

Piotr Ślęczka

"Podtrzymywać wrażliwość na prawdę" : wokół wykładów Benedykta XVI na uniwersytecie La Sapienza w Rzymie i na uniwersytecie w Ratyzbonie

Studia Salvatoriana Polonica 2, 47-56

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. PIOTR ŚLĘCZKA SDS

▪ „Podtrzymywać wrażliwość na prawdę”.
Wokół wykładów Benedykta XVI
na uniwersytecie La Sapienza w Rzymie
i na uniwersytecie w Ratyzbonie

Chęć rozumienia jest miłością.
H.U. von Balthasar

Uroczystość inauguracji roku akademickiego na rzymskim uniwersytecie La Sapienza, która odbyła się 17 stycznia 2008 roku, przyciągnęła uwagę opinii publicznej i licznych mediów, nie tylko włoskich. Rektor uniwersytetu prof. Renato Guarini w październiku 2007 roku zaprosił na tę uroczystość Biskupa Rzymu, papieża Benedykta XVI. Inicjatywa ta wywołała sprzeciw grupy profesorów La Sapienzy, którzy wystosowali list do rektora uczelni, wyrażając swoją dezaprobatę dla jego decyzji. Do ich protestu przyłączyły się niektóre organizacje studentów, zyskując dla swoich działań wiele miejsca w mediach. W kontekście trwającego sporu i zapowiedzi organizowania demonstracji Benedykt XVI odwołał swój udział w inauguracji roku akademickiego, przekazał jednak uniwersytetowi La Sapienza tekst przemówienia, które zamierzał wygłosić.

Dlaczego Benedykt XVI nie mógł zaprezentować wykładu w uczelni, która wcześniej gościła papieża Pawła VI (w 1964 r.) i Jana Pawła II (w 1991 r.)? W uczelni, która z okazji Roku Jubileuszowego 2000 podjęła się wypracowania wytycznych „nowego humanizmu” na trzecie tysiąclecie?¹ Abstrahując od

Ks. dr PIOTR ŚLĘCZKA SDS – doktor filozofii, etyk; asystent naukowy w Instytucie Jana Pawła II KUL i sekretarz redakcji kwartalnika „Ethos”, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym Salvatorianów w Bagnie; e-mail: sleczka@sds.pl.

¹Por. Benedykt XVI, *Wykład przygotowany z okazji inauguracji roku akademickiego w uniwersytecie La Sapienza 17 stycznia 2008 roku*, „L'Osservatore Romano” 29(2008), nr 3, s. 12.

wykorzystania tego wydarzenia do celów walki politycznej, warto zastanowić się nad sposobem pojmowania misji uniwersytetu przez uczonych, którzy zaprotestowali przeciwko obecności Benedykta XVI w La Sapienzy.

I. Przekonania religijne a dialog społeczny

Protest grupy rzymskich uczonych wyrósł – jak się wydaje – na gruncie określonego rozumienia niezależności nauki. Zgodnie z nim kryteria metodologiczne wymagają nakreślenia ostrej granicy między aktywnością naukową a elementami światopoglądowymi, w tym – przekonaniami religijnymi. Przy takim ujęciu niezależności nauki papież, jako przedstawiciel wspólnoty religijnej, reprezentuje stanowisko nienaukowe, a tezy jego wystąpienia mogą mieć oparcie wyłącznie w autorytecie uznawanym na gruncie religijnym. Dla osób niewierzących autorytet ten jest niezrozumiały, co więcej – staje się opresywny, kiedy papież przemawia podczas uroczystości na świeckim uniwersytecie.

Zastrzeżenia te były znane Benedyktowi XVI, który w swoim wykładzie właśnie od nich rozpoczął tok analiz. Zwracając się do ludzi uniwersytetu, zauważył, że obecnie w wielu kulturach rośnie wpływ religii na życie społeczeństw, a zatem zwiększa się również odpowiedzialność przywódców religijnych za poszukiwanie i obronę dobra wspólnego². Czy jednak przesłanie wielkich religii świata można włączać w przestrzeń dialogu publicznego? Mówiąc inaczej: Czy przekonaniom religijnym przysługują cecha racjonalności?

Benedykt XVI stawia to pytanie otwarcie, świadom trudności, które napotyka każdy uczony usiłujący sformułować zwarte kryteria racjonalności poznania. Papież przywołuje ujęcie Johna Rawlsa, który problem wartości poznawczej przekonań religijnych usiłował rozwiązać za pomocą odróżnienia „rozumu publicznego” od „rozumu niepublicznego”³. W zakres tego

² Por. tamże, s. 13.

