

Cappelletti, Vincenzo

Po Galileuszu...

Analecta 5/1(9), 85-92

1996

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



PO GALILEUSZU...

Après Galilée. Science et foi: nouveau dialogue (Po Galileuszu. Nauka i wiara: nowy dialog) – zbiorowy tom powstały w oparciu o założenia sformułowane przez kardynała Paula Pouparda, opublikowany niedawno w Paryżu staraniem Desclée de Brouwer – to miłowy kamień w studiach poświęconych Galileuszowi, wniosło świadectwo wolności i odpowiedzialności kultury chrześcijańskiej, a także wyzwanie intelektualne, którego współczesna filozofia nie będzie mogła zignorować. Określenie *après* – „po” jest odzwierciedleniem ostatecznego zamknięcia sprawy Galileusza przez władze Kościoła Katolickiego, w 360 lat po wydaniu wyroku skazującego w dniu 22 czerwca 1633 r. Chodzi tu o wydarzenie o znaczeniu historycznym, w którym pierwszoplanową rolę odegrał kardynał Poupard, przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Kultury. W 1992 r. przypadała 350 rocznica śmierci Galileusza, a w dniu 31 października kardynał mógł przedstawić papieżowi wyniki prac Komisji, jaką ten powołał w lipcu 1981 r. – reagując na dość powszechne uczucie zakłopotania i ciągłe interwencje środowisk naukowych – pod przewodnictwem kardynała Gabriela M. Garrone, kierującego wówczas Komisją do spraw Kultury, w celu zbadania sporu toczącego się wokół koncepcji Ptolomeusza i Kopernika w XVII i XVIII w., oraz przypadku Galileusza, który ze sporem tym się wiązał.

Zamierzeniem – jak przypomniał na zakończenie prac kardynał – było „wyjście naprzeciw oczekiwaniom świata nauki i kultury, dotyczącym przypadku Galileusza, ponowne przeanalizowanie całego problemu, przy pełnym uwzględnieniu historycznie ustalonych okoliczności oraz zgodnie z teoriami i kulturą owych czasów, a następnie lojalne uznanie, w duchu ekumenicznego Soboru Watykańskiego drugiego, błędów i racji będących udziałem każdej ze stron”. A dalej: „Nie chodziło o ponowne rozpatrywanie procesu, ale o obiektywną i spokojną refleksję, która brałaby pod uwagę koniunkturę historyczno-kulturową”. Z niepodważalnym obiektywizmem Komisja odtworzyła dwa epizody sporu Galileusza z Kurią Rzymską: napomnienie z r. 1616, aby jedynie hipotetycznie uznawać kopernikański heliocentryzm, oraz wyrok z r. 1633, potępiający Galileusza, „mocno podejrzanego

o herezję”, po ukazaniu się *Dialogu o dwu najważniejszych układach świata* (*Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*). Zwrócono uwagę na fakt wydania kościelnego *imprimatur* dla pierwszego wydania dzieł wszystkich Galileusza w r. 1714, po przeprowadzeniu optycznego dowodu potwierdzającego ruch Ziemi. Dalej przypomniano, iż w r. 1757 usunięto z indeksu ksiąg zakazanych dzieła głoszące teorie heliocentryczne. Nie omieszkano podkreślić, iż w 1822 r. papież Pius VII opowiedział się po stronie kanonika Giuseppe Settele, profesora na rzymskim uniwersytecie La Sapienza, któremu mistrz Świętego Pałacu odmówił prawa do opublikowania *Elementi di ottica e di astronomia* (*Elementów optyki i astronomii*), ponieważ przedstawiały schemat heliocentryczny.

W mowie wygłoszonej po słowie wstępnym kardynała, Jan Paweł II stwierdził, iż „tragiczne, wzajemne niezrozumienie było wcześniej interpretowane jako wyraz zasadniczej przeciwstawności nauki i wiary”. Tak więc w październiku 1992 r. zakończyła się pewna bolesna i niejednoznaczna sprawa, lecz rysowała się przy tym potrzeba całościowej oceny, na którą właśnie odpowiedzieć ma tom opracowany pod kierunkiem kardynała Pouparda. Jakikolwiek wyraz zaczerpnięty z ogólnego słownika, kiedy staje się własnością myśli, nabiera charakteru polisemicznego i wskazuje na coś, co nie jest oczywiste. Należałoby więc uściślić znaczenie tytułu i odczytać go jako: „po sprawie Galileusza”; można także uznać zasadność pytania kryjącego się w istocie pod formą zdania twierdzącego: „po Galileuszu?”; wyraz „po” nabiera w końcu również znaczenia „z”, tak jakby chodziło tu o przeszłość żądającą od terażniejszości, aby ta podzieliła jej doświadczenie po powtórnym przeanalizowaniu go i na koniec pełnym zrozumieniu.

Spróbujmy więc obrać jakąś drogę i w tym celu pójdźmy za książką, skonstruowaną zgodnie z planem, który sporowi Galileusza z władzami Kościoła Katolickiego poświęca znaczące, lecz ściśle określone miejsce. Jezuita Pierre-Noël Mayaud prezentuje obszerny przegląd tekstów naukowych i dokumentów archiwalnych, aby odtworzyć tło pierwszego epizodu sprawy Galileusza: napomnienie kardynała Bellarmino z 26 lutego 1616 r., w którym stwierdza się, iż heliocentryzm można zaakceptować jedynie jako hipotezę, oraz zawieszenie przez Kongregację do spraw ksiąg zakazanych *De revolutionibus* Kopernika *donec corrigatur*. Rok wcześniej Galileusz skierował do Krystyny Lotaryńskiej – matki wielkiego księcia Kuźmy II – list, który może nigdy nie dotarł i nawet nie miał dotrzeć do adresatki, lecz odtwarzany ze znaczącymi wariantami i krążący w szerokim obiegu stał się zręcznym omówieniem relacji pomiędzy „koniecznymi dowodami” naukowymi i interpretacją Pisma Świętego w kwestii prawd naturalnych. Ojciec Mayaud podaje jego francuskie tłumaczenie wraz z dokładnym komentarzem. Jednak również w rozważaniach historyczno-teologicznych, wykracza tu się poza przypadek Galileusza. Rosyjski bibliista S. Awierincew dostrzega w nim wyraz konfliktu między dwoma „obrazami świata”, z których jeden zachowuje swój intuicyjny charakter aż do czasów Goethego, drugi zaś zostaje analitycznie ukształtowany już w astronomii i mechanice Galileusza. Słowo tekstu biblijnego odpowiada poza tym

woli pewnego Absolutu i należy je też rozumieć w sensie historycznym, preaksjomatycznym.

Naukowcy, filozofowie i teologowie chrześcijańscy zajmują się dalej spekulatywnym aspektem współczesnej nauki, od kosmologii po biologię; pozwala to domniemywać, iż w dziele Galileusza pragną oni poszukiwać i odnajdywać teoretyczną inspirację współczesnej nauki, w chwili, gdy przeżywa ona swą rewolucję. Peter Hodgeson z oksfordzkiego Corpus Christi College podkreśla znaczenie średniowiecznego racjonalizmu, jako przesłanki owych poznawczych innowacji, jakie dokonały się w czasach nowożytnych w dziedzinie nauki. Astronom George V. Coyne, dyrektor watykańskiego obserwatorium astronomicznego, określa i omawia nieuniknione konsekwencje metafizyczne ogólnych teorii kosmologicznych. „Znaczna część pojęć będących podstawowymi elementami modeli kosmologicznych” – pisze on – „posiada implikacje ważne dla filozofii i teologii, a implikacje te muszą wzbogacać także myśl kosmologiczną, nadając jej możliwie jak największą zdolność jednorodnego i całościowego tłumaczenia, będącego kryterium jej prawdziwości”. Paul Henri Coutagne, z lyońskiego Instytutu Katolickiego, ujmuje problem początków rodzaju ludzkiego przez pryzmat teorii ewolucji i podkreśla trudność łącznego traktowania aspektów fizycznych i psychicznych wedle tego samego kryterium wyjaśniania, tym bardziej, jeśli ma się ono opierać na czystej przypadkowości.

Mariano Artigas z Uniwersytetu Nawarryjskiego, Giuseppe Tanzanella-Nitti z Uniwersytetu Santa Croce i Juan-Michel Maldanéz z Instytutu Katolickiego w Tuluzie widzą zasadniczy cel naukowego poznania w pojmovalności przyrody i zgodnie odrzucają owe oddzielanie rzeczywistości i wiedzy – egzystencji i esencji, nauki z jednej strony i filozofii oraz myśli religijnej z drugiej – jakie w przeszłości proponowano jako radykalny środek zapobiegawczy na powtarzanie się sporu Galileusza. Dla wiedzy lub paradygmatu kosmologicznego aksjomat zakładający istnienie przyrody obejmującej w sposób ewolucyjny i strukturalny całość bytu, jak również postulat potencjalnej przynajmniej jedności wszystkich nauk zajmujących się rzeczywistością fizyczną, mają podstawowe, zasadnicze znaczenie oraz wartość. Własności i zachodzące procesy, odznaczające się charakterem stałym, muszą być powiązane siecią relacji i tworzyć ciąg wydarzeń, które pozwalają zrozumieć jak nastąpiło przejście od odległego dnia wczorajszego do świata dzisiejszego, jak pomiędzy tymi dwoma skrajnymi punktami powstał system słoneczny i Ziemia, jak na Ziemi toczyła się historia życia, i jak w jej trakcie nastąpiła ewolucja gatunku ludzkiego; aż do chwili kiedy to *Homo sapiens* w trakcie szczególnego rodzaju ewolucji – kulturowej – stworzył wiedzę kosmologiczną, która stawia sobie za cel powiązanie wszystkiego w czasie, przestrzeni i współdziałaniu.

Sformułowana w 1974 r. przez kosmologa B. Cartera, a opracowana w r. 1986 przez J.D. Barrowa i F.J. Tiplera „zasada antropii” twierdzi, iż to, co jest późniejszym skutkiem – człowiek zdolny do uniwersalnego pojmovania świata

– nie może nie działać wstecz na określenie i zrozumienie przyczyny pierwotnej. Przy nieco tylko odmiennych wartościach stałych występujących w przyrodzie – prędkości ekspansji wszechświata, masy i ładunku elektronu w stosunku do protonu, stałej grawitacyjnej, by dać tylko kilka przykładów – jednostka ludzka nie zaistniałaby. Lecz w takim razie jej istnienie obliuguje człowieka zajmującego się nauką do dokładniejszego określenia formalnego warunku wstępnego tego faktu, do dokonania wyboru między przypadkowością, prawdopodobieństwem statystycznym, celowością lub spontaniczną morfogenezą. Innymi słowy: ponieważ przyroda była świadkiem pojawienia się globalnego problemu dotyczącego niej samej za sprawą człowieka, który w przyrodzie tkwi i z przyrody wydaje się brać swój początek, problem przyrody nie może nie obejmować także tego, który go sobie postawił. Wspomnieliśmy tu o przykładowym charakterze, jaki astronom George Coyne dostrzeżę w dziele Galileusza: teraz rozumiemy jego przyczynę. Konstruktor lunety i obserwator nieba nie ograniczył się do odkryć, jakie ogłosił w r. 1610 w *Sidereus nuncius* – *Gwiazdym zwiastunie*. Poszedł dalej: po odkryciu satelitów Jowisza, plam na Księżycu, struktury Mlecznej Drogi i plam na Słońcu, poddał ponownie dyskusji kosmologię o rodowodzie arystotelesowskim i dostrzegł potrzebę powiązania nowej kosmologii, epistemologii i teologii.

Przypadek Galileusza, zamykający się nie pod znakiem wzajemnej obcości nauki i metafizyki, włączając w nią myśl religijną, lecz przeciwnie, potwierdzeniem ich wzajemnego powiązania, zasługuje na syntetyczne ujęcie przez przypomnienie kilku jego konsekwencji, podążając śladami tomu, który tu analizujemy. Jedynie w ten sposób nieoczekiwane rezultaty staną się logiczne i przeistoczą w zrozumiałą intuicję czy ugruntowany osąd. Taka korzyść powinna być zawsze wynikiem zwracania się ku przeszłości i ekshumowania jej faktów oraz świadectw. Historia jest współczesna nie w stosunku do dnia dzisiejszego, ograniczonego tak jak dzień wczorajszy, lecz w stosunku do aktywnej myśli i do jej potrzeby prawdy. A pierwszy niepodważalny fakt przemawiający przeciwko Galileuszowi jest następujący. U stołu Wielkiej Księżny matki i Wielkiego Księcia w grudniu 1613 roku rozgorzała dyskusja, jak pogodzić ustęp z Biblii, mówiący o Jozuem zatrzymującym Słońce, z twierdzeniem o ruchu Ziemi. Już wówczas, pisząc do swego ulubionego ucznia, ojca Bernadetto Castelli – który zapoczątkował później badania nad hydrauliką pracą *Della natura delle acque correnti* (*O naturze wód bieżących*) z 1628 r. – Galileusz postawił wobec nauk przyrodniczych o charakterze matematyczno-obserwacyjnym wymóg podania „niezbędnych dowodów” na poparcie własnych twierdzeń.

Przekonanie to powracać będzie w innych pismach Galileusza, będzie obecne w cytowanym liście z 1615 r. do Wielkiej Księżny Krystyny, przyciągnie uwagę owego bystrego polemisty, jakim był kardynał Bellarmino, i wpłynie w decydujący sposób na o rok późniejsze tzw. „napomnienie”. „... gdyby tylko istniał prawdziwy dowód, iż Słońce znajduje się w środku świata, a Ziemia w trzecim niebie” – pisał w znaczący sposób kardynał w dniu 12 kwietnia 1615 r. do karmelity Paola Antonia

Foscariniego, entuzjasty heliocentryzmu, którego *Lettera della mobilità della terra e stabilità del sole* (List na temat ruchomości Ziemi i nieruchomości Słońca) zostanie w następnym roku umieszczony na indeksie, gdy teologowie uznają go za *librum omnino prohibendum atque damnandum*. Dowód niezbity – *demonstratio potissima* jak nazywali go logicy – mogący wykluczyć tezę przeciwną, nie mógł przecież opierać się na spostrzeżeniach ujętych w geometryczne konstrukcje, w dodatku niejednoznaczne.

Geocentryzm uzupełniony częściowym heliocentryzmem, zgodny z poglądami Tycho Brahe, był dopuszczalny. Trzeba było jednak czegoś więcej, w formie założenia aksjomatycznego, charakteryzującego się koniecznością i mogącego nadać ów charakter także tym twierdzeniom, które go implikowały. Teologowie, którzy sporządzili dokumentację dla Świętego Oficjum, ze swej strony nie omieszkali powołać się na podobne założenie, zaś bolesna powaga decyzji powziętych przez Kongregację Indeksu Ksiąg Zakazanych w 1616 r. oraz przez Święte Oficjum w r. 1633 bierze się z założenia nieodpartej prawdy – przypomnienie której uznano tu za konieczne – iż nieruchomy środek świata stanowi Ziemia. Tezę o centralnym położeniu i nieruchomości Słońca uznano z tej przyczyny za „głupią i absurdalną w filozofii”, nie tylko „formalnie heretycką”. Wchodziły tu w grę pseudo-koncepcje i dosłowna egzegeza, przeciw której wypowiadał się już najwyższy autorytet patrystyki łacińskiej, Augustyn. Lecz funkcja, jaką spełniały aksjomaty teologów, wykraczała poza sam zakres ich obowiązywania: najgorsza nawet filozofia jest przecież jednak zawsze uznaniem i stwierdzeniem tego, co nieodparte, a nauka, tym bardziej zaś rewolucje naukowe, muszą przez to przejść, by można było dzielić ich twierdzenia.

A Galileusz? „Pierwszy matematyk oraz filozof” Wielkiego Księcia Toskanii łudził się w chwili pierwszego starcia z władzami kościelnymi, a także później, iż współczesną mu filozofię można ograniczyć do nauki opierającej się na geometrycznym przetworzeniu danych pochodzących z obserwacji. „... gdy idzie o prawdę, której poznanie dają nam dowody matematyczne, jest to ta sama prawda, którą zna mądrość boska” – powie jeszcze Salviati w dialogu o *Najważniejszych układach*, kiedy ukształtuje się już świadomość Galileusza, dotycząca analitycznych i dialektycznych gwarancji owego przedsięwzięcia poznawczego, jakim jest nauka. To, że Bóg zna myśl lepiej od nas, nie wniosłoby nic do prawdy odnoszonej do przedmiotu myśli. A jednak ów Galileusz, który zakładał, iż podaje niezbite dowody, nie posiadając ich przy tym, również padał ofiarą cenzury stosowanej przez teologów w imię przestarzałych przesądów, przyoblekanych w powagę kategoriycznych prawd filozofii, ten sam Galileusz, od czasów *Wagi probierczej* (*Saggiatore*) z r. 1623 do *Dialogu o dwu najważniejszych układach, ptolemeuszowym i kopernikowym* z r. 1632, do tego stopnia rozbudował racjonalne fundamenty nauki, iż uczynił z nich tygiel modeli strukturalnych, którego stabilność zagrożona była niekompletnością i ryzykiem niespójności, a z którego wypływać miała

osnowa pewnego świata możliwego, który w sposób wzajemnie jednoznaczny miałby odpowiadać światu rzeczywistemu.

Hipoteza, na której Galileusz powinien był się oprzeć, zgodnie z napomnieniami Bellarmina oraz późniejszymi radami Urbana VIII, nie była wynikiem oderwanego od rzeczywistości formalizmu, a tym bardziej garścią sofizmów. W połączeniu z samoświadomością rozumu – co nastąpi u Kartezjusza wraz z przejściem do absolutnej pewności od radykalnego wątpienia – była ramą, w której należało umieścić i uczynić znaczącymi cegiełki doświadczenia opartego na obserwacji. Tutaj miałyby miejsce próba dostarczenia koniecznych i niezbitych dowodów, od Galileusza po współczesnych: w laboratorium tego, co możliwe, w obszarze wypełnionym przez logikę i metafizykę, które przeciwnicy Galileusza przywoływali, by go potępić, a które Galileusz ignorował poza granicami wyznaczanymi przez argumentację geometryczną, będąc równocześnie ich nowożytnym innowatorem.

Za sprawą owej ironii, która często towarzyszy dziejom, poprzednikiem Galileusza – szczególnie tego z ostatnich lat, kiedy powstały *Discorso e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze attenenti alla meccanica e ai movimenti locali* (*Rozprawa i dowody matematyczne na temat dwu nowych nauk tyczących się mechaniki i ruchów miejscowych*), które miały ukazać się w Lejdzie, w typografii Elzewirów, gdzie poprzednio wydano łacińskie tłumaczenia *Listu do Wielkiej Księżny matki Krystyny Lotaryńskiej i Najważniejszych układów* – był wybitny metafizyk i teolog, który występował o uznanie myśli teoretycznej w ramach systemu kosmologicznego i który wyciągał z niej błyskotliwe paradoksy: jedność okręgu i prostej nieskończonej, pokrywanie się w nieskończoności obwodu i środka, obecność świata w każdym pojedynczym przedmiocie, ruch wszytkiego, łącznie z Ziemią. Przeczytajmy własne słowa Mikołaja z Kuzy, który nawiązując do Sokratesa, nadał swej podróży w świecie myśli tytuł *De docta ignorantia*: „Temu, który w swej uczonej niewiedzy pyta wszystkie przedmioty, czym są, jakie są i ja-kiemu celowi służą, odpowiadają one następująco: 'Ze względu na nasze przymioty nie jesteśmy niczym i nie możemy ci nic powiedzieć, jako że i wiedzy o nas nie posiadamy my same, lecz jedynie ten, przez którego inteligencję jesteśmy tą rzeczywistością, jakiej on od nas chce, jakiej żąda i jaką pojmuje. [...] Jeśli chcesz czegoś się o nas dowiedzieć, szukaj tego w racji naszego istnienia i w naszej przyczynie, nie w nas samych. A tam, pytając o jeden tylko przedmiot, odnajdziesz je wszystkie”.

Działający na pograniczu średniowiecza i epoki humanizmu Kuzańczyk dostrzegł, iż umysł niezależny w dociekanii i argumentacji byłby również sędzią tego obrazu świata, jaki nakreślił on w drugiej księdze dzieła. Dwa stulecia – tyle ile zdoła upłynąć między powstaniem *Docta ignorantia* Kuzańczyka a *Nowymi naukami* (*Nuove scienze*) Galileusza: od r. 1437 do r. 1638 – uprawomocnią paradoksy Mikołaja z Kuzy i paradoksy Galileusza, ślepego i bliskiego śmierci: wirtualną równoważność części i całości w nieskończoności, obecność elementów

niekwantowych w ciągłości, zbieżność nieskończoności i jedności, jak również potwierdzą hegemonię rozumu w poznawczym przedsięwzięciu, którym jest nauka. Sagredo – ów Giovan Francesco, dawny konsul wenecki w Syrii, fikcyjnie przedstawiony jako gospodarz *Dialogu o najważniejszych układach* – zadaje Galileuszowi takie oto pytanie w brechtowskim *Lebens des Galilei*: gdzie jest Bóg? A Galileusz Brechta odpowiada: *In uns oder nirgends*, w nas albo nigdzie. Słowa te nierozważnie zostały odniesione do panteizmu Bruna. Bruno był naturalistą. „Wszystko, co jest” – pisał, dedykując *Świecznik (I Candelaio)* pewnej Morganie, którą być może w młodości darzył miłością – „albo jest tu, albo tam, albo blisko, albo daleko, albo teraz, albo potem, albo wcześniej, albo późno”.

Stwierdzenie Galileusza należy tymczasem odnieść raczej do początkowego objawienia boskości w życiu wewnętrznym u Apostoła Pawła. Także Augustyn wypowiadający słowa: *Interrogavi mundi molem de Deo meo et respondit mihi: non sum ego* pomaga w wyznaczeniu umysłowi drogi, prowadzącej w stronę rzeczywistości odmiennej od przyrody czasoprzestrzennej; drogi, która pociągała później pierwszego człowieka nowożytnego, Mikołaja Kuzańczyka, jak również i racjonalistę Galileusza, prawdziwego sprawcę naukowej rewolucji. Nauka oddycha tajemnicą istnienia: w pojmowalnym istnieniu zakorzenione są jej teorie wyjaśniające i umiejscowione jej opisy procesów naturalnych. Staje się więc logiczne, że głębokie znaczenie owego „po”, „po Galileuszu”, to „z” Galileuszem: z Galileuszem, który nie doszedł do tego, aby dostarczyć odpowiednich dowodów swym sędziom, ale który wznosił się aż do zanegowania filozofii tych, którzy ferowali nań wyrok, w imię odmiennej zasady dowodzenia, zaledwie przeczuwanej. Nie *obok*, ale *w obrębie* metafizyki, a więc *w obrębie* myśli religijnej, na przekór przesądom i zaprzeczeniom, poruszają się i rozwijają swą refleksję kosmolog, fizyk, przyrodnik. Także teza o naukach komplementarnych – wyrażona w liście do wielkiej Księżny Krystyny za pomocą powiedzenia, które Galileusz przypisuje w nocy kardynałowi Baronio: „zamiarem Ducha Świętego jest pouczenie nas jak iść do nieba, a nie jak idzie (porusza się) niebo” – nie odpowiadała już doświadczeniu jedyne go rozumu nastawionego na to, co widoczne i niewidoczne, stanowiącemu urok *Najważniejszych systemów*, a wraz z nimi nowoczesnego poznania naukowego.

Matematyczny „raj” Georga Cantora, teoretyka nieskończoności i pozaskończoności, jest w mniejszym stopniu metaforyczny i bardziej realny, niż możnaby przypuszczać. Świat wyobrażony wokół tysiąca ośrodków fizycznych z tą samą ilością peryferii, paradoksalny i przeciwintuicyjny – dla percepcji, nie zaś dla rozumu – wraz z Galileuszem pojawił się naprzeciw nieśmiałego unicentryzmu, postulowanego przez teologów w r. 1616 i potwierdzonego przez sędziów w 1633. *Après Galilée* jest dokumentacją nie tylko logicznych i matematycznych, lecz także duchowych korzeni naukowej teorezy, pokazując przy tym, że religia Słowa dąży do zawładnięcia tym, co słusznie do niej należy, u schyłku tysiąclecia, które odziedziczyło ideę „episteme” po poprzedniej epoce, a swe podstawowe zdobycze

i swą spuściznę wyrazić miało w naukach przyrodniczych. Jest to drugi niepodważalny fakt, wynikający z ponownego przeanalizowania przypadku i wyroku: przemawia on na korzyść tego Galileusza, który naucza, aby przekraczać często – i w obu kierunkach – granicę między metafizyką i fizyką, twórczą intuicją form i obserwacją, także doświadczalną, przedmiotów.

After Galileo

SUMMARY

From the Editor

The article contains some philosophical reflections inspired by the latest standpoint of the Pontifical Council for Culture with regard to the tragic fate of Galileo, and the controversy raging in the 17th and 18th centuries over the heliocentric views of Ptolemy and Copernicus. An example of this standpoint is provided by a collective work published recently in Paris and edited by Cardinal Paul Poupard – *Après Galileo. Science et foi: nouveau dialogues*. The author of the article presents the historical continuity of the relationship between elements of science and metaphysics, understood as being either antagonistic or mutually interrelated.