

RACJE PAPIEŻA BENEDYKTA XVI*

SKANDAL

W Ewangelii napisano, że to dobrze, gdy zdarzają się skandale. Skandal jest jak burza: oczyszcza atmosferę, wyjaśnia sytuację i zmusza do zajęcia stanowiska, do opowiedzenia się po jednej ze stron. Takie znaczenie miała niezrealizowana wizyta Benedykta XVI na Uniwersytecie La Sapienza.

Fakty są znane. Rektor Uniwersytetu La Sapienza w Rzymie zaprosił Papieża na inaugurację roku akademickiego. Sześćdziesięciu siedmiu profesorów rzymskiej uczelni zaprotestowało. Napisali, że nie można dopuścić, aby Papież przedstawił wykład inauguracyjny, ponieważ wykład ten mógłby narzucić uczelni kierunki badań, które mają być prowadzone w ciągu roku akademickiego. Byłoby to pogwałceniem autonomii uniwersytetu, a nawet więcej: wyrazem podporządkowania się uniwersytetu Kościołowi katolickiemu. Uniwersytet przestałby więc być wolną instytucją służącą nauce, a stałby się narzędziem instytucji wyznaniowej.

Niech czytelnik pozwoli mi okazać zakłopotanie wobec tej niezwyklej wagi przypisywanej wykładowi inauguracyjnemu. O ile sobie przypominam (a spędziłem na uniwersytecie najlepszą część mojego życia), *lectio inauguralis* nigdy nie miała kosmicznego czy historycznego znaczenia, jakie w tym wypadku chciano jej przypisać. Wykład inauguracyjny to referat na temat jakiegoś aspektu wiedzy; wykład taki z pewnością nie zawiera żadnego nakazu wiążącego dla profesorów lub uniwersytetu i w żaden sposób nie narzuca im orientacji kulturowej czy politycznej. Przedstawienie wykładu inauguracyjnego powierza się zwykle najmłodszemu (i przypuszczalnie obdarzanemu najmniejszym autorytetem) na danym uniwersytecie profesorowi zwyczajnemu i jest to swego rodzaju przedstawienie się starszym kolegom. Niekiedy

* Tekst ten, pod tytułem *Le ragioni di Papa Benedetto XVI*, zamieszczony został w książce Luki Volontego *Benedetta Sapienza* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, s. 107-139).

natomiast zaprasza się cieszącego się dużym autorytetem kolegę z innego uniwersytetu, aby "na żywo" usłyszeć jego poglądy; jeśli poglądy te wywołają dyskusję - tym lepiej.

Rektor La Sapienzy podjął niefortunna próbę mediacji, która wielu z nas przypominała bajkę o wilku i owieczce. Pewnego razu wilk i owieczka spotkali się na brzegu strumienia. Wilk powiedział do owieczki: Zanieczyszczasz wodę, którą piję, i teraz drogo za to zapłacisz. Owieczka odpowiedziała: Niemożliwe, ty mieszkasz w górach, a ja w dolinie nad strumykiem. Woda spływa od ciebie do mnie, a nie odwrotnie. Oczywiście wilk nie był zainteresowany ochroną środowiska, chciał zjeść owieczkę i tak zrobił.

Rektor udał, że wierzy w wyjątkową, świętą wagę wykładu inauguracyjnego i przyznał rację protestującym profesorom; uznał, że nie może zaprosić Papieża do przedstawienia tego wykładu, lecz że poprosi go o zabranie głosu na zakończenie uroczystości. To oczywiście nie wystarczyło. Grupy studentów fizyki rozpoczęły okupację wydziału i groziły manifestacją, w czasie której oprócz urządzania zwykłych w takich wypadkach prowokacji i rzucania inwektyw, podpalano by prawdopodobnie samochody oraz atakowano policję i innych studentów. Telewizję zalały obrazy przedstawiające trzystu czy czterystu studentów, którzy okupowali uniwersytet w proteście przeciwko Papieżowi. Rząd powiadomił Papieża, że jego nietykalność zostanie oczywiście zagwarantowana, lecz że nie można wykluczyć starć wśród studentów ani konfliktów między grupami studentów a policją. Czy wobec ryzyka bójek, ran, a może nawet ofiar śmiertelnych wśród policjantów i studentów Papież mógł udać się na inaugurację do La Sapienzy? A z drugiej strony, czy Papież mógł zrezygnować z tej wizyty - jakby wyrzekł się prawa do wolności słowa i zapomniał, że Jezus posłał swoich uczniów, aby byli znakiem sprzeciwu dla świata?

Papież zdecydował się odwołać swój udział w inauguracji, lecz jednocześnie ogłosił, że przesłał tekst swojego wystąpienia¹. Następnego dnia co najmniej dziesięć tysięcy studentów uniwersytetu zebrało się w auli Nerviego w pobliżu Bazyliki św. Piotra i krzyczało: "Nie pozwolono Ci przyjść na Sapienzę, Sapienza przyszła do Ciebie!". Nie można było nie porównywać kilku setek studentów, którzy nie chcieli Papieża na swoim

¹ Zob. B e n e d y k t XVI, *Papież nie narzuca wiary, lecz zachęca do szukania prawdy*, niniejszy numer "Ethosu", s. (przypisy pochodzą od redakcji).

uniwersytecie, z wieloma tysiącami tych, którzy chcieli, aby do nich przybył. Dlaczego wola nielicznych ma przeważać nad wolą wielu? Na jakiej podstawie laicy studenci mogli żądać, aby uniwersytet "należał" do nich? Czy nie jest on domem tysięcy studentów katolików, a także niekatolików, którzy z uwagą i sympatią (choć niekoniecznie z bezwarunkową aprobatą) wysłuchaliby słów Papieża?

Czy w państwie demokratycznym dozwolone jest, aby nieliczni, grożąc użyciem przemocy i zastraszając pozostałych, przywłaszczali sobie instytucje, które mają służyć wszystkim?

W dniu inauguracji roku akademickiego około setki studentów pojawiło się na uroczystości z kneblem w ustach. Jestem dumny, mogąc powiedzieć, że była wśród nich także moja siostrzenica Maria. Kiedy zakończono odczytywanie przemówienia Papieża, nie wytrzymała, zerwała knebel i krzyknęła "Niech żyje Papież!", a sala wybuchła niekończącymi się oklaskami. Wielka jest symboliczna siła tego gestu. Obiegowa laicka teza głosi, że Papież, stosując niemożliwy do przyjęcia przymus zewnętrzny, narzuca społeczeństwu włoskiemu przestarzałe normy. Studenci zaś krzyczeli, że Papież jest ich głosem, że wyraża doświadczenie, w którym się rozpoznają, wyraża doświadczenie ich życia! Zamknięcie mu ust oznacza pozbawienie ich prawa do swobodnej wypowiedzi. Chrześcijanie stanowią ważną (nieistotne, czy większą, czy mniejszą) część społeczeństwa włoskiego i mają prawo głosu.

Z tradycji laickiej, której zwolennikami są nietolerancyjni studenci z La Sapiezny, wyrasta pogląd, że Kościół jest rodzajem ciała obcego we włoskim społeczeństwie. Zgodnie z tą tradycją księża za pomocą groźby piekła zmuszali nieoświecony lud do głosowania wbrew jego przekonaniom i prawdziwym interesom na korzyść przywilejów kleru. Taką wizję upowszechniały elity masońskie w latach zjednoczenia narodowego (i dlatego były one konsekwentnie przeciwne powszechnemu prawu wyborczemu) i tak nadal myślą środowiska laickie.

Przydałoby się zwrócić im uwagę, że dawnego wiejskiego ludu już nie ma, że dzisiaj średni poziom kulturalny osób, które chodzą na Mszę Świętą w każdą niedzielę, nie jest niższy od poziomu tych, które na nią nie chodzą, że miał miejsce Sobór Watykański II i dzisiejsi księża właściwie mówią o wszystkim z wyjątkiem piekła (prawdę mówiąc, byłoby dobrze, gdyby znów zaczęli choć trochę o nim mówić). Ateiści

z La Sapienzy uważają, że człowiek nie może być jednocześnie wykształcony, uczciwy i wierzący. Kto nie przyjmuje ich dogmatów, nie zasługuje na pełne obywatelstwo. Rysunki satyryczne wyrażające brak tolerancji dla Papieża pokazują, że ateści nie dopuszczają poglądu, że embrion jest osobą ludzką i dlatego ma prawo do życia. Niedopuszczalne - ich zdaniem - jest uważać małżeństwo za wspólnotę życia mężczyzny i kobiety, wspólnotę, której celem jest wydanie na świat dzieci. Nazwanie jakiegoś poglądu niedopuszczalnym oznacza, że z tym, kto pogląd ten głosi, nie warto dyskutować, że wykluczony jest poważny spór intelektualny i pozostaje tylko broń szyderstwa i ewentualnie fizycznych represji.

Żebyśmy się zrozumieli: Jestem przekonany, że embrion jest osobą ludzką i ma prawo do życia od chwili poczęcia. Uważam jednak też za dopuszczalne, że osoba wykształcona i uczciwa będzie myślała inaczej, jestem gotów rozważyć jej argumenty i zarzuty i starać się na nie odpowiedzieć; jestem też gotów przyjąć fakt, że większość narodu włoskiego może myśleć inaczej niż ja. Ateści z La Sapienzy tego nie akceptują, a faktu, że niekiedy naród włoski nie myśli tak jak oni, absolutnie nie potrafią tolerować - ateści z La Sapienzy są właśnie nietolerancyjni. Dlatego chcieli pozbawić wolności słowa kogoś, kto nie myśli tak jak oni, a jeśli jest to Papież - tym lepiej.

Następnej niedzieli około dwustu tysięcy osób (wśród nich kilkadziesiąt tysięcy studentów i profesorów La Sapienzy) zebrało się na placu św. Piotra na modlitwę Anioł Pański, żeby wysłuchać Papieża. Była to wielka manifestacja na rzecz tolerancji i wolności słowa.

Niedopuszczenie do udziału Papieża w uroczystości inauguracji roku akademickiego miało mimo wszystko liczne skutki pozytywne. Była to okazja do złożenia przez studentów i nauczycieli akademickich wielkiego świadectwa - świadectwa, że istnieje lud chrześcijański, który utożsamia się ze słowami Papieża. Jego słowa zresztą nie rodzą się w próżni, lecz ich źródłem jest żywe doświadczenie Kościoła, w które Papież się wsłuchuje. Istnieje we Włoszech żywa wiara, która porusza lud, i ten lud spokojnie i stanowczo żąda wolności i praw, jakimi cieszą się wszyscy Włosi. Nie akceptuje myśli, że jest tylko tolerowanym gościem, a nie obywatelem mającym pełne prawa na uniwersytetach i w innych instytucjach publicznych. Świadectwo chrześcijan

zostało przyjęte również przez wielu ludzi niebędących chrześcijanami. Zjawisko to występowało już wcześniej, lecz przy tej okazji nabrało intensywności.

Zanim pojawi się problem treści świadectwa, należy podjąć jeszcze ważniejszy problem metody. Kwestią bowiem jest nie to, czy chrześcijanie mają rację, czy jej nie mają, lecz to, czy chrześcijanie mają wolność słowa. Mrocznym dziedzictwem faszyzmu i komunizmu w kulturze włoskiej jest lekceważenie "wolności formalnych". Poparcie dla własnej sprawy jest zawsze uważane za usprawiedliwione. Tym razem jednak niektórzy wolni duchem niechrześcijanie przyznali, że chrześcijanie mają prawo głosu.

Inni poszli jeszcze dalej. Wskutek oddziaływania dziedzictwa idealizmu i marksizmu w dominującej we Włoszech kulturze pojawiło się przekonanie, że prawdą jest to, co zgodne z kierunkiem rozwoju historii. Każde nowe zjawisko, zwłaszcza jeśli zwracało się przeciwko tradycyjnym wartościom, było uważane za pozytywne a priori, niepotrzebujące dowodów. Po upadku marksizmu naiwność tej postawy stała się szczególnie widoczna. Każdą propozycję zmiany należy jednak zbadać, żeby sprawdzić, czy straty z niej płynące nie przewyższają korzyści. Oddaje się więc głos również tym, którzy bronią tradycji, i słucha się ich: mogą nawet mieć rację. Fenomen tak zwanych pobożnych ateistów pod wodzą Giuliano Ferrary jest w gruncie rzeczy wyrazem tego nowego podejścia².

Skandal na Uniwersytecie La Sapienza był również okazją do rozwinięcia przez Benedykta XVI wielkiego dyskursu na temat wolności, tolerancji i rozumu. Dyskurs ten, którego źródłem jest świadectwo ludu chrześcijańskiego, w pewnym sensie wyraża to, co lud właśnie przeżywa, wyjaśnia znaczenie rozgrywających się wydarzeń i pozwala w pełni przeżyć ich sens.

LISTY

Zanim skupimy uwagę na przemówieniu Benedykta XVI, zatrzymajmy się przy dwóch listach, które wywołały sprawę: liście profesora Marcella Ciniego i liście podpisanym przez sześćdziesięciu siedmiu wykładowców, którzy się do niego

² Giuliano Ferrara (ur. 1952) - włoski publicysta i polityk, założyciel i redaktor naczelny konserwatywno-liberalnego dziennika "Il Foglio". Mimo swojego ateizmu, jest przeciwnikiem aborcji oraz laicyzacji kultury.

przyłączyli. W listach tych wyjaśniano, dlaczego Papież nie powinien zostać zaproszony na uniwersytet. Mam nadzieję, że nie zostaną przeczytane za granicą, gdyż mogłyby zrujnować resztki prestiżu, którym jeszcze cieszy się nasz uniwersytet w świecie.

Profesor Cini rozpoczyna od uzasadnienia, dlaczego Joseph Ratzinger w gruncie rzeczy nie jest "kolegą", czyli profesorem uniwersyteckim. W rzeczywistości Ratzinger, poza tym, że jest Papieżem, jest również jednym z najwybitniejszych intelektualistów dwudziestego wieku i każdy uniwersytet na świecie byłby zaszczycony możliwością zaproszenia go do przedstawienia wykładu inauguracyjnego. Nie jest jednak wystarczająco dobry dla profesora Cini, który pisze, że wprawdzie w pierwszych latach po założeniu uniwersytetu, obok dyscyplin humanistycznych, fizycznych, matematycznych i przyrodniczych, przedmiotem nauczania była teologia, od dawna jednak nie ma już śladu po tej dyscyplinie na nowoczesnych uniwersytetach, zwłaszcza publicznych, w państwach niewyznaniowych. Ratzinger jest teologiem, teologia nie należy do programu nauczania nowoczesnych, laickich uniwersytetów, nie ma więc powodu, żeby Ratzinger przemawiał na La Sapienzy.

Gdyby profesor Cini zadał sobie trud zbadania akademickiego życiorysu profesora Ratzingera, dowiedziałby się, że przyszły Papież nauczał na pięciu uniwersytetach państwowych w Republice Federalnej Niemiec. Nie były to przy tym uniwersytety drugorzędne. Powszechnie uważa się, że uniwersytety niemieckie należą do najlepszych na świecie. Profesor Cini z pewnością nigdy nie słyszał o uniwersytetach w Tybindze, Heidelbergu, Fryburgu Bryzgowijskim, Regensburgu czy Monachium. A gdybyśmy spróbowali udać się do Stanów Zjednoczonych? Oglądana tam panorama uczelni, na których wykłada się teologię, niewiele się różni od niemieckiej. A jeśli profesor Cini, co oczywiste, nie lubi tak daleko podróżować, wystarczy wybrać się do Szwajcarii, do Fryburga, żeby odkryć wydział teologiczny działający na całkowicie świeckim uniwersytecie. Niezły przykład prowincjonalizmu! Trzeba się zgodzić, że uniwersytet przede wszystkim powinien uczyć metody krytycznej: sprawdzania w pewnych źródłach tego, co się chce powiedzieć, aby nie popełniać grubych błędów, co niestety uczynił profesor Cini. Chyba że dla profesora Cini modelem nowoczesnego państwa jest Związek Radziecki, a ideałem uniwersytetu laickiego Wyższa Szkoła

Ateizmu w Moskwie. W tym wypadku czuję się w obowiązku poinformować go, że Związek Radziecki już nie istnieje, a Wyższa Szkoła Ateizmu też zamknęła podwoje.

Nie brakuje w liście profesora Ciniego typowych odniesień do okropności krucjat i innych niegodziwości, którym są - lub mają być - winni chrześcijanie. Tej sprawie również warto poświęcić kilka słów.

Krucjaty wyruszyły do Ziemi Świętej, aby odbić Jerozolimę, ponieważ ktoś ją wcześniej podbił. Muzułmanie nie zdobyli połowy regionu śródziemnomorskiego, machając gałązkami oliwnymi i walcząc bronią słowa, lecz uczynili to ogniem i mieczem. Ówcześni chrześcijanie byli ludźmi swoich czasów: w czasach miecza byli ludźmi miecza. Z pewnością nie złożyli wielkiego chrześcijańskiego świadectwa, lecz nie byli gorszymi ludźmi niż ich przeciwnicy. Kto jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci kamieniem.

Chrześcijanie prosili o przebaczenie za wszystkie potworności w historii chrześcijaństwa. Prosili Boga i innych ludzi o przebaczenie tego, że nie potrafili dawać świadectwa o Synu Bożym. Za chrześcijan prześladowanych przez islam, za zmasakrowanych w Wandei, za ofiary komunizmu - nikt nigdy nie prosił o przebaczenie.

Czy ktoś, kto był stalinistą co najmniej do końca 1956 roku, może się wypowiadać przeciwko chrześcijanom? Czy nie powinien pomyśleć, że w ostatnich stuleciach zagrożenia dla wolności nie pochodziły od Kościoła katolickiego, lecz ich źródłem były ateistyczne i antychrześcijańskie ideologie, jak narodowy socjalizm i komunizm? I czy nie powinien zauważyć, że w ostatnim dwudziestolecu dwudziestego wieku komunistyczny totalitaryzm i liczne dyktatury wojskowe upadły wobec religijnego i moralnego świadectwa ludzi, dla których Kościół był przewodnikiem?

Ostatni argument Ciniego - w istocie najważniejszy - odnosi się do relacji między rozumem a wiarą i stanowi swego rodzaju spóźnioną zemstę za sprawę Galileusza. Tutaj argumentacja Ciniego jest zbieżna ze stwierdzeniami "listu sześćdziesięciu siedmiu" i dlatego list ten będzie punktem wyjścia rozważań na ten temat.

"List sześćdziesięciu siedmiu" wyraża poparcie dla listu Ciniego i dodaje wypowiedź Paula Feyerabenda zaczerpniętą z wystąpienia Ratzingera. Feyerabend pisze: "Kościół w czasach Galileusza o wiele ściślej trzymał się rozumu niż sam Galileusz [...].

Jego wyrok na Galileusza był racjonalny i sprawiedliwy"³. Ratzinger nie zasługuje na zaproszenie na Uniwersytet La Sapienza, ponieważ zacytował te słowa. W rzeczywistości sześćdziesięciu siedmiu sygnatariuszy listu daje oczywisty dowód tego, że nie śledzą współczesnej debaty epistemologicznej ani dyskusji nad procesem Galileusza oraz że nie potrafią odróżnić intencji autora cytatu od intencji tego, kto go cytuje. Nawet w Biblii można znaleźć zdanie: "Nie ma Boga". Zanim ktoś powie, że Pismo Święte głosi ateizm, powinien przeczytać cały tekst, który brzmi następująco: "Mówi głupi w swoim sercu «Nie ma Boga»" (Ps 14, 1). Natchniony autor cytuje innego autora i fakt, że ten ostatni zostaje nazwany głupim, mówi nam od początku, że tekst cytowany jest z dezaprobatą. Źle, gdy profesor z wyższością wypowiada się o programach nauczania uniwersyteckiego za granicą, bez ich znajomości. Gorzej, gdy nie wie, jak należy czytać tekst. Można by powiedzieć, że brakuje mu postawy krytycznej, a celem uniwersytetu jest przecież nauczanie - ponad poszczególnymi dyscyplinami i wydziałami - metody krytycznej lub, inaczej mówiąc, metody naukowej. Okazało się, że sześćdziesięciu siedmiu profesorów (a wcześniej profesor Cini) ma braki właśnie w dziedzinie metody. Zobaczmy, dlaczego.

Wyjaśnijmy najpierw, co dokładnie chciał powiedzieć Feyerabend. Jest on jednym z największych współczesnych epistemologów, czyli jednym z największych współczesnych filozofów nauki. Znany jest ze swej skłonności do formułowania paradoksów, niezwykłych tez i do prowokacji. Z jego prowokacji zawsze jednak można się czegoś nauczyć. I nie jest katolikiem.

W cytowanym fragmencie Feyerabend zajmuje się pewną obiegową interpretacją przypadku Galileusza, która głosi, że Galileusz wynalazł lunetę i posługując się tym narzędziem, zobaczył, że ziemia obraca się wokół słońca, a nie odwrotnie. Uczni tamtych czasów, wierniejsi fizyce arystotelesowskiej niż doświadczeniu, odmawiali spojrzenia przez lunetę, czyli poddania swoich apriorycznych przekonań próbie doświadczenia.

Nietrudno pojąć, że przez żadną lunetę nie można z ziemi zobaczyć, że obraca się ona wokół słońca. Aby zobaczyć ziemię obracającą się wokół słońca, trzeba by dysponować lunetą umieszczoną w przestrzeni kosmicznej w ogromnej odległości

³ Cyt. za: kard. J. R a t z i n g e r, *Drogi wiary wobec przełomu współczesności*, w: tenże, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. M. Mijalska, Wydawnictwo M, Kraków 2001, s. 88.

zarówno od ziemi, jak i od słońca. Teoria heliocentryczna zaś została dowiedziona za pomocą złożonych konstrukcji teoretycznych, opartych na empirycznych pomiarach ruchów ciał niebieskich, które to pomiary mogły dostarczyć pośredniego potwierdzenia tez Kopernika i Galileusza.

Uczeni, którzy nie chcieli przyjąć Galileuszowych teorii, nie odmawiali wcale patrzenia przez lunetę, potrafili się nią znakomicie posługiwać, lecz dane empiryczne, które uzyskiwali, i sposób, w jaki łączyli je w spójną teorię, prowadziły ich do innych wniosków niż Galileusza. Była to faza przejściowa, faza niepewności - która często powtarza się w historii nauki. W tym kontekście kard. Robert Bellarmin głosił, że należy powstrzymać się od uznania tej czy innej teorii naukowej za absolutnie prawdziwą. Można natomiast powiedzieć, że teoria Galileusza lepiej wyjaśnia dotychczas zaobserwowane zjawiska, to znaczy pozwala ocalić to, co się jawi (gr. *sozein ta fainomena*). Jutro zaobserwujemy być może inne zjawiska i wówczas będziemy musieli zmienić teorię. Poglądy Bellarmina są bardzo podobne do koncepcji, którą wiele lat później sformułował największy epistemolog dwudziestego wieku Karl Raimund Popper.

Tradycyjna teoria pracy naukowej była przed Popperem zasadniczo *w e r y f i k a c j o n i s t y c z n a*. Naukowiec formułował teorię, a następnie przeprowadzał eksperyment, który pozwalał ją empirycznie zweryfikować. Z teorii wyprowadzano konsekwencje empiryczne i sprawdzano, czy rzeczy mają się tak, jak przewidziano w teorii. Jeśli eksperyment się udawał, teorię uważano za zweryfikowaną, czyli za prawdziwą. Teoria weryfikacjonistyczna budziła jednak wątpliwości ze względu na częsty w historii nauki fakt, że po długim okresie, w którym dokonywane eksperymenty potwierdzały teorię, przeprowadzano takie, które jej zaprzeczały. Okrywano konsekwencje teorii, które nie zostały potwierdzone za pomocą empirycznego eksperymentu, co zmuszało do całkowitej lub częściowej zmiany teorii.

Wychodząc od tego faktu, Popper stwierdził, że żadna teoria naukowa nie daje się ostatecznie zweryfikować. Nie jest bowiem możliwe poddanie eksperymentowi wszystkich konsekwencji empirycznych, które mogą zostać wyprowadzone ze zdania teoretycznego. Dlatego teoria naukowa nigdy nie wyraża prawdy absolutnej. Nauka zawiera teorie probabilistyczne - nie teorie zweryfikowane, lecz teorie dotychczas *n i e s f a l s y f i k o w a n e*. Uznajemy (tymczasowo) za prawdziwe te teorie, które nie

zostały (jeszcze) sfalsyfikowane. W taki sposób przedstawiana jest przez Poppera i jego następców metoda nauk przyrodniczych lub empirycznych (można by dyskutować, czy metoda ta może zostać rozciągnięta na nauki aprioryczne, takie jak matematyka). Oczywiście jest podobieństwo między poglądami Poppera a salomonowym rozstrzygnięciem sporu wokół Galileusza zaproponowanym przez kardynała Bellarmina. Epistemologia Bellarmina wydaje się więc dzisiaj niezwykle nowoczesna.

Niech wolno mi będzie zauważyć, że sześćdziesięciu siedmiu profesorów z Uniwersytetu La Sapienza nie wykazuje zrozumienia sensu stwierdzenia Feyerabenda, nie odczuwa potrzeby konfrontacji z nim i przeciwstawienia argumentu argumentowi, aby ostatecznie odrzucić jego stwierdzenie. Ograniczają się oni do potrząsania głową z oburzeniem i do rzucania anatem. Potępienie to, ze względu na sposób, w jaki zostało wypowiedziane, nie dotyczy tylko Feyerabenda, lecz całej nowoczesnej postpopperowskiej epistemologii falsyfikacjonistycznej, to znaczy całej epistemologii współczesnej.

Czy jednak Ratzinger zgadza się z Feyerabendem? Żeby się tego dowiedzieć, wystarczy przeczytać kilka następnych wierszy z jego wypowiedzi (z którą jednak, jak się zdaje, profesorowie się nie zapoznali). Ratzinger pisze: "Tworzenie na podstawie takich poglądów nieprzemyślanej apologetyki byłoby nierozsądne; wiara nie wyrasta z resentymetu czy ze zwątpienia w racjonalność, lecz z jej zasadniczej afirmacji i faktu, że jest ona wpisana w rozumność wyższego rzędu"⁴. Innymi słowy, Ratzinger nie zgadza się na przypisywanie racjonalności naukowej funkcji jedynie instrumentalnej i na odbieranie tej racjonalności waloru prawdziwości. Zresztą w "sprawie Galileusza" sedno problemu nie leży w naukowej czy epistemologicznej poprawności Galileuszowej teorii. Choćby Galileusz nie miał racji z naukowego punktu widzenia, Święta Inkwizycja nie miałaby żadnego prawa cenzurować go ani karać. W sprawie Galileusza problemem jest w o l n o ś ć b a d a ń. Uczony ma prawo prowadzić badania w sposób wolny, a ryzyko pomyłki z konieczności związane jest z uprawianiem nauki. Ratzinger nie zgadza się z Feyerabendem. Dlaczego więc go cytuje? Wyjaśnienie znajdujemy nieco dalej: "Przywołuję to jako symptomatyczny przypadek, w którym daje się dostrzec, jak głęboko

⁴ Tamże, s. 89. Przekład polski zmieniono na podstawie wersji włoskiej (przyp. tłum.).

sięga dziś zwątpienie nowoczesności - nauki i techniki - w samą siebie"⁵. Ratzinger czyni to, co powinien uczynić każdy prawdziwy profesor: traktuje Feyerabenda poważnie, aby poddać go krytyce i przekroczyć jego wnioski, nie negując jednak powagi i wartości jego wkładu w naukę. Kryzysy należą do paradygmatu nauki i są formą jej samorozumienia. Feyerabend wyraża ówczesny kryzys w sposób symptomatyczny. Aby kryzys ów przezwyciężyć, trzeba jednak przede wszystkim go sobie uświadomić.

Jak widzieliśmy, kryzys został dostrzeżony nie tylko przez Feyerabenda. W swoim wykładzie Ratzinger przytacza niewiele różniące się stanowiska Ernsta Blocha⁶ i Carla Friedricha von Weizsäckera⁷. Mógłby przypomnieć również całą szkołę frankfurcką i Edmunda Husserla, który napisał książkę pod emblematycznym tytułem *Kryzys nauk europejskich*⁸.

Właściwym zamiarem Ratzingera nie jest wykorzystanie kryzysu do fideistycznej negacji rozumu. Rozważa on raczej sposób przezwyciężenia kryzysu i odzyskania wartości oraz sensu rozumu naukowego.

Oceńmy raz jeszcze rozmiary prowincjonalizmu i obskurantyzmu naszych profesorów: pomijają bez wahania Husserla, Poppera, Feyerabenda i całą współczesną epistemologię i trwają w pewności swoich przekonań, zamknięci na refleksję czy dialog - nie z Papieżem, lecz z samorozumieniem współczesnej nauki.

Jaka wizja nauki i społeczeństwa prezentowana jest zatem przez naukowców podpisanych pod słynnym listem? Mimo że oczywiście każdy myśli samodzielnie, wśród włoskich profesorów fizyki rozpowszechniona jest jednak forma ideologii, która ma kilka typowych cech. Należy podkreślić, że ideologia ta rozpowszechniona jest przede wszystkim wśród starszych profesorów, mniej aktywnie uczestniczących w przepływie informacji w międzynarodowej społeczności naukowej. Przejdźmy teraz do poszukiwania źródeł błędów sześćdziesięciu siedmiu profesorów.

Na początku lat trzydziestych młody i błyskotliwy włoski student filozofii Ludovico Geymonat udał się do Wiednia, by zbierać materiał do pracy z zakresu filozofii nauki. W ówczesnych Włoszech, opanowanych przez swego rodzaju

⁵ Tamże.

⁶ Por. tamże, s. 87n.

⁷ Por. tamże, s. 88n.

⁸ Zob. E. H u s s e r l, *Kryzys nauk europejskich a fenomenologia transcendentna*, tłum. S. Walczewska, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999.

intelektualną dyktaturę idealizmu, niewątpliwie trzeba było odwagi, aby napisać pracę z filozofii nauki. W Wiedniu dominującą pozycję utrzymywało wówczas tak zwane Koło Wiedeńskie, grupa naukowców, którzy podali w pewnym sensie definitywne sformułowanie weryfikacjonistycznej koncepcji nauki i próbowali kontynuować i doskonalić wielką wizję pozytywizmu. Ich zdaniem jedynym językiem odpowiednim do mówienia o prawdzie jest język nauki, a dokładniej język fizyki (dlatego ich stanowisko jest często nazywane fizykaлизmem). Pozostałe języki nie odnoszą się do rzeczywistości i w istocie pozbawione są sensu - są metafizyczne. Wszystkie zdania, które nie mogą zostać udowodnione metodami fizyki, są metafizyczne. Elementem myślenia pozytywistycznego jest idea hierarchizacji nauk. Chemia powinna być budowana na podstawie fizyki, a biologia na podstawie chemii, psychologia na podstawie socjologii, która też powinna być podstawą polityki. Ta hierarchia nauk opracowana została przez Augusta Comte'a w pierwszej połowie dziewiętnastego wieku i zasadniczo przejęta przez nowych pozytywistów. Z tej perspektywy rozumiemy lepiej, czym jest laicyzm (ma on zresztą również wersję idealistyczną i niepozytywistyczną, której jednak nie będziemy omawiać) - jest on polityką zbudowaną na podstawie nauki, polityką jako nauką. Charakterystyczne dla laicyzmu jest przekonanie, że państwo nie potrzebuje wartości religijnych, filozoficznych ani estetycznych, których samo nie może wytworzyć. Państwo opiera się na naukowej koncepcji rzeczywistości opracowanej na uniwersytecie państwowym. Religia może być tolerowana z racji oportunistycznych, lecz nie wnosi żadnego pozytywnego wkładu w strukturę społeczeństwa - podobnie jak wszystko, co należy do sfery "nie-nauki", czyli metafizyki (która obok teologii obejmuje poezję, sztukę i zdrowy rozsądek). To oczywiste, że taki typ laicyzmu jest także ze swej istoty antydemokratyczny. Wyłącznie bowiem naukowcy mają prawo interweniować w kierowanie państwem. Opinia "nieuczonych" nie może być poważnie brana pod uwagę. Tego nauczył się młody Geyamonat w Wiedniu i tego uczył we Włoszech, wprowadzając jednak istotną zmianę. Wydawało mu się, że rolę nauk humanistycznych i społecznych, które powinny być kulminacją wielkiej encyklopedii pozytywistycznej, może odegrać materializm dialektyczny i historyczny, marksizm-leninizm. Z tego źródła można wyprowadzić dużą część ideologicznych przekonań najstarszych fizyków, wykształconych zanim do Włoch dotarły echa rewolucji epistemologicznej, która

dokonała się na świecie. Wyjaśnia to również, dlaczego wśród włoskich fizyków jest tylu komunistów.

Gdy Geymonat zaczynał swoją karierę akademicką, ukazała się w środowisku Koła Wiedeńskiego książka, która zrewolucjonizowała koncepcję nauki - *Logik der Forschung*⁹ autorstwa wspomnianego już Karla Poppera. Wraz z tym dziełem dokonało się przejście od wizji weryfikacjonistycznej do falsyfikacjonistycznej. Jeśli metoda naukowa nie jest weryfikacjonistyczna, nauka nie może podawać prawd absolutnych. Metafizyka zostaje w pewnej mierze zrehabilitowana. Co więcej, coraz trudniejsze staje się wyznaczenie absolutnie pewnej granicy między metafizyką a nauką. Spróbujemy zilustrować to stwierdzenie za pomocą przykładu. W dyskusjach prowadzonych przez zwolenników Koła Wiedeńskiego wprowadzono zakaz posługiwania się pojęciami metafizycznymi, aby nie wykraczać poza teren czystej nauki. Przestrzegania tej zasady najgorliwiej domagał się Hans Hahn, który często zabierał głos i demaskował pozostałości metafizyki w wypowiedziach swoich kolegów. Było to tak uciążliwe, że w końcu wręczono mu kartkę z napisem "metafizyka", którą mógł podnosić, gdy tylko uznał to za stosowne, nie przerywając rozmowy. Kartka stale pozostawała w górze. Dlaczego? W rzeczywistości większość zdań nauki nie została empirycznie dowiedziona. Podstawowa struktura teorii może zostać poddana eksperymentowi wyłącznie nie wprost, poprzez sprawdzenie jednej lub kilku konsekwencji wyprowadzonych z tej teorii. Również kiedy mówimy o nauce, większość zdań, które wypowiadamy, nie może zostać dowiedziona, a więc nie należy do "nauki" w sensie przyjętym przez Koło Wiedeńskie. Stanowi to punkt wyjścia dla Popperowskiej teorii falsyfikacjonistycznej, która jest w istocie samokrytyką Koła Wiedeńskiego. Języki nauki i metafizyki związane są ściślej, niż przypuszczali twórcy Koła. Innymi słowy, nauka nie jest wyłącznie eksperymentem, lecz także (a może przede wszystkim) teorią. Dyskurs metafizyczny (tutaj słowo "metafizyka" odnosi się do teologii, filozofii, sztuki, poezji i języka potocznego) nie jest pozbawiony sensu. Po prostu nie podlega dowodzeniu (przynajmniej nie za pomocą metody nauk przyrodniczych).

⁹ Zob. K. R. P o p p e r, *Logika odkrycia naukowego*, tłum. U. Niklas, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.

Kryzys weryfikacjonizmu pociągnął za sobą również kryzys hierarchii nauk narzuconej w okresie triumfu pozytywizmu. Myśl, że możliwe jest zbudowanie innych nauk na bazie fizyki, upadła. Każda nauka ma własną metodę, niesprowadzalną do metody jakiegokolwiek innej nauki. Nie powiodło się połączenie nauk w jedną, jednolitą, hierarchicznie uporządkowaną wiedzę. Każda nauka wyjaśnia całą rzeczywistość na podstawie ograniczonej liczby pojęć. Fizyka kartezjańsko-galileuszowska wyjaśnia całą rzeczywistość w terminach przestrzeni, czasu i masy. Nauka ta nie może oddać wiernie całej rzeczywistości, lecz buduje jej uproszczony model, z którego wykluczone jest wszystko, co nie jest masą, przestrzenią i czasem. Nadzieja, że całą różnorodną rzeczywistość uda się w końcu zredukować do kilku pojęć, jest oczywistym złudzeniem. Inne nauki równie prawomocnie wyjaśniają rzeczywistość za pomocą innych pojęć i dostarczają innego uproszczonego modelu, użytecznego do innych celów. Połączenie wszystkich tych modeli w jedną całość nie jest możliwe. Rzeczywistość jest zawsze bogatsza niż jej teoretyczne ujęcie. Niemożliwe okazuje się zatem mówienie w języku nauki o całości rzeczywistości. Podobny sens ma odkrycie wielkiego logika i matematyka, również Austriaka, Kurta Gödla: nie istnieje język, który zawierałby wyczerpującą definicję wszystkich swoich terminów. Każdy język sformalizowany (naukowy) wskazuje na język wyższego rzędu (interesujący jest fakt, że Gödel w pismach, które zostały opublikowane po jego śmierci, pozostawił opracowanie ontologicznego dowodu na istnienie Boga).

Rewolucja epistemologiczna uwalnia nauki od dyktatury fizyki. Każda nauka rządzi się własną metodą, jest suwerenna i niezależna. Wraz z upadkiem teorii hierarchii nauk zanika postawa redukcjonistyczna, zgodnie z którą definiowano przedmioty jako "nic innego niż": człowiek na przykład to nic innego niż masa w ruchu, a miłość to nic innego niż seks. To zaś, czego wyróżniana aktualnie teoria nie potrafi nazwać, nie powinno istnieć. Tymczasem istnieje "coś więcej" w stosunku do języka każdej poszczególnej nauki przyrodniczej oraz do języka nauk przyrodniczych jako złożonej całości, coś, co nie jest pozbawione sensu: świat życia, w którym mają swe źródło pojęcia poszczególnych nauk i którego nigdy nie zdołamy wyczerpać.

Zanim zakończymy tę część rozważań, zatrzymajmy się przez chwilę przy rewolucji naukowej i przyniesionych przez nią korzyściach zarówno w aspekcie czystego

poznania, jak i możliwości panowania nad przyrodą. Wielki francuski epistemolog Gaston Bachelard pokazał, jak wielką przeszkodą dla nauki w czasach antycznych i w średniowieczu była niezdolność ujęcia świata jako zbioru czystych przedmiotów¹⁰. Dla człowieka starożytności przedmiot był zawsze nośnikiem sensu. Podejmowano więc próby wyprowadzenia reguł zachowania się przedmiotu z jego symbolicznego znaczenia - co nie pozwalało zrozumieć przedmiotu jako przedmiotu. Taki sposób jego rozumienia jest wielką zdobyczą nowożytnej fizyki. Ujmijmy w nawias wszystkie różnice między ciałami o rozmaitych kolorach, ciężarach, smakach, między ciałami ożywionymi a nieożywionymi, między ciałami świętych a ciałami grzeszników. Zbadajmy zachowanie ciał jako ciał, a będziemy w stanie stworzyć naukę rzetelnie wyjaśniającą ich ruch. Oczywiście wskutek tego zabiegu wzięte w nawias różnice nie przestają istnieć, nie tracą swej wagi - będziemy musieli do nich wrócić, gdy zechcemy zbadać te same ciała z innego punktu widzenia.

Tym, co uzyskujemy metodą właściwą dla nauk przyrodniczych, nie jest tylko użyteczna wiedza instrumentalna, lecz autentyczne poznanie - chociaż nie jest to poznanie absolutne. Wielki filozof włoski Giambattista Vico twierdził, że Bóg poznaje świat ciał od wewnątrz i w sposób absolutny. Człowiek natomiast poznaje go od zewnątrz i przez uproszczenia. W pewnym sensie Vico zrozumiał już wszystko. Aby uporządkować i zrozumieć świat czystych przedmiotów, należy ująć w nawias serce człowieka, czyli jego podmiotowość. Człowiek kieruje ku przedmiotom żądanie znaczenia, wartości i sensu, którego przedmiot nie jest w stanie spełnić. Charakterystyczną cechą bałwochwalstwa, lecz także magii, jest właśnie przekonanie, że przedmiot może odpowiedzieć w sposób wyczerpujący (boski) na pragnienie sensu, które płynie z ludzkiego serca. Dlatego dobrze jest, jeśli metoda naukowa nie uwzględnia tego pragnienia - dobrze dla poznania świata przedmiotów, które w przeciwnym wypadku nie mogłyby się rozwijać, i dobrze dla poznania świata wartości, które mogłyby łatwo stać się źródłem bałwochwalstwa (bałwochwalstwo opiera się na utożsamieniu wartości z przedmiotem). Znakomicie wyjaśnił to jeden z wielkich komentatorów Kartezjusza, Lucien Laberthonnière. Twierdził on, że uznanie dla wielkiego postępu nowoczesnej

¹⁰ Zob. G. B a c h e l a r d, *Kształtowanie się umysłu naukowego. Przyczynek do psychoanalizy wiedzy obiektywnej*, tłum. D. Leszczyński, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002.

nauki nie powinno doprowadzić do błędnego przekonania, że jedynym zasadnym sposobem posługiwania się rozumem jest sposób sugerowany przez nauki przyrodnicze¹¹.

Istnieją co najmniej dwa inne obszary, w których człowiek używa rozumu. Jednym z nich są nauki aprioryczne, zdaniem jednych matematyka, zdaniem innych, na przykład fenomenologów nauk takich jest więcej. Prawdę mówiąc, są i tacy, którzy twierdzą, że matematyka nie jest w istocie nauką aprioryczną. W tym miejscu nie możemy oczywiście wchodzić w dyskusję nad podstawami matematyki, wystarczy, że wskazaliśmy na problem.

Drugim takim obszarem są nauki moralne. Kiedy mężczyzna i kobieta mówią sobie nawzajem "kocham cię", akt ten nie jest wyrazem apriorycznej pewności. Nie jest także wynikiem eksperymentalnej weryfikacji. Wyraża on raczej zbieżność znanych z doświadczenia licznych oznak z aktem woli, który od nich wychodzi, lecz nieskończenie je przekracza. Ów akt woli wyraża przyjęcie hipotezy sensu, którą może sfalsyfikować tylko doświadczenie całego życia. Jest zakładem zawartym z losem, tym, co Pascal nazwałby aktem wiary.

RATZINGER, WIARA I ROZUM

Papież zaczyna od jasnego stwierdzenia, że uniwersytet jest instytucją świecką. Uniwersytet rzymski został założony przez papieży, a następnie przejęty przez państwo. Był jednakże świecki, tak jak jest świecki obecnie, ponieważ jedynym jego celem zawsze była służba prawdzie. Również wtedy, gdy uniwersytet w Rzymie stał się uniwersytetem "państwowym", dialog z Papieżem nie zanikł. Z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 uniwersytet ów zorganizował wielkie spotkanie poświęcone wypracowaniu nowego humanizmu na trzecie tysiąclecie¹². Warto przypomnieć, że właśnie podczas tego spotkania za punkt wyjścia w poszukiwaniu nowego humanizmu uznano kryzys kultury, którego dziś doświadczamy. Tym, co łączy Kościół i uniwersytet - mówi Papież - jest właśnie temat poszukiwania. Ludzkość poszukuje dzisiaj nowego określenia swojej

¹¹ Por. L. Laberthonnière, *Le drame moderne de la pensée chrétienne*, w: *Laberthonnière. L'homme et l'oeuvre*, red. P. Beillevert, Beauchesne, Paris 1972, s. 175-177.

¹² Por. B e n e d y k t XVI, *Papież nie narzuca wiary, lecz zachęca do szukania prawdy*, s. .

tożsamości i przeznaczenia. Kościół i uniwersytet uczestniczą, każde na swój sposób, w tym poszukiwaniu. Właśnie dlatego prowadzą dialog¹³. Oczywiście ten, kto nie poszukuje, nie ma potrzeby dialogu.

W jaki sposób i z jakiego tytułu Kościół uczestniczy w tym poszukiwaniu? Kościół nie rości sobie żadnych pretensji do narzucania uniwersytetowi (ani społeczeństwu, ani polityce) swoich dogmatów. Język, którym mówi Kościół, kiedy prowadzi dialog z uniwersytetem, jest językiem "rozumu etycznego"¹⁴. Racją bytu Kościoła jest wiara, dawanie świadectwa o wydarzeniu Chrystusa i Jego obecności wśród nas. Czy zatem rozum etyczny ma coś wspólnego z wiarą i Kościołem? Odpowiedź na to pytanie jest twierdząca, ponieważ wiara jest jednocześnie życiem. Życie zrodzone z wiary toczy się w świecie. Wierni poddają przykazania Kościoła próbie doświadczenia własnego życia i pod wpływem tych przykazań ich życie się zmienia, staje się bardziej ludzkie - a przynajmniej są o tym przekonani. Kościół przemawia w imieniu wiary, która stała się życiem w historycznym doświadczeniu chrześcijan. Czy mają rację chrześcijanie, uważając, że wiara czyni ich życie bardziej ludzkim i że przez doświadczenie wiary głębiej zrozumieli własne człowieczeństwo? Każdy osądzi to sam, porównując własne doświadczenie życiowe z tym, co proponuje Kościół. Kościół nie może narzucać innym swojego rozumu etycznego. Nikt jednak nie może przeszkodzić chrześcijanom w uczestniczeniu z ich doświadczeniem życia w debacie, która toczy się w społeczeństwie demokratycznym, w debacie o tym, co jest dobre, a co złe, a także o obowiązkach państwa i jego ograniczeniach oraz o innych sprawach, w których stykają się etyka i polityka.

Ci, którzy nie chcą wierzyć w Boskie pochodzenie chrześcijańskiego nauczania, powinni przynajmniej uszanować mądrość zrodzoną z wielowiekowego doświadczenia i poddać refleksji oparte na nim argumenty. Papież cytuje amerykańskiego filozofa Johna Rawlsa¹⁵, jest więc prawdopodobne, że pomyślał również o dwóch innych odniesieniach intelektualnych. Jednym jest Popper, często uważany za relatywistę, ponieważ odrzuca możliwość poznania prawd absolutnych i niepowątpiewalnych. W rzeczywistości radzi on (podobnie jak jego przyjaciel Friedrich von Hayek) docenić historyczne

¹³ Por. tamże, s. .

¹⁴ Tamże, s. .

¹⁵ Por. tamże, s. .

doświadczenie ludzkości. Jeśli nie mamy absolutnych pewników, jeśli nie istnieje wiedza absolutna o tym, co powinniśmy zrobić, interpretowana przez kastę absolutnych mędrców, trzymajmy się tej niewielkiej, podatnej na błąd i względnej wiedzy, którą zgromadziliśmy jako doświadczenie historyczne. Właśnie od doświadczenia historycznego wychodzi rozum etyczny, o którym mówi Ratzinger.

Papież przywołał też myśliciela dużo mu bliższego, Jürgena Habermasa¹⁶ i szkołę frankfurcką, której Habermas jest ostatnim wielkim przedstawicielem, szkołę przez kilka dziesięcioleci dominującą w kulturze niemieckiej. Z Habermasem kardynał Ratzinger prowadził bardzo ważny spór, mający na celu właśnie zrozumienie i uporządkowanie tego obszaru dyskusji¹⁷.

Jaka jest racjonalna metoda dyskusji w dziedzinie etyki, wiary czy polityki? Są to dziedziny, w których nie należy wygłaszać niepodlegających dyskusji stwierdzeń, lecz trzeba podjąć ryzyko i w dialogu z innymi poddawać krytycznej konfrontacji przekonania płynące z życiowego doświadczenia. Ponieważ jesteśmy ludźmi, przekonania te prawdopodobnie się uzupełniają i mogą rzucić światło na różne aspekty ludzkiego doświadczenia. Możemy mieć nadzieję, że przez dialog dojdziemy do zgody, być może częściowej i prowizorycznej, lecz przez to niemniej cennej.

Dokonywa się to w sferze komunikacji wolnej od nacisku, w której ludzie nie występują jako reprezentanci przeciwnych interesów, i angażują swoje człowieczeństwo.

W dialogu tym chrześcijanin może uczestniczyć i chce uczestniczyć. Jego Bóg jest Bogiem, który stworzył niebo i ziemię według racjonalnej zasady (gr. *logos*). Jest to również Bóg, który odpowiada racjonalnym oczywistościom ludzkiego serca i jego najgłębszym wymogom etycznym. Jest "prawdą" i "dobrem". Dlatego pozwala człowiekowi zadawać sobie pytania o prawdę i dobro. Nie we wszystkich tradycjach religijnych tak właśnie jest.

Kościół zakładał uniwersytety, aby poznawać prawdę, która jest jednocześnie odpowiedzią na pragnienie dobra obecne w ludzkim sercu. Dlatego też Kościół nie

¹⁶ Por. tamże, s. 14n.

¹⁷ Spotkanie kard. Josepha Ratzingera i Jürgena Habermasa poświęcone moralnym podstawom państwa miało miejsce 19 stycznia 2004 roku w Katholische Akademie Bayern. Zob. J. H a b e r m a s, *Pluralizm i moralność*, tłum. W. Buchner, "Tygodnik Powszechny" z 1 V 2005, nr 18, s. 6, kard. J. R a t z i n g e r, *Demokracja prawo i religia*, tłum. W. Buchner, "Tygodnik Powszechny" z 1 V 2005, nr 18, s. 7.¹⁸ B e n e d y k t XVI, *Papież nie narzuca wiary, lecz zachęca do szukania prawdy*, s. .

przestaje się interesować uniwersytetami. Pomaga oczyszczać serce człowieka z zainteresowań innych niż prawda, pomaga uniwersytetowi unikać zawsze obecnego ryzyka instrumentalizacji przez władzę i rozumieć, w jaki sposób osiągnięte wyniki naukowe mogą być wykorzystane w służbie prawdziwemu dobru człowieka.

Papież przypomina tutaj inny spór, który w ubiegłych latach toczył się w kulturze światowej - spór o instrumentalizację nauki. Wiedza o czystych przedmiotach uzyskiwana przez naukę jest do dyspozycji wszystkich, lecz nie wszyscy są przygotowani do tego, by z niej korzystać. Ludzie, którzy finansują badania naukowe, kontrolują również ich zastosowania, a te łatwo mogą zwrócić się przeciwko człowiekowi. Spór o instrumentalizację nauki był w pewnym sensie skutkiem tragedii Hiroszimy - gdy nauka straciła swoją niewinność czy też do niej pretensję. Od tamtej chwili pytanie o odpowiednie wykorzystanie wiedzy naukowej stało się nie tylko prawomocne, lecz także nieusuwalne. Nie wszystko, co jest technicznie możliwe, jest także dozwolone, a publiczna debata nad wykorzystaniem nauki oraz nad kierunkami badań naukowych stała się konieczna. Czy dozwolone jest finansowanie badań mających na celu tworzenie chimer, czyli istot wyposażonych częściowo w ludzkie, częściowo w zwierzęce DNA? Czy słuszne jest prowadzenie badań nad doskonaleniem broni atomowej? Czy słuszne jest prowadzenie badań, które przyczyniają się do niszczenia istot ludzkich? Ludzie naszych czasów stawiają sobie te pytania i szukają odpowiedzi w debacie wolnej od nacisku, w której również chrześcijanie mają również prawo uczestniczyć.

"Niebezpieczeństwem grożącym światu zachodniemu [...] - pisze Papież - jest to, że człowiek, właśnie ze względu na swą wielką wiedzę i potęgę, może się poddać w kwestii prawdy. A to oznacza zarazem, że rozum ostatecznie ulega naciskowi interesów i poddaje się wymogowi użyteczności, i jest zmuszony uznać ją za ostateczne kryterium"¹⁸. Nauce grozi to, że stanie się ona narzędziem władzy w rękach nielicznych - tych, którzy mają wystarczające środki i wiedzę, aby naukę wykorzystać. Uczony, który żyje w pozornym odseparowaniu od społeczeństwa, niejako w wieży z kości słoniowej, gdy tylko ją opuści, oddaje siebie samego i wyniki swoich badań tym, którzy sprawują władzę w społeczeństwie. Ponadto coraz częściej również podstawowe kierunki badań prowadzonych wewnątrz wieży zależą od władzy, która jedne linie badań finansuje, a

¹⁸ B e n e d y k t XVI, *Papież nie narzuca wiary, lecz zachęca do szukania prawdy*, s. .

innych nie. Nauki przyrodnicze, służące rozwojowi techniki, gromadzą coraz doskonalszą wiedzę o środkach pozwalających panować nad przyrodą, lecz nie potrafią nic powiedzieć o celach, do których powinna zmierzać poddana panowaniu przyroda. Dlatego nauki przyrodnicze, jeśli pozostają same - mówi Papież - są "smutne"¹⁹. W tym miejscu Ratzinger prawdopodobnie odwołuje się do dwóch wspomnień. Jedno dotyczy Maxa Horkheimera, założyciela szkoły frankfurckiej, jednego z mistrzów Jürgena Habermasa. Horkheimer napisał książkę zatytułowaną *Krytyka instrumentalnego rozumu*²⁰, ostrzegając w niej przed zagrożeniami czasów, w których poprzez naukę człowiek może zrobić (prawie) wszystko, czego pragnie, lecz nie wie już, czego pragnąć warto. Co więcej, to nie c z ł o w i e k, lecz kilku ludzi (mających władzę) może robić to, co chce, a wśród narzędzi, jakimi się posługują, znajdują się także inni ludzie, sprowadzeni do rangi zwykłych środków.

Jeszcze jeden autor z pewnością gościł w myślach Papieża, kiedy ten pisał swoje przemówienie: jest nim św. Augustyn. W rozdziale dwunastym piętnastej księgi *De Trinitate* Augustyn formułuje podstawowe rozróżnienie między scientia a sapientia. Scientia jest sztuką posługiwania się rzeczami jako narzędziami do uzyskania tego, czego pragniemy²¹. Umieszczenie w tym obszarze nowoczesnych nauk przyrodniczych, które pozwalają nam dokładnie poznać świat czystych przedmiotów, nie jest arbitralne. Sapientia jest natomiast poznaniem serca człowieka, poznaniem, które mówi nam, czego powinniśmy pragnąć, czego naprawdę warto pragnąć i - w konsekwencji - w jaki sposób powinniśmy urządzić świat czystych przedmiotów.

Od początku, zgodnie z tradycyjnym programem, uniwersytet zajmuje się nie tylko wiedzą typu scientia, lecz także sapientia, czyli prawdą o człowieku i właściwym wykorzystaniem poznania. Takie jest właśnie - przypomina Papież - zadanie wydziałów prawa, filozofii i teologii. Perspektywa ta nie pozostaje też obca wydziałowi medycznemu, który przecież należy do pierwotnego rdzenia uniwersytetu. Medycyna jest bowiem nauką przyrodniczą, lecz także nauką humanistyczną. Dotyczy sposobu, w jaki

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Zob. M. H o r k h e i m e r, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, tłum. H. Walentowicz, Scholar, Warszawa 2007.

²¹ Por. św. A u g u s t y n, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Znak, Kraków 1996, s. 374-379.

różne substancje naturalne (środki lecznicze) mogą służyć zdrowiu człowieka, będącemu jednym z elementów jego prawdziwego dobra.

Później do programu uniwersyteckiego włączono nauki przyrodnicze i humanistyczne. Funkcją tych ostatnich jest badanie serca człowieka, przez co pomagają one uniknąć sytuacji, w której nauki przyrodnicze stają się narzędziami panowania, czystym rozumem instrumentalnym w rękach władzy.

Oczywiste jest, że nauki społeczne mają inną metodę niż nauki przyrodnicze. Nauki humanistyczne nie mogą (lub mogą w bardzo ograniczonym stopniu) posługiwać się metodą upraszczania rzeczywistości, która w naukach przyrodniczych jest tak bardzo pomocna przy konstruowaniu modeli poznania. To, co jest ujmowane w nawias w naukach przyrodniczych (serce człowieka, jego pragnienia, wolność i podmiotowość, czyli to, co jest nieredukowalne do czystej przedmiotowości), jest właściwym przedmiotem filozofii i teologii. Właśnie dlatego, że serce człowieka jest wolne, badania prowadzone w ramach nauk humanistycznych, a zwłaszcza filozofii i teologii, nigdy nie będą miały końca. Każdy człowiek musi od nowa rozpoczynać te poszukiwania, konfrontując prawdy, które czerpie z tradycji, z własną wolnością i z doświadczeniem własnego życia. Prawda o człowieku, który jest podmiotem, nie podlega całkowitej obiektywizacji; trzeba, by stała się formą ludzkiego życia i w ten sposób była ciągle na nowo odkrywana. Chociaż prawda o człowieku jest jedna, prowadzi do niej wiele dróg i każde pokolenie, a nawet każdy poszczególny człowiek, musi odkryć do niej własną drogę. Oczywiście spotkanie z tradycją nie staje się przez to zbyteczne. Przeciwnie, świat nie zaczyna się ode mnie i tylko dzięki konfrontacji z życiowym doświadczeniem tych, którzy mnie poprzedzili, będę w stanie spełniać swoje obowiązki i dokonywać wyborów. Z tego samego powodu ważny jest dialog z innymi ludźmi, którzy znajdują się w podobnej sytuacji egzystencjalnej. Nikt nie może arbitralnie zakończyć tego dialogu. Toczy się on wraz z życiem; w pewnym sensie jest życiem.

Jakie jest zadanie teologii w tym procesie, w którym spotykają się tradycja, kontestacja i dialog, dialog, który jest konstytutywny dla życia uniwersytetu? Jaka jest w tym dialogu rola Kościoła? Sięgnijmy do Starego Testamentu: "Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie" (Pwt 5, 7). Nie będziesz tworzył sobie bożków i składał im ofiar. Przede wszystkim nie będziesz składał ofiary z krwi innych istot ludzkich. Bóg

przekracza każdy ludzki system rozumienia i poznania; w tym sensie transcendentna jest również osoba ludzka jako widzialny obraz niewidzialnego Boga. Kościół broni transcendentnego charakteru osoby ludzkiej. Co pewien czas nauka lub filozofia - albo co gorsza, jakaś mieszanka obydwu - głoszą, że posiadły tajemnicę człowieka i osiągnęły absolutną wiedzę. Oczywiście, gdyby ktoś miał absolutną wiedzę, słusznie mógłby wysuwać roszczenie do absolutnej władzy. Teologia przypomina jednak, że tajemnica Boga i człowieka transcenduje ten świat, tak że nikt (nawet Kościół) nie może nią zawładnąć. Ludzie średniowiecza mieli zwyczaj mawiać, że filozofia jest służebnicą teologii. Papież nie cytuje tego sformułowania w swoim przemówieniu. Pozwolę sobie jednak skomentować je, ponieważ rzuca ono światło na pewien aspekt jego wypowiedzi i pozwala lepiej ją zrozumieć. Nowożytny racjonalizm (zarówno w postaci sejentystycznej, jak i idealistycznej) żąda, by rozum filozoficzny (naukowy) udzielił odpowiedzi na wszystkie pytania, czyli dostarczył nam systemu wiedzy absolutnej. W tym miejscu rodzi się nowożytny totalitaryzm polityczny.

Pod tym względem myśl anglosaska różni się od myśli rozwijanej w kontynentalnej Europie. W kulturze anglosaskiej filozofia nigdy nie próbowała wchłonąć teologii, nie starała się stać teologią. W tradycji anglosaskiej filozofia może postawić wszystkie pytania, lecz nie na wszystkie może odpowiedzieć. Są pytania, wobec których nauka i filozofia muszą stwierdzić: *ignoramus et ignorabimus*. W tym właśnie wyraża się służebność filozofii. Rola filozofii byłaby taka sama, nawet gdyby nie było prawdziwej teologii - pytania ostateczne pozostałyby po prostu bez odpowiedzi. Nawet wówczas nikt nie miałby jednak prawa zawładnąć człowiekiem. Osoba zachowałaby swoją transcendencję wobec wszelkich prób sprowadzenia jej do podatnej na manipulację rzeczy. Nadzieja na Objawienie pozostałaby otwarta. Jeśli bowiem człowiek rozumie siebie nie jako odpowiedź, lecz jako otwarte pytanie, to wówczas oczekiwanie na Objawienie i nadzieja na nie są racjonalne. Ten właśnie temat podjął Theodor W. Adorno w książce nieprzypadkowo zatytułowanej *Dialektyka negatywna*²², która jednak mogłaby również dobrze nosić tytuł "Teologia negatywna".

Teologia mówi o samoobjawieniu się Boga w Jezusie Chrystusie - to jej kolejne zadanie. Czy jednak nie unieważnia ono "zastrzeżenia antropologicznego", czyli zakazu

²² Zob. T. W. A d o r n o, *Dialektyka negatywna*, tłum. K. Krzemieniowa, PWN, Warszawa 1986.

pretendowania do absolutnej wiedzy o człowieku i absolutnej nad nim władzy? Czy teologia chrześcijańska nie wysuwa właśnie totalitarnego roszczenia do wiedzy absolutnej, przed którą pozornie broni człowieka?

Nie jest tak z dwóch powodów. Pierwszy wynika ze słów Ewangelii: "Królestwo moje nie jest z tego świata" (J 18, 36). Królestwo Boże jest wprawdzie obecne w historii, lecz tylko jako zapowiedź, w sposób ukryty i tajemniczy. Nikt nie może go sobie przywłaszczyć, nawet Kościół. Jak mówi znany teolog protestancki Oscar Cullmann, żyjemy między pierwszym a drugim przyjściem Chrystusa. Dopiero wraz z drugim przyjściem Chrystusa zakończy się historia świata. Nasz czas, czas Kościoła, jest czasem poszukiwania i wyboru. W czasie tym wszyscy znajdujemy się przed sądem Bożym i nikt, i nic nie może uchodzić za absolutnie czyste. Ziarno zmieszane jest z plewami i dopiero na końcu wielu z tych, którzy wydają się synami światłości, okaże się należeć do świata ciemności - i odwrotnie.

Jest również drugi powód, który nie pozwala, by prawda chrześcijańska stała się totalitarna. Prawda ta chce być przyjęta przez wolność człowieka i właśnie dlatego nie może ani się narzucić, ani zostać narzucona siłą. Szuka ona przyzwolenia ludzkiego serca przez świadectwo miłości, które sięga złożonej na krzyżu ofiary z życia - złożonej właśnie po to, aby uwiarygodnić miłość. Nie oznacza to oczywiście, że chrześcijanie nie mogą być gwałtowni czy źli. Historia pokazuje, że często tacy bywali - są ludźmi i podobnie jak inni ludzie są grzesznikami. O tym, że narzucenie teologicznej dyktatury w świecie nie należy do misji chrześcijaństwa, a nawet jest z nią sprzeczne przekonuje nas także lektura (niewygłoszonego) papieskiego przemówienia oraz wykładu na uniwersytecie w Ratyzbonie²³, który wywołał tyle zamieszania w dziedzinie relacji ze światem islamskim. W przemówieniu tym, zawierającym pamiętny cytat z pism cesarza bizantyjskiego Manuela II Paleologa, Papież z wielką ścisłością i intelektualną uczciwością formułuje decydujące pytanie: Czy religie, a w szczególności monoteistyczne religie objawione, zawierają potencjał totalitarny?²⁴. Benedykt XVI przyznaje, że potencjał ten w nich istnieje. Jeśli ktoś ma dostęp do prawdy objawionej, z pewnością może uznać, że narzucenie jej innym jest usprawiedliwione. Chrześcijaństwo

²³ Zob. B e n e d y k t XVI, *Wiara, rozum, uniwersytet - wspomnienia i refleksje* (wykład na uniwersytecie w Ratyzbonie, 12 IX 2006), "L'Osservatore Romano" wyd. pol. 27(2006) nr 11, s. 25-27.

²⁴ Por. tamże, s. 26.

w swoich dziejach zasadniczo neutralizowało ten totalitarny potencjał, chociaż bywały epoki, w których było nim zafascynowane i próbowało go wykorzystywać. Mogło go jednak neutralizować, ponieważ u początków chrześcijaństwa znajduje się Bóg na krzyżu, który chce się spotkać z wolnością ludzi i który daje im czas nawrócenia - czas Kościoła między pierwszym a drugim przyjściem Chrystusa. Czy islam jest w stanie zneutralizować swój potencjał totalitarny, a jeśli tak, to w jaki sposób? Czy islam może podzielać z chrześcijaństwem i z religią żydowską "zastrzeżenie eschatologiczne", które broni transcendentnego charakteru osoby ludzkiej?

Na koniec powróćmy do przytoczonego przez Ratzingera cytatu, który został źle zrozumiany przez sześćdziesięciu siedmiu profesorów. Ratzinger cytuje Feyerabenda nie dlatego, żeby zgodzić się z jego stanowiskiem, lecz aby wykazać istnienie kryzysu racjonalności naukowej, który budzi nieufność wobec nauki i może zostać wykorzystany przez nowy irracjonalizm. Kryzys ten, jak widzieliśmy, ma dwa aspekty. Z jednej strony, uproszczone modele rzeczywistości, które oferują nam nauki, zmieniają się w czasie. Płynie stąd pokusa, żeby uznać, iż są one użyteczne do celów praktycznych, lecz nie zwierają prawdy. Z drugiej strony, nauka dawno już straciła niewinność. Symbolem tej utraty jest grzyb atomowy nad Hiroszimą. Nauka nie może dać nam gwarancji, że jej wyniki zostaną wykorzystane dla dobra człowieka, a nie przeciwko niemu.

Uznanie istnienia kryzysu jest początkiem dialogu między Kościołem a nauką. Dialog ten stanowi część szerszego dialogu między nauką a etycznym doświadczeniem ludzkości. Kościół wystąpił przeciwko pokusie irracjonalizmu i podczas obrad komisji zwołanej przez Jana Pawła II w sprawie Galileusza potwierdził wartość poznania naukowego. Fakt, że prawdy naukowe podlegają rewizji (ulepszaniu) z biegiem czasu, nie pozbawia ich wartości prawdziwościowej. Po prostu nie są to prawdy "ostateczne", lecz "przedostatnie". Są one prawdziwe przy założeniu poziomu abstrakcji właściwego danej nauce. Żadnej nauce natomiast nie wolno sądzić, że zdobyła całą prawdę o rzeczywistości ani tym bardziej - prawdę o człowieku. Przedstawiona tutaj wizja nie zaprzecza wartości prawdy naukowej, lecz pozostawia ją otwartą i nie pozwala nauce zamknąć się w sobie i przypisać sobie roli wiedzy absolutnej. Roszczenie tego rodzaju wysuwają zwolennicy tak zwanej naukowej koncepcji świata stworzonej przez Koło

Wiedeńskie - koncepcji, w którą niektórzy włoscy profesorowie - z opóźnieniem o trzy czwarte wieku w stosunku do rozwoju nauki - wciąż dogmatycznie wierzą.

Poza tym sposób wykorzystania wyników nauk szczegółowych dla dobra człowieka powinien zostać określony na podstawie dyskusji etycznej (politycznej), dyskusji, w której wszyscy (również chrześcijanie) mają prawo uczestniczyć.

Ratzinger nie twierdzi wcale, że w sprawie ostatecznego sensu rzeczywistości oraz w kwestii właściwego wykorzystania wyników nauk należy zdać się na normatywną władzę Kościoła. Przypisywanie mu tego twierdzenia świadczy o nieznamości jego prac. Mówi on po prostu, że chrześcijanie również mają prawo do uczestnictwa w tej wolnej od nacisków dyskusji, o której mówił Habermas, i do wnoszenia w nią doświadczenia życia w świetle wiary. Obok dziedziny czystej racjonalności, wyznaczonej metodami nauk przyrodniczych oraz logiki i matematyki, istnieje obszar "rozumności", do którego należą pewniki moralne, których źródłem jest właśnie doświadczenie moralne. Uniwersytet nie może być sobą i żyć na miarę swojego powołania, jeśli nie założy, tak jak to czynił od swych początków, tego wymiaru "rozumności", który św. Augustyn określił mianem sapientia. Wymiar ten należy do istoty uniwersytetu - każdego uniwersytetu. Szczególnie jednak odnosi się to do uniwersytetu, który programowo nazywa siebie "Sapienza" - nawet jeśli wydaje się, że niektórzy całkowicie zapomnieli, jaki jest sens tej nazwy.

Tłum. z języka włoskiego *Patrycja Mikulska*