ich zainteresowań. Kiedy wielkie umysły epoki będą uczestniczyć w sporze między Newtonem a Leibnizem, w kompilacyjnych opracowaniach katolickich wykładowców filozofii nie będzie śladu tych sporów. Opracowania te będą przytaczać obficie opinie autorytetów średniowiecza i zasłaniać się autorytetem przestarzałej fizyki arystotelesowskiej. Nauka nowożytna, która powstała z bezpośredniej inspiracji myślą chrześcijańską, w wyniku dyplomatycznego konformizmu tradycjonalistów zostaje wyłączona z dziedziny zainteresowań oficjalnych przedstawicieli tej myśli. [...]

Intelektualny klimat epoki Oświecenia wymownie świadczy o kulturowym rozdźwięku między przedstawicielami osiemnastowiecznej teologii a korfeuszami nowych prądów myślowych. Jeszcze niedawno Descartes łączył metodyczny racjonalizm z głęboką myślą religijną. Niespełna trzysta lat minęło od czasu gdy Kuzańczyk szukał syntezy humanizmu Odrodzenia z biblijną antropologią, w której Wcielenie i Odkupienie ukazują szczególny status człowieka w przyrodzie. Tradycja łącząca racjonalną refleksję nad kosmosem z teologiczną doktryną o immanentnym Bogu poszła bardzo szybko w niepamięć, kiedy obawę o ortodoksję teologiczną zaczęto uważać za najwyższą cnotę w kręgach myślicieli, którzy opacznie zrozumieli swoją rolę na szlaku poszukiwania Chrystusa-Prawdy. Ich obojętność wobec odkryć nauki doprowadziła do tego, iż w roli rzeczników nauki zaczęli występować najpierw deiści, później zaś ateści<sup>97</sup>.

I w innym miejscu:

Przygoda intelektualnych poszukiwań człowieka uzyskuje dramatyczny odcień, kiedy odkrywane prawdy wchodzą w konflikt z przyjętą wcześniej ogólną wizją świata, wyrażającą

---

<sup>97</sup> Józef Życiński, *Kontrowersje wokół Galileusza...*, s. 14-16.

zdroworozsądkowe przekonania wsparte autorytetem środowisk akademickich danej epoki. Taki właśnie konflikt zaistniał w przypadku procesu Galileusza w 1633 roku. W próbie jego rozwiązania usiłowano podporządkować sumienie badacza ustaleniom prawnym, nadużywanym do ochrony zachowawczych przekonań. Konflikt prawa i prawdy w sprawie Galileusza pozostaje tym bardziej dramatyczny, iż w okresie jego trwania żadna ze stron nie dysponowała argumentami, które dowodziłyby jednoznacznie jej racji<sup>98</sup>.

Zważywszy na całą wielowiekową wysoką kondycję naukową Kościoła, proces Galilei można w sumie określić jako jednostkowy błąd tej instytucji. Błąd nie redukujący ani zasług Kościoła dla rozwoju nauki, ani nie niwelujący zasadności przekonania o konieczności koegzystencji wiary i nauki. Niosący jednak za sobą fatalne skutki w obszarze postrzegania Kościoła przez gremia niekatolickie następnych stuleci. Źródłem było tu zabsolutyzowanie jednego poglądu kosmologicznego „dogmatyzowanego” roszczeniem teologii do jego uzasadniania, choć wypływającego nie z Objawienia, a z postrzeganego obrazu świata. Ta ostatnia okoliczność pozwala zrozumieć zajęte przez kościelnych oponentów Galilei stanowisko, nie wystarcza już jednak do jego usprawiedliwienia. Tym sposobem Kościół, będący dotąd, zwłaszcza w średniowieczu, bastionem nauki, u progu nowożytności przyczynił się do jej kryzysu. Kryzysu, jaki zachodzi na ogół, gdy jej stare, podważane już „prawdy” są nieprawnie absolutyzowane. Co zresztą ma miejsce też wtedy, gdy absolutyzuje się i „prawdy” nowe.

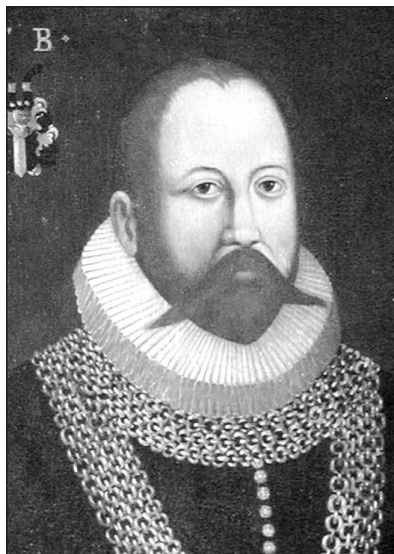
Sprawa Galilei miała swe źródło w fakcie, iż przygniatająca większość ówczesnych teologów nie wyczuwała formalnej różnicy między *Pismem Świętym* a jego interpretacją. Prowadziło to do niewłaściwego przeniesienia kwestii należącej do badań naukowych w obszar doktryny wiary. Błąd tkwił w przeświadczeniu, że dosłowny sens *Pisma Świętego* jest tyleż wystarczającym, co i definitywnym fundamentem znajomości struktury świata fizycznego.

Przyjęte w sprawie Galilei rozstrzygnięcie okazało się, jak już stwierdzono wyżej, fatalną i błędną decyzją, a patrząc na dalekosiężne

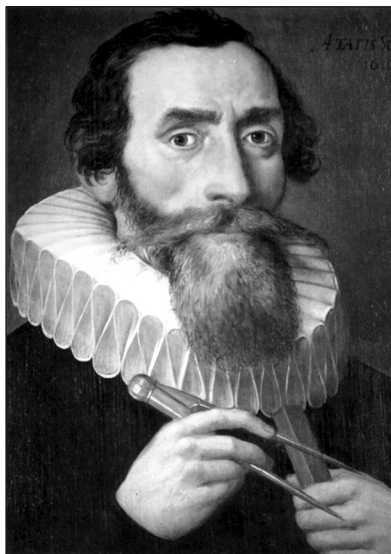
<sup>98</sup> Józef Życiński, *Proces Galileusza jako ...*, s. 116.

konsekwencje, pomyłką wprost katastrofalną. Szczególnie zważywszy, że wiązało się z umieszczeniem na *Indeksie* prac Kopernika i jego obrońców, które dotąd cytowano z wielkim uszanowaniem, także na uniwersytetach katolickich, między innymi w Grazu i Salamance. Powstało wrażenie, że Kościół katolicki nie pochwała badań z zakresu nauk przyrodniczych. Że patrzy na ich rezultaty z niedowierzaniem. Że staje na drodze postępu. Pojawiło się wrażenie, że Kościół sytuuje się w opozycji do rozumu. Kościół, dotąd go pielęgnujący i będący jego głównym obrońcą. Rodził się nieuprawniony, pseudologiczny ciąg przyczynowo-skutkowy, głoszący, że o ile w średniowieczu autorytetem był papież, w reformacji – Słowo Boże, o tyle teraz będzie nim rozum. Tak, jakby właściwym było przeciwstawienie dwóch pierwszych temu ostatniemu. Europa weszła na drogę absolutyzacji racjonalności, można by rzec – bezpodstawnie, nie wiedzieć dlaczego, przeciwstawiając rozum, Łasce. To rozum i racjonalność miały coraz częściej rozstrzygać o prawdzie, o tym, co przydatne i obowiązujące. Filozofii miano przyznać wyższość nad teologią.

Jak by nie było, w efekcie zajętego przez Kościół w sprawie Galilei stanowiska, konflikt, w jaki wszedł on w ten sposób z rozwijającymi się naukami przyrodniczymi, pozostawił najważniejsze stojące przed nimi problemy do rozwiązywania tym, którzy znajdowali się na zewnątrz sporu, poza Kościołem. Straty, jaka stała się z tego powodu udziałem środowisk katolickich, nie rekompensowały nawet uwieńczone licznymi sukcesami dokonania z zakresu kosmologii, będące udziałem poszczególnych katolickich uczonych, rekrutujących się zwłaszcza z szeregów Towarzystwa Jezusowego. Nie niwelowało jej ani odkrycie plam na Słońcu przez jezuitę z Ingolstadt – Christoha Scheinera (pierwszeństwo czego, zresztą, Galilei bezprawnie usiłował przypisać sobie); ani projekt mapy Księżyca czy opisanie widma słonecznego autorstwa jezuita Francesco Marii Grimaldiego; ani inne dokonania. W dłuższej perspektywie ucierpiały akademie włoskie, z których niejedna rozwiązywała się pod wpływem rozstrzygnięcia Kościoła w sprawie Galilei. Miejsce po nich wypełniły nowe towarzystwa naukowe, tworzące się w Paryżu i Londynie. Odległe od Rzymu – nie tylko w rozumieniu geograficznym. Rozpoczęła się powolna, jednak zauważalna, milcząca emigracja nauk przyrodniczych z terenów opanowanych przez katolicyzm.



Tychon Brahe, portret nieznanego malarza z około 1600 roku



Johannes Kepler, portret nieznanego malarza z około 1610 roku

Sytuacja ta uległa poprawie, wydaje się, dopiero w XX stuleciu, gdy Kościół, duchowni, na nowo zaczęli wносить wkład w rozwój astronomii. Za przykład dość podać tu zasługi takiego tytana nauki, jak katolicki ksiądz Georges-Henri Lemaître (1894-1966). Zarazem belgijski naukowiec, astronom i astrofizyk. Współtwórca kosmologii relatywistycznej i autor hipotezy wielkiego wybuchu. Współautor opisującego ucieczkę galaktyk prawa Hubble'a-Lemaître'a. Wieloletni członek, a w ostatnich latach życia przewodniczący Papieskiej Akademii Nauk.

\* \* \*

Podsumowując problem sprawy Galilei, można się odnieść, jako do jej konsekwencji, do tyleż rozpowszechnionego, co górnolotnego przeciwstawiania wierze rozumowi. Przeciwstawiania popieranego między innymi przykładem zainicjowanego nią błędnego stanowiska

Kościola, zajętego względem modelu kopernikańskiego. Tymczasem pozornie, wydawałoby się odwiecznego konfliktu wiary i rozumu, zostaje obnażona poprzez uświadomienie sobie jedności wiary i zrozumienia. Innymi słowy: zrozumienie – owoc rozumu, prowadzi do wiary; czy inaczej: jej brak wynika z niezrozumienia. Niezrozumienia istoty rzeczy oraz rzeczywistej istotności.

Za puentę niech posłuży komentarz abp. Józefa Życińskiego, odnoszący się do prac powołanej przez papieża Komisji, mającej na nowo przeanalizować proces Galilei:

Osobiście uważam, że prace tej komisji ukazały jedną rzecz bardzo cenną – mechanizmy dogmatyzmu intelektualnego. Odśloniły one, jak niebezpieczne jest absolutyzowanie prostych rozwiązań, które mają akceptację większości obrońców starego paradygmatu nauki. Ukazały wreszcie, iż w przypadku konfliktu między prawdą teologii a regulacją prawną nie wolno stawiać zarządzeń dyscyplinarnych ponad prawdę. Gdyby reguły te respektowano podczas procesu, dałoby się uniknąć tragicznego potępienia<sup>99</sup>.

---

<sup>99</sup> Józef Życiński, *Inspiracje chrześcijańskie...*, s. 47.



## Literatura przytaczana w pracy

- Adamski Adam, *Galileusz, Kopernikanizm, Biblia*, Poznań 1995.
- Adamski Adam, *Galileusza Listy teologiczne oraz filozofia i teologii nauki*, Poznań 2007.
- Agnosiewicz Mariusz, *A jednak się kręci! Walka z heliocentryzmem*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,1336>.
- Belch Józef, *Nowoczesna interpretacja sześciu dni stworzenia: Dodatek II do: św. Tomasz, Suma teologiczna*, t. 5: *Świat Widzialny*, London bd., s. 170-171, patrz: [http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_indeks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm).
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. Stanisław Głowa, Ignacy Bieda, Poznań 1988.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa, Poznań 2007.
- Brykczyński Mikołaj, *Mit nauki. Paradygmaty i dogmaty*, Warszawa 2011.
- Edizione digitale delle opere complete di Galileo Galilei*, vol. 5, *Lettera a madama Cristina di Lorena granduchessa di Toscana*), w: <http://pinakes.imss.fi.it:8080/pinakestext/annotate.seam?conversationId=4>.
- Encyklopedia Katolicka*, t. 6, red. ks. Jan Walkusz, *Herezja*, Lublin 1993.
- Fantoli Annibale, *Galileusz po stronie kopernikanizmu i po stronie Kościoła*, przekł. Tadeusz Sierotowicz, Tarnów 2002.
- Finocchiaro Maurice A., *O tym, że Galileusz był więziony i torturowany za opowiadanie się po stronie teorii Kopernika*, [w:] *Wyrok na Galileusza i inne mity o nauce i religii*, red. Ronald L. Numbers, przekł. Michał Romanek, Warszawa 2010.
- Jan Paweł II, *Z przemówienia na sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk*, 31 października 1992, cyt. za: <http://www.centrumjp2.pl/galileusz/to-historyczne.html>.
- Jan Paweł II, *Z przemówienia wygłoszonego podczas posiedzenia Papieskiej Akademii Nauk poświęconej dorobkowi Alberta Einsteina*, 10 listopada 1979, [w:] Życiński Józef, *Inspiracje chrześcijańskie w powstaniu nauki nowożytnej*, Lublin 2000.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Katolicyzm A-Z*, praca zbiorowa pod red. ks. Zbigniewa Pawlaka, *Herezje*, Poznań 1989.
- Kołodowski Leszek, *Herezja*, Kraków 2010.
- Kowalski Jan Wierusz, *Katolicyzm nowożytny XV-XX wiek*, Warszawa 1985.

- Mieñ Aleksander, *Dlaczego spalono Giordana Bruna?*, <http://mateusz.pl/czytelnia/am-bruno.htm>.
- Namer Émile, *Sprawa Galileusza*, przekł. Adam Galica, Warszawa 1985.
- Paluszyński Tomasz, *O inkwizycji uwag kilka (ze szczególnym uwzględnieniem reakcji przeciwreformacyjnej)*, Poznańskie Zeszyty Humanistyczne, t. XII, Poznań 2009; także w: <http://www.rys.netarteria.pl/PZH12.pdf>
- Pedersen Olaf, *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, przekł. Włodzimierz Skoczny, Tarnów 1997.
- Pedersen Olaf, *Wiara Galileusza*, [w:] *Proces Galileusza*, red. Józef Życiński, Kraków 1991.
- Religia. Encyklopedia PWN*, t. 3, 4, 7, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski, Warszawa 2001, 2002, 2003.
- Reston James, *Galileusz*, przekł. Adam Szymanowski, Warszawa 1998.
- Siemieniewski Andrzej, *Ścieżką nauki do Boga. Nauki przyrodnicze i duchowość w starożytności i w średniowieczu*, Warszawa 2009.
- Sierotowicz Tadeusz, *Galileusz*, Kraków 2003.
- Sobel Dava, *Córka Galileusza. Rzecz o nauce, wierze i miłości*, przekł. Robert Radomski, Poznań 2008.
- Sprawa Galileusza*, wybór i red. Józef Życiński, przekł. Maria Olszańska, Krystyna Sławińska, Adam Szostkiewicz, Kraków 1991.
- Vinaty Bernard, *Galileusz i Kopernik*, [w:] *Sprawa Galileusza*, red. Józef Życiński, przekł. Maria Olszańska, Krystyna Sławińska, Adam Szostkiewicz, Kraków 1991.
- Życiński Józef, *Galileusz*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3: E-G, Lublin 2002.
- Życiński Józef, *Inspiracje chrześcijańskie w powstaniu nauki nowożytnej*, Lublin 2000.
- Życiński Józef, *Kontrowersje wokół Galileusza*, [w:] *Sprawa Galileusza*, red. Józef Życiński, przekł. Maria Olszańska, Krystyna Sławińska, Adam Szostkiewicz, Kraków 1991.
- Życiński Józef, *Proces Galileusza jako konflikt prawdy i prawa*, [w:] *Sprawa Galileusza*, red. Józef Życiński, przekł. Maria Olszańska, Krystyna Sławińska, Adam Szostkiewicz, Kraków 1991.



## Indeks osób\*

### A

- Adamski Adam* 5, 17, 41, 46, 49,  
50, 56, 93  
*Agnosiewicz Mariusz* 16, 69, 93  
Alain z Lille 35  
Albert Wielki, św. 87  
Albert z Saksonii 87  
Arystoteles 51, 82, 87  
Attavanti Giannozzo 82  
Augustyn, św. 13, 47, 48, 58, 60,  
73, 77

### B

- Bacon Francis 9  
Baronio Cesare 49  
*Belch Józef* 73, 93  
Bellarmino Roberto, św. 34, 50, 51,  
52, 53, 66, 71, 72, 74, 75  
Benedykt XIV, papież 86  
Bernini Gianlorenzo 34  
Berberini Maffeo 13  
Bernard Sylwstre 35  
Berneggar Mathias 11, 12  
Bessel Friedrich Wilhelm 85  
*Bieda Ignacy* 26, 93  
*Blackwell Richard J.* 73  
*Bokwa Ignacy* 27, 93  
Bradwardine Thomas 35  
Brahe Tycho 11, 12, 55, 78, 83, 90  
Bruno Giordano 6, 16, 50, 60, 62,  
77, 78, 79, 80, 84, 94  
*Brykczyński Mikołaj* 5, 11, 12, 15,  
55, 58, 69, 82, 83, 93  
Buridan Jean 35, 87

### C

- Caetani Antonio 69  
Calvin Jean 12  
Campanella Tomaso 16  
Castelli Benedetto 34, 36, 44, 46  
Cavendish Wiliam 12  
Ciampoli Giovanni 86  
Cremonini Cesar 16

### D

- Damiani Pier 20  
Descartes René 83, 87  
Digges Thomas 78  
Dini Piero 13, 86  
Diodor z Tarsu 73

### E

- Einstein Albert 77, 93  
Erazm z Rotterdamu 20

### F

- Fabri de Peiresco Nicolas 76  
Fantoli Annibale 5, 16, 58, 66, 67,  
68, 71, 93  
Ferdynand I de Medici, wielki ksią-  
żę Toskanii 36  
Ferdynand II de Medici, wielki  
książę Toskanii 36  
*Finocchiaro Maurice A.* 7, 9, 15,  
93  
Fluery Joseph-Nicolas Robert 18  
Foscarini Paolo Antonio 50, 86  
Foucault Léon 85

\* W indeksie pominięto ze względu na częstość występowania osobę Galilei Galileo.

## G

*Gadacz Tadeusz* 22, 26, 28, 30, 94  
*Galica Adam* 5, 94  
Galilei Virginia (s. Maria Celesta) 15  
*Głowa Stanisław* 26, 93  
Gracjan 20  
Grassi Orazio 55  
Grimaldi Francesco Maria 89  
Grosseteste Robert 87  
Grotius Hugo 12  
Grzegorz IX, papież 70  
Grzegorz VII, papież 20  
Guicciadrini Pierro 59  
Guillaume z Conches 35

## H

Henryk II de Valois, król Francji 36  
Hobbes Thomas 12, 15, 79  
Hubble Edwin Powel 90

## J

Jan Chryzostom, św. 73  
*Jan Paweł II, papież* 44, 53, 54,  
77, 93  
Juliusz II, papież 21

## K

Karol III Lotaryński 36  
Katarzyna de Medici, królowa  
Francji 36  
Kepler Johannes 12, 15, 55, 79, 80,  
83, 90  
Klaudia de Valois 36  
Klemens Aleksandryjski, św. 73  
*Kołakowski Leszek* 30, 31, 62, 93  
Kopernik Mikołaj 6, 9, 11, 18, 41,  
50, 52, 62, 66, 68, 69, 75, 78,

80, 81, 82, 85, 86, 89, 93, 94  
Kosma II de Medici, wielki książę  
Toskanii 36  
*Kowalski Jan Wierusz* 50, 69, 93  
Krystyna Lotaryńska 13, 34, 35,  
36, 41, 44, 46, 56, 57, 58

## L

Leibniz Gotfried Wilhelm 87  
Lemaître Georges-Henri 90  
Luter Martin 12

## M

Medici (ród) 8  
Mersenne Marin 87  
*Mień Aleksander* 60, 94  
Mikołaj z Kuzy 35, 79, 87  
*Milerski Bogusław* 22, 26, 28, 30, 94  
Milton John 15

## N

*Namer Émile* 5, 10, 15, 46, 75, 94  
Newton Isaac 15, 85, 87  
Niccolini Francesco 15  
*Numbers Ronald L.* 9, 93

## O

*Olszańska Maria* 5, 94  
Oresme Mikołaj 87  
Orygenes 73, 80  
Osiander Andreas 82

## P

*Paluszyński Tomasz* 4, 38, 94  
Patrizi Francesco 16  
*Pedersen Olaf* 12, 13, 14, 17, 35,  
42, 77, 85, 94

Picchena Curzio 12, 13  
Piccolomini Ascanio 15  
Pius VII, papież 86  
Platon 35  
Porta della Giovanni Baptista 16

## R

*Radomski Robert* 5, 94  
Reston James 5, 94  
*Romanek Michał* 9, 93

## S

Sarpi Paolo 12  
Scheiner Christoph 89  
Seghezzi Michelangelo 66  
*Siemieniewski Andrzej* 17, 52, 72,  
94  
*Sierotowicz Tadeusz* 5, 46, 53, 74,  
76, 93, 94  
*Skoczny Włodzimierz* 35, 42, 94  
*Sławińska Katarzyna* 5, 94  
*Sobel Dava* 5, 11, 15, 16, 58, 59,  
83, 94  
Stigliola Nicola Antonio 16  
Strozzi Alessandro 14  
Sustermann Justus 4, 18  
Sykstus V, papież 50  
*Szostkiewicz Adam* 5, 94  
*Szymanowski Adam* 5, 94

## T

Telesio Bernardino 16  
Tomasz z Akwinu, św. 21, 73, 93

## U

Urban VIII, papież 8, 13, 34, 41,  
76, 86

## V

*Vinaty Bernard* 50, 60, 75, 85, 94  
Vivani Vincenzo 15

## W

*Walkusz Jan* 21, 22, 93  
Wesler Marc 12

## Ż

*Życiński Józef* 5, 9, 12, 13, 35, 36,  
37, 50, 60, 73, 75, 77, 82, 83,  
85, 86, 87, 88, 91, 93, 94



## Indeks nazw geograficznych

### A

Aleksandria 73  
Alpy 11  
Antiochia 73  
Arcetri 8, 14

### B

Bolonia 11  
Bresci 14

### C

Chalcedon 25, 66  
Chartres 35

### D

Dąbrówka 7

### E

Europa 11

### F

Fermo 86  
Florencja 7, 8, 11, 13, 14, 15, 43,  
63, 75, 77, 82, 86  
Francja 11, 36

### G

Graz 89

### H

Hiszpania 69

### I

Ingolstadt 89

### K

Konstantynopol 23  
Kraków 5, 9, 12, 31, 37, 53, 93, 94

### L

Lateran 20  
Londyn 73, 90, 93  
Lublin 21, 22, 60, 73, 93, 94

### M

Mantua 11  
Mediolan 11

### N

Neapol 11  
Newcastle 12  
Nicea 23  
Niderlandy 11  
Norymberga 82

### P

Padwa 11, 59  
Paryż 90  
Pincio 14  
Piza 14, 59, 76  
Poznań 3, 4, 5, 17, 19, 24, 26, 27,  
38, 39, 59, 93, 94

## **R**

Rotterdam 20

Rzym 8, 11, 13, 14, 15, 59, 86, 90

## **S**

Salamanka 89

Sienna 15

Strasburg 11

Szwajcaria 11

## **T**

Tarnów 5, 35, 93, 94

Toskania 7, 8, 14, 15, 34, 36

Trydent 20, 39, 40, 41, 42, 59, 60,  
70, 73, 74, 77

Tuluza 70

## **W**

Warszawa 5, 9, 17, 22, 26, 28, 30,  
50, 93, 94

Watykan 24, 26, 27, 28

Wenecja 11

Włochy 11, 12, 69, 90

## Spis treści

Wstęp .....	5
1. Wyrok .....	7
2. Zdefiniowanie pojęć .....	19
Herezja .....	19
Dogmat .....	24
Objawienie .....	27
Nauczycielski Urząd Kościoła (magisterium Kościoła) .....	29
Doktryna religijna .....	29
Kosmologia religijna .....	30
Reasumacja kwestii pojęciowych .....	30
Wnioski .....	32
3. Postulat Galilei – metoda hermeneutyczna odrzucona przez siedemnastowieczny Kościół .....	35
4. „Herezja” Galilei – nieuprawnione nadużycie instytucji Kościoła .....	61
Wyłączający zagadnienia przyrodnicze (w tym kosmologiczne) z obszaru prawd wiary postulat Galilei zniesieniem zasadności zarzutu herezji .....	62
Dezaktualizacja zarzutu herezji (jako takiego) wobec Galilei zniesieniem jego prawomocności .....	65
Cel instytucji herezji jako czynnik dezawuuujący jej orzeczenie względem Galilei .....	69
Nieprawomocność zarzutu herezji rozumianej jako nieuprawniona, samodzielna i samowolna, odbiegająca od ortodoksji interpretacja <i>Pisma Świętego</i> przez Galilei .....	70
Zakończenie .....	75
Literatura przytaczana w pracy .....	93
Indeks osób .....	95
Indeks nazw geograficznych .....	99









Dr Tomasz Paluszyński (ur. 1967), wykładowca historii na Wydziale Neofilologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Specjalizuje się w badaniach dziejów Europy Środkowo-Wschodniej ze szczególnym uwzględnieniem obszaru wschodniego побереża Bałtyku. Zajmuje się także historią krajów niemieckich, Kościoła oraz zagadnieniami z pogranicza historii i politologii. Stypendysta Estońskiej Akademii Nauk.

Dyrektor i redaktor naczelny naukowego Wydawnictwa Rys umieszczonego w *Wykazie wydawnictw publikujących recenzowane monografie naukowe* Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Ważniejsze publikacje autora: *Walka o niepodległość Łotwy 1914-1921*, Warszawa 1999; *Wądarzenia rewolucyjne na ziemiach estońskich w pierwszej ćwierci XX wieku*, Poznań 2003; *Komunikaty informacyjne o sytuacji wewnętrznej i zewnętrznej. Naczelne Dowództwo Wojska Polskiego Sztab Generalny Oddział II 1919-1920*, Poznań 2003 (wspólnie z Rafałem Galubą); *Historia Niemiec i państw niemieckich. Zarys dziejów politycznych*, Poznań 2005 (II wyd. 2006); *Walka o niepodległość Estonii 1914-1920*, Poznań 2007; *Czy Rosja uczestniczyła w pierwszym rozbiórce Polski czyli co zaborcy zabrali Polsce w trzech rozbiórach? Nowe określenie obszarów rozbiorowych Polski w kontekście analizy przynależności i tożsamości państwowej Księstw Inflanckiego i Kurlandzkiego, prawnopaństwowego stosunku Polski i Litwy oraz podmiotowości przedrozbiorowej Rzeczypospolitej*, Poznań 2006 (II wyd. 2008, III wyd. 2012, IV wyd. 2012); *Siedem błędów niemieckich. Przez społeczny egoizm po rewolucyjność. Wokół wojen światowych – rzeczywistość i alternatywy. (Reinterpretacyjne rozważania o analogiach, zasadach i działaniu)*, Poznań 2008; *Wyrok na Galileo Galilei jako nadużycie zarzutu herezji*, Poznań 2012 (wyd. I); *Mankamenty demokracji*, Poznań 2014 (II wyd. 2016); *Rok 2016. Polska – narodziny systemu, czyli falsyfikacja rzeczywistości w narracji publicznej oraz działaniach „Prawa i Sprawiedliwości”*, Poznań 2017.

ISBN 978-83-68006-81-0

DOI 10.48226/978-83-68006-81-0