³ Zob. wykład VI *Idea publicznego rozumu*, w: J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998, s. 293-347. Rawls zarazem twierdzi, między innymi, że w przestrzeni rozumu publicznego nie można wskazać argumentów przeciwko legalności dokonywania aborcji w pierwszych trzech miesiącach życia dziecka (por. tamże, s. 332-333). Gdyby teza ta była słuszna, prawo człowieka do życia – podstawowe wśród praw człowieka – nabrałoby cech prawa nadawanego przez społeczeństwo czy państwo. Już sam spór o zakres ochrony prawnej życia ludzkiego pokazuje, że oddzielanie sfer rozumu publicznego i rozumu niepublicznego zaproponowane przez Rawlsa, w pewnych kwestiach przydatne, ma jednak istotne ograniczenia.

ostatniego wchodzi przekonania podzielane przez członków Kościołów, ale również przez środowiska uniwersytetów, towarzystw naukowych i grup zawodowych. Rawls twierdził, że w społeczeństwie demokratycznym dziedzina publicznej kultury politycznej musi być wolna od bezpośrednich odniesień do sądów uzasadnionych wyłącznie w ramach przekonań religijnych. Tym ostatnim jednak – jeśli mają postać „rozumnych rozległych doktryn”⁴ – nie można odmawiać pewnej specyficznej formy racjonalności. „Gdy wykraczamy poza samo uznawanie rozumności jakiejś doktryny i zaczynamy w nią wierzyć, nie jesteśmy nierozumni”⁵ – przekonuje Rawls. Jak zauważa Benedykt XVI, w poglądach tego filozofa na uwagę zasługuje przekonanie o weryfikowalności systemów religijnych – a szerzej: rozumnych rozległych doktryn – przez doświadczenie dziejowe, przez wcielanie wskazań danej religii w życie poszczególnych osób i społeczeństw. Istotnie, wielkie religie świata zostały poddane testowi dziejów i wypracowały argumenty przemawiające za racjonalnością ich przekonań, zwłaszcza przekonań etycznych. Współczesne próby zbudowania społeczeństw w oparciu o „rozum ahistoryczny”, o racjonalność odseparowaną od przekazu wielkich tradycji religijnych, takiej próby dziejów jeszcze nie przeszły. Istotne wydaje się więc to, że dzisiaj nie możemy wiedzieć, czy próba zbudowania życia społecznego pozbawionego obecności religii, a szerzej – odniesień do transcendencji, się powiedzie. „Mądrość wielkich tradycji religijnych – zauważa Benedykt XVI – należy docenić jako rzeczywistość, której nie można bezkarnie wyrzucać do kosza historii idei”⁶.

Coraz powszechniejsze przyjmowanie w świecie zachodnim neopozytywistycznych kryteriów poznania wartościowego prowadzi natomiast do przzerwania dialogu z wielkimi religiami, które w podejściu takim rozpoznają zagrożenie dla swojej najgłębszej tożsamości⁷. Brak zaś tego dialogu, przy obserwowanym współcześnie przenikaniu się kultur i stykaniu ze sobą religii,

⁴ „Liberalizm polityczny traktuje wiele znanych i tradycyjnych doktryn – religijnych, filozoficznych i moralnych – jako rozumne, nawet jeśli nie możemy się z nimi zgodzić, sądząc, że nadają nadmierną wagę pewnym wartościom, a nie przyznają odpowiedniego znaczenia innym”. J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, s. 104.

⁵ Tamże, s. 105.

⁶ Benedykt XVI, *Wykład przygotowany z okazji inauguracji roku akademickiego*, s. 13.

⁷ „Rozum, który pozostaje głuchy na to, co boskie, i spycha religię w sferę subkultury, nie jest zdolny włączyć się w dialog kultur”. Tenże, *Wiara, rozum i uniwersytet. Wspomnienia i refleksje (Wykład na uniwersytecie, Ratyżbona, 12 IX 2006)*, „L'Osservatore Romano” 27(2006), nr 11, s. 29.

grozi powstawaniem nowych form fundamentalizmu: zarówno po stronie religii, jak i po stronie ideologicznie pojmowanej „czystej nauki”. Z argumentacji zawartej w wykładzie dowiadujemy się, że Benedykt XVI, przemawiając do wspólnoty uniwersytetu La Sapienza, chciał wystąpić jako przedstawiciel dużej wspólnoty religijnej, która na przestrzeni dwudziestu wieków poddawała testowi racjonalności swoje przekonania moralne, zdobywając tym samym doświadczenie istotne dla całej ludzkości⁸.

II. Postulat powrotu do filozofii mądrościowej

Neopozytywistycznym kryteriom poznania, przyjmowanym przez część środowiska naukowego uniwersytetu La Sapienza, towarzyszy nieodłączny agnostycyzm w dziedzinach wykraczających poza zakres nauk typu *science*. Agnostycyzm ten jest stanowiskiem filozoficznym – nie sposób go uzasadnić przez samo odwołanie się do kryteriów pewności poznania przyjmowanych w naukach ścisłych. Kryteria te bowiem rządzą aktywnością naukowca, na przykład fizyka, który bada materię i wykorzystując nauki formalne, buduje hipotezy oraz je weryfikuje (lub falsyfikuje) na drodze empirycznej. Uznanie tej metodologii za wzorcową dla innych dziedzin aktywności umysłu jest natomiast decyzją filozofa, nie fizyka. Filozofa, który uległ nowożytnej tendencji opierania aktywności naukowej wyłącznie na syntezie kartezjanizmu i empiryzmu. W ramach takiej filozofii nauki przyjmuje się, że materia jest poznawalna, ponieważ jej struktura jest uporządkowana racjonalnie – w sposobie istnienia materii jest więc zawarty określony sens. „Można powiedzieć – mówił w roku 2006 na uniwersytecie w Ratyzbonie Benedykt XVI – że to podstawowe założenie stanowi element platoński w nowożytnej koncepcji natury”⁹. Z drugiej strony przy podejściu neopozytywistycznym tylko eksperymentalne potwierdzenie prawdy może dać całkowitą pewność – pewność właściwą poznaniu naukowemu. Tak określony kanon naukowości w dwudziestym wieku zaczął wyznaczać standardy poznania także w naukach o człowieku – w historii, psychologii, socjologii, a także – w filozofii.

⁸ „Papież (...) przemawia jako przedstawiciel wspólnoty, która strzeże swojego skarbu wiedzy i doświadczenia moralnego, istotnego dla całej ludzkości – w tym sensie przemawia on jako przedstawiciel rozumu etycznego”. Tenże, *Wykład przygotowany z okazji inauguracyjnego roku akademickiego*, s. 14.

⁹ Tenże, *Wiara, rozum i uniwersytet*, s. 28.

Filozofia pozytywistyczna musi więc cechować się minimalizmem poznawczym – systemowym ograniczaniem aktywności umysłu człowieka do badań formalnych i do sfer rzeczywistości dających się badać eksperymentalnie. Poza tymi sferami pojęcie prawdy (prawdziwości) funkcjonuje w znaczeniu nienaukowym, stąd postawą uczonego wobec tych sfer jest powstrzymanie się od sądu, zwieńczone agnostycznym „nie wiadomo”. W realiach życia społecznego rozstrzygnięcia z zakresu prawdy o człowieku są jednak potrzebne. Jest tak na przykład przy uchwalaniu prawa, które ma porządkować zachowania ludzi żyjących w jednej społeczności. Przy formułowaniu treści ustaw nieodzowne są bowiem stałe i obiektywne kryteria sprawiedliwości prawa.

Papież Benedykt XVI w wykładzie dla uniwersytetu La Sapientia zauważył, że także przedstawiciele nurtów racjonalistycznych widzą dzisiaj potrzebę odwołania się przy stanowieniu prawa nie do samej reguły większości, lecz do argumentacji poddanej kryteriom prawdziwościowym¹⁰. Filozof-agnostyk ma trudności z przyjęciem tego postulatu, a mówiąc bardziej ogólnie – ma trudności z określeniem samej natury prawa. Czy prawem może być każda treść, pod warunkiem uzyskania dla niej poparcia większości parlamentarnej? Tak radykalnej formy pozytywizmu prawnego nie bronią dzisiaj nawet agnostycy, między innymi z powodu uznawanej powszechnie doktryny praw człowieka – praw uprzednich w stosunku do prawa stanowionego. Tym niemniej problemem pozostaje dookreślanie w każdym systemie prawnym treści praw człowieka. Do czego, jeśli nie do reguły większości, odwołać się należy przy ustalaniu kanonów sprawiedliwości społecznej?

Dostrzegając dylemat, przed którym stają społeczeństwa poszukujące kryteriów godziwości prawa, Benedykt XVI wskazuje na potrzebę powrotu do uprawiania filozofii zdolnej podtrzymać w człowieku wrażliwość na prawdę. Zadanie to wypełni jedynie filozofia podejmująca właściwe ludziom pytania typu: „skąd?” i „dokąd?”, czyli filozofia zaangażowana w dociekania z dziedziny metafizyki i etyki¹¹. Postulat przywrócenia rozumowi odwagi poznawania prawdy wcześniej sformułowany został w encyklice *Fides et ratio*. Filozofia bowiem – pisał Jan Paweł II – powinna „odzyskać wymiar mądrościowy jako poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia”¹². Fragmentaryzacja

¹⁰ Benedykt XVI odwołuje się do poglądów Jürgena Habermasa, który „uznaje wrażliwość na prawdę za konieczny element procesu argumentacji politycznej, wprowadzając tym samym na nowo ideę prawdy do debaty filozoficznej oraz politycznej”. Tenże, *Wykład przygotowany z okazji inauguracji roku akademickiego*, s. 14.

¹¹ Por. tenże, *Wiara, rozum i uniwersytet*, s. 29.

¹² Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 81.

wiedzy prowadzi niektórych uczonych do zaprzestania stawiania pytań o sens istnienia człowieka na ziemi. Tym bardziej więc „potrzebna jest filozofia o zasięgu prawdziwie metafizycznym, to znaczy umiejąca wyjść poza dane doświadczenia, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego”¹³. Dopiero tak pojęta filozofia będzie w stanie rozpoznać złożony, duchowo-cieleśny, osobowy sposób bytowania człowieka. „Problematyka osoby – twierdził Jan Paweł II – stanowi szczególnie dogodny teren, na którym dokonuje się spotkanie z bytem, a tym samym z refleksją metafizyczną”¹⁴. Wyłączanie tej problematyki z zakresu zainteresowań filozoficznych prowadzi nieuchronnie do umacniania ideologii, w ramach których narzuca się społeczeństwom niezwykle „spłaszczony” obraz człowieka.

W kontekście wydarzeń związanych z inauguracją roku akademickiego w uniwersytecie La Sapienza dodajmy, że wyniki refleksji filozoficznej zawsze pozostają otwarte na ocenę i krytyczną analizę. Nie istnieją bowiem raz wypracowane i stale obowiązujące kryteria racjonalności poznania filozoficznego. Spór o te kryteria jest jednak sensowny tylko przy założeniu, że istnieje obiektywna prawda o rzeczywistości, możliwa do odkrycia przez wszystkich i że o prawdzie tej toczy się publiczne dyskusje.

III. Pytanie o Boga w filozofii

Odwaga rozumu, o której pisze papież Benedykt XVI, objawia się również w podejmowaniu przez człowieka pytania o Boga. Jest to pytanie o ostateczną prawdę, o pełny sens bytowania człowieka na ziemi. Przez wieki zagadnienie to wyznaczało naturę filozofii, która nie chciała zatrzymać się na prawdach cząstkowych, lecz dążyła do uchwycenia pełnego sensu świata. „Duchowy eros, który zatrzymał się na prawdzie przedostatecznej, dla Platona czy Hegła w ogóle nie zasługiwał na miano filozofii”¹⁵ – zauważał Hans Urs von Balthasar. To duchowe pragnienie dążenia do prawdy miało w sobie moment etyczny, gdyż nie pozwalało uczonym poprzestać na odkryciu prawd „przedostatecznych”, a tych, którzy odkryli Prawdę ostateczną, zobowiązywało do podjęcia decyzji – do zwrócenia się całym istnieniem w kierunku Absolutu.

¹³ Tamże, nr 83.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ H.U. von Balthasar, *O zadaniach filozofii katolickiej w czasach współczesnych*, Kraków 2003, s. 19.

Przy takim ujęciu filozofii pozostawała ona z istoty swojej otwarta na wymiar teologiczny. „Filozof chrześcijański – stwierdzał von Balthasar – żyje w swoim myśleniu tą samą namiętnością do rzeczy ostatecznych, którą może żyć chrześcijański myśliciel jako wierzący, jako teolog. Każda prawdziwie żywa filozofia pozachrześcijańska żyje «erosem teologicznym»”¹⁶. To ostatnie zdanie von Balthasara, pochodzące z artykułu opublikowanego w roku 1947 – odniesione zarówno do prądów postmodernistycznych, jak i do agnostycznego pozytywizmu końca dwudziestego wieku – ma wydźwięk surowej krytyki. Kapitulacja rozumu wobec pytania o Boga, systemowo podtrzymywana przez liczne grono agnostyków, prowadzi do śmierci filozofii. Każda bowiem rzetelna filozofia stawia pytanie o rację ostateczną. Konsekwentne milczenie o Bogu w ramach filozofii prowadzi ponadto do wykluczenia z grona nauk refleksji teologicznej. Twierdzi się bowiem, że teom teologii nie przysługuje klasyfikacja prawdziwościowa w sensie naukowym – pozostają one zrozumiałe jedynie dla ludzi, którzy wcześniej w aracionalnym akcie wiary przyjęli prawdziwość objawienia religijnego.

Benedykt XVI w swoim wykładzie dla uniwersytetu La Sapienza odslania błąd zawarty w przekonaniu o braku wymiaru prawdziwościowego w teologii. Pragnienie wiedzy, poznania istoty tego, co istnieje, zawsze prowadziło człowieka do badania prawdziwości przyjmowanych przekonań. Przekonania religijne nie były wyłączone z tego procesu. Papież odwołuje się do dialogu Sokratesa z Eutyfronem, wyznawcą religii mitycznych, dialogu, w którym pada pytanie o prawdziwość opowiadań o bogach, którzy zachowują się podobnie jak ludzie – walczą ze sobą, nienawidzą... „I to wszystko jest prawdą? Co powiemy, Eutyfronie?”¹⁷ – pyta Sokrates. Chrześcijanie pierwszych wieków właśnie to pytanie o prawdę religii przyjęli za swoje własne. Doprowadziło ich ono do przekonania, że przesłanie o Bogu przyniesione przez Jezusa z Nazaretu – o Bogu, który jest „stwórczym Rozumem i zarazem Rozumem-Miłością”¹⁸ – ma w sobie prawdę i rozprasza ciemność przekazów mitologicznych. Chrześcijanie zaangażowali więc rozum do podjęcia pytań o prawdziwość religii i o sens życia człowieka na ziemi. W podejściu tym ujawniła się więc

¹⁶ Tamże, s. 20.

¹⁷ Platon, *Eutyfron*, 6 c, w: tenże, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, Warszawa 1988, s. 187.

¹⁸ Benedykt XVI, *Wykład przygotowany z okazji inauguracji roku akademickiego*, s. 14.

ważna cecha wiary chrześcijan – uznawanie „walki rozumu o poznanie całej prawdy”¹⁹ za nieodłączny element chrześcijańskiej tożsamości.

IV. Racjonalne działanie jest zgodne z „naturą Boga”

W wykładzie na uniwersytecie w Ratyzbonie Benedykt XVI kilka razy powracał do myśli zawartej w wypowiedzi cesarza Manuela II Paleologa, wypowiedzi pochodzącej z czternastego wieku: „Nie działać zgodnie z rozumem jest sprzeczne z naturą Boga”²⁰. Papież chciał podkreślić, że w ujęciu chrześcijańskim człowiek w poznawaniu świata podąża za prawdą wpisaną w ten świat przez Boga. Rozum rozpoznający prawdę, także prawdę o godności człowieka-osoby, spotyka się więc zawsze ze stwórczym zamysłem Boga, z Jego planem stworzenia. Stąd ludzkie działanie nieodpowiadające prawdzie, nieracjonalne, pozostaje w opozycji do samej natury Boga. Benedykt XVI pogłębia jeszcze poziom teologicznej analizy, kiedy stawia pytanie: Czy twierdzenie, że działanie wbrew rozumowi jest sprzeczne z naturą Boga, należy tylko do dziedzictwa myśli greckiej, czy też ma charakter odkrycia prawdziwego w każdym kontekście kulturowym? Odpowiedź papieża jest jednoznaczna: myśl grecka odsłoniła obiektywną prawdę o relacji między ludzkim intelektem a Bogiem. Prawda ta znalazła ostateczne potwierdzenie w Objawieniu chrześcijańskim, szczególnie zaś w słowach prologu do Ewangelii według św. Jana: „Na początku był logos” (1,1). Tego samego słowa – słowa „logos” – użył w swojej wypowiedzi cesarz Manuel II Paleolog: Bóg działa „syn logo”, zgodnie z logosem. Greckie słowo „logos” zawiera w sobie dwa znaczenia – oznacza słowo i oznacza rozum, „rozum, który jest twórczy i zdolny do udzielania się, ale właśnie jako rozum”²¹. Ujęcie teologiczne zaprezentowane w prologu Janowej Ewangelii zawiera więc wyraźną ideę natury Boga, ideę, zgodnie z którą Bóg jest Logosem, Słowem-Rozumem, i to dzięki Niemu powstał świat i człowiek.

Przeciwko wizycie Benedykta XVI w uniwersytecie La Sapienza zaprotestowano z pozycji pozytywistycznie pojmowanej nauki, powołując się na potrzebę obrony niezależności uniwersytetu. Złamano jednak starą tradycję

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tenże, *Wiana, rozum i uniwersytet*, s. 26.

²¹ Tamże.

uniwersytecką, polegającą na umożliwianiu wystąpień w ramach wolnych uczelni także tym uczonym, których poglądy wydają się niektórym kontrowersyjne czy wręcz nieprawdziwe. Z poglądami odmiennymi od własnych zwykle bowiem polemizowano, podejmowano dyskusję, wysuwano nowe argumenty. Taka postawa ukształtowała tę część etosu uniwersytetu, dzięki której dzisiaj przypadki zakazywania naukowej debaty są rzadkie.

Benedykt XVI zachęcał swoich słuchaczy do podjęcia dialogu, kiedy w Ratyzbonie mówił: „Otwierać się odważnie na cały zakres możliwości rozumu, nie odrzucać jego wielkości – oto program, z jakim teologia (...) włącza się we współczesną debatę”²². Zwierzchnicy religii muzułmańskiej ostatecznie odpowiedzieli na to zaproszenie, przesyłając do papieża list zawierający uwagi na temat ujęcia natury Boga z pozycji wiary wyznawców Proroka²³. Pytaniem pozostaje, czy argumentacja rozwinięta w papieskich wykładach doczeka się odpowiedzi ze strony protestujących uczonych z uniwersytetu La Sapienza. Brak takiej odpowiedzi może być podstawą do sformułowania pod ich kierunkiem zarzutu... braku miłości. Sięgając po sformułowanie Hansa Ursa von Balthasara: „Chęć rozumienia jest miłością, dlatego poza miłością nie jest możliwe żadne prawdziwe, owocne myślenie. Prawdziwa miłość nigdy nie czyni ślepym, lecz widzącym”²⁴.

²² Tamże, s. 29.

²³ „Tradycja islamu jest bogata w badania natury rozumności człowieka i jej relacji do Natury Boga i Jego Woli, badania, w których obecne są pytania o to, co jest samooczywiste, a co takie nie jest. Dychotomia jednakże między «rozumem» z jednej strony a «wiarą» z drugiej nie istnieje w myśli islamskiej w dokładnie takiej samej postaci (jak w myśli chrześcijańskiej). Muzułmanie raczej doszli do akceptacji mocy i ograniczeń ludzkiej rozumności na swój własny sposób, uznając istnienie hierarchii wiedzy, w której rozum zajmuje miejsce kluczowe”. *Open letter to His Holiness Pope Benedict XVI* [Odpowiedź uczonych muzułmańskich na tezy zawarte w wykładzie wygłoszonym przez Benedykta XVI w Ratyzbonie], s. 2 (plik pdf, <http://www.acommonword.com/>, kwerenda 5 V 2008, tłum. fragm. – P. Ś.). Zob. też: *A Common Word Between Us and You* [List 138 uczonych muzułmańskich do zwierzchników wspólnot chrześcijańskich z 13 X 2007], tamże.

²⁴ H.U. von Balthasar, *O zadaniach filozofii katolickiej w czasach współczesnych*, s. 34.

**„REMAINING SENSITIVE TO THE TRUTH.”
AROUND THE LECTURES OF BENEDICT XVI
IN LA SAPIENZA UNIVERSITY, ROME AND IN REGENSBURG**

Summary

In January 2008, Pope Benedict XVI was forced to cancel his visit at La Sapienza University, due to a protest staged by a part of its academic community. The protest was motivated primarily as defense of, what could be called a peculiar interpretation of independence from any influence of confession of faith. In the article I summarize Benedict XVI lecture which was to be delivered at Sapienza. I also refer to the propositions of the lecture given by the Pope in 2006 at the Regensburg University. In those two lectures Benedict XVI described the threats stemming from a break in the dialogue between science and the main world religions. He showed the rational aspect of the Christian philosophy and theology, and encouraged scientists to address the issues of the good, the truth and of God. Their presence in the minds of people forming academic communities may prevent them from using science against humanity.