



KAZIMIERZ TWARDOWSKI

O filozofii średniowiecznej



Ta lektura, podobnie jak tysiące innych, jest dostępna on-line na stronie wolnelektury.pl.

Utwór opracowany został w ramach projektu Wolne Lektury przez fundację Nowoczesna Polska.

KAZIMIERZ TWARDOWSKI

O filozofii średniowiecznej

WYKŁADÓW SZEŚĆ

Pamięci Ojca

PRZEDMOWA

Niniejszych sześć wykładów o filozofii średniowiecznej wygłosiłem z początkiem roku 1906 w ramach „Powszechnych Wykładów uniwersyteckich” urządzanych staraniem Senatu akademickiego Uniwersytetu Lwowskiego. Już wtedy powziąłem zamiar wydania tych wykładów drukiem, pragnąc na razie przynajmniej ogólnym szkicem wypełnić jedną z najdotkliwszych

luk naszego piśmiennictwa z zakresu dziejów filozofii. Liczne inne zajęcia nie pozwoliły mi wówczas zamiaru tego wykonać. Powróciłem do niego, gdym ubiegłej zimy wykladał w uniwersytecie filozofię średniowiecza jako część kursu historii filozofii. Chociaż jednak za tym drugim razem traktowałem rzecz obszerniej i szczegółowiej, oddaję wykłady do druku w ich formie pierwotnej, uwzględniając jedynie wyniki badań najnowszych i dokonawszy tylko niektórych drobniejszych zmian; sądzę bowiem, że w tej właśnie formie, pragnącej połączyć ścisłość z przystępnością, wykłady o tak mało na ogół znanej i cenionej epoce myśli ludzkiej spełnią najlepiej swój cel dydaktyczny.

Dydaktyczne też względy kazały mi unikać w samym tekście wykładów gromadzenia szczegółów o życiu i pismach filozofów. Czytelnik znajdzie najważniejsze z nich zestawione osobno¹, w porządku abecadłowym² według

¹szczegóły o życiu i pismach filozofów czytelnik znajdzie (...) zestawione osobno — w niniejszej publikacji informacje te zostały przeniesione do przypisów w miejscach, gdzie autor wspomina o danej postaci. [przypis edytorski]

²abecadłowy — dziś: alfabetyczny. [przypis edytorski]

osób, których dotyczą. Dodane również na końcu książki tablice synchronistyczne mają ułatwić orientowanie się w chronologii tego długiego okresu rozwoju myśli ludzkiej, kurczącego się zwykle w potocznej świadomości niepomernie w porównaniu z epoką starożytną i erą nowożytną. Mapka³, zawierająca wspomniane w książce miejscowości, pozwoli może od razu w sposób naoczny zdać sobie sprawę z udziału poszczególnych krajów w następujących po sobie kolejno fazach filozofii średniowiecza.

Lwów, 28 lipca 1909

Prof. dr Kazimierz Twardowski

WYKŁAD PIERWSZY. STOSUNEK FILOZOFII ŚREDNIOWIECZNEJ DO STAROŻYTNEJ

³mapka — mapka Europy, w niniejszym wydaniu nie zamieszczona (red. WL). [przypis edytorski]

1. *Wstęp.* — 2. *Ścisły związek filozofii średniowiecznej ze starożytną.* — 3. *Rzut oka na filozofię starożytną.* — 4. *Platon.* — 5. *Arystoteles.* — 6. *Sceptycyzm, epikureizm, stoicyzm* — 7. *Filozofia hellenistyczna.* — 8. *Neoplatonizm.* — 9. *Religijne zabarwienie stoicyzmu późniejszego.* — 10. *Philo Judaeus, synkretyzm żydowski.* — 11. *Ciągłość rozwoju filozofii w okresie hellenistycznym i średniowiecznym.* — 12. *Zjawienie się chrześcijaństwa.*

Cel niniejszych wykładów

1. Niniejsze wykłady o filozofii średniowiecznej pragną usunąć przynajmniej w części uderzający brak wiadomości, który można zauważyć nawet u ludzi skądinąd niewątpliwie wykształconych, ilekrotnie⁴ chodzi o zdanie sobie sprawy z ogólnego charakteru i znaczenia filozofii średniowiecznej. A ponieważ niewiedza bywa źródłem licznych przesądów, przeto też o filozofii średniowiecznej obiega wielka liczba

⁴ilekrotnie — dziś: ilekroć. [przypis edytorski]

przesądów, przekonań z góry powziętych, niepopartych poważnym uzasadnieniem lub chociażby usiłowaniem uzasadnienia. Często można się wprost spotkać ze zdaniem, że, ściśle rzecz biorąc, w wiekach średnich filozofii wcale nie było, albowiem wszelką myśl filozoficzną w zarodku tłumił Kościół. Fakt, że Kościół zwalczał w wiekach średnich — tak jak to czyni także dzisiaj — wszelkie poglądy, niezgodne w danej chwili z jego nauką, fakt ten nie ulega oczywiście żadnej wątpliwości. Kto jednak sądzi, że ta walka wyczerpuje całą treść filozofii średniowiecznej, lub że w walce tej myśl filozoficzna zawsze ulegała, ten nie zajrzał nigdy głębiej w liczne krzyżujące się i bogatą tkaninę tworzące prądy, które nurtowały w umysłach ludzkości w okresie tysiącletnim objętym nazwą średniowiecza.

Charakterystyka niniejszych wykładów

I dlatego właśnie, że jest to okres dziejów filozofii tak mało znany i tak często mylnie oceniany, obrałem go za temat niniejszych wy-

kładów, chociaż temat ten nie może liczyć na wielką popularność. Lecz im mniej znaną jest rzecz, tym bardziej trzeba ją poznać, i tym większe też zadowolenie płynie z jej poznania. Śledzenie wszystkich szczegółów rozwoju filozofii średniowiecznej może być poniekąd słusznie uważane za rzecz żmudną i nużącą; ale znajomość tych wszystkich szczegółów wcale nie jest potrzebna człowiekowi, który się nie poświęca czy to z zawodu, czy z zamiłowania badaniu tej epoki; toteż niniejsze wykłady ograniczą się do ogólnej charakterystyki i do uwydatnienia głównych cech, znamienych typów i zasadniczych kierunków.

Filozofia nowożytna wobec średniowiecznej

2. Jedną z tych głównych, a może jedną z najgłówniejszych cech filozofii średniowiecznej jest jej istotny i ścisły związek z filozofią starożytną. Cała niemal filozofia średniowieczna na starożytną się opiera, z niej i nią żyje. Porównując stosunek filozofii średniowiecznej

do nowożytnej ze stosunkiem średniowiecznej do starożytnej, powiedzieć trzeba, że jest on tu i tam zupełnie odmienny, niemal przeciwny. Filozofia nowożytna wobec średniowiecznej zajmuje prawie w całości stanowisko zupełnej, bezwzględnej negacji. Nie umie, co prawda, od razu wyzwolić się z pod jej wpływu, ale wyzwolenie to uważa za najważniejsze swe zadanie. Przewodnicy filozofii nowożytnej, *Franciszek Bacon*⁵ w Anglii, *René Descartes*⁶ we Francji głoszą konieczność zerwania z filozofią wieków średnich. Zarzut, uczyniony filozofowi no-

⁵*Bacon Franciszek* (z Werulamu) — ur. 1561 w Londynie, kształcił się w Cambridge; od 1595 członek parlamentu, został w 1604 r. prawnym zastępcą Korony, 1617 wielkim kanclerzem, 1618 lordem kanclerzem i baronem Werulamu; wtrącony z powodu przekupstwa do więzienia w Tower i skazany na wysoką karę pieniężną 1621 r., postradał wszystkie swe godności; po rychłym wyjściu z więzienia żył w zaciszu; um. w Highgate 1626 r. Główne dzieła: *De dignitate et augmentis scientiarum*; *Novum organum scientiarum* (tworzą pierwszą i drugą część zakrojonego na wielkie rozmiary, ale w całości niewykonanego dzieła *Instauratio magna*); *Essays: Religious meditations. Places of persuasion and dissuasion*; *De sapientia veterum*. [przypis autorski]

⁶*Descartes René* (*Renatus Cartesius*) — ur. 1596 w La Haye, kształcił się w szkole jezuitów w Laflèche (1604–1612); żył następnie w Paryżu; jako ochotnik wziął czynny udział w wojnie 30-letniej; 1629–1649 bawił w Niderlandach; 1649 r. na wezwanie królowej szwedzkiej Krystyny przeniósł się do Sztokholmu, gdzie 1650 r. umarł. Główne pisma filozoficzne: *Discours de la méthode pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences*, *Meditationes de prima philosophia*, *Principia philosophiae*, *Les passions de l'âme*. [przypis autorski]

wożytnemu, że jego poglądy trącą myślą średniowieczną, należy do najcięższych i najmniej pochlebnych.

Filozofia średniowieczna wobec starożytnej
Jakże inaczej przedstawia się sprawa, gdy zestawimy filozofię średniowieczną ze starożytną. W miarę rozwoju filozofii średniowiecznej starożytna coraz większe i coraz szersze zyskuje sobie uznanie. Nie brak gdzieś pewnej opozycji przeciw filozofii „pogańskiej”, ale opozycja ta ostatecznie musi zamilknąć. Ileż to pracy i trudu włożyli filozofowie średniowieczni w objaśnienie myślicieli starożytnych! Co więcej, pewne, najbardziej znamienne kierunki filozofii starożytnej z łatwością dadzą się odnaleźć w filozofii wieków średnich!

Filozofia średniowieczna jako dalszy ciąg starożytnej

O ile więc całkiem słusznie można o filozofii nowożytnej powiedzieć, że się od średniowiecznej odwróciła z pewnym lekceważeniem,

a nawet z wyraźną pogardą, o tyle o filozofii średniowiecznej należy stwierdzić, że do swej starszej siostrzycy, do filozofii starożytnej, odnosiła się na ogół z niekłamaną czcią, uważając siebie samą za spadkobierczynię jej skarbów myślowych i za kontynuatorkę jej pracy.

Trudność rozgraniczenia

Istotnie też filozofia średniowieczna do tego stopnia przedstawia się jako dalszy ciąg filozofii starożytnej, że ich wzajemne odgraniczenie napotyka na pewną trudność. Filozofia starożytna bowiem doszła była⁷ w swym wielowiekowym rozwoju ostatecznie do takiej postaci, iż jej przemiana w filozofię średniowieczną dokonała się prawie niepostrzeżenie. Rzut oka na filozofię starożytną twierdzenie to wyjaśni i uzasadni.

⁷*doszła była* — przykład użycia czasu zaprzeszłego, konstrukcja dziś już zanikająca w polszczyźnie, wyrażała czynność wcześniejszą niż działania opisywane w czasie przeszłym. [przypis edytorski]

Początki filozofii greckiej

3. Filozofia starożytna zjawiała się u Greków z chwilą, gdy przestano się zadowalać odpowiedzią, której udzielały zrazu mity i wierzenia potoczne na najwyższe zagadnienia, zaciekawiające umysł ludzki. Z czego powstał świat? — oto było w zaraniu filozofii greckiej najbardziej piekące zagadnienie. I różni różnie na to pytanie odpowiadali. Z wody, mówili jedni; z powietrza, ognia, drudzy; inni zamiast jednego przyjmowali cztery pierwiastki czyli żywioły, jeszcze inni nieskończoną ilość pierwiastków, które zwali atomami. Nie brakło też mędrca — imię jego *Anaksagoras*⁸ — który sądził, że prócz takich lub owakich pierwiastków — do powstania świata trzeba było jeszcze czegoś więcej, czegoś od owych pierwiastków nieskończenie różnego, mianowicie ducha, rozumu, któryby pierwiastki w całość wszechświata ułożył. W epoce *Anaksagorasa* zaczęła się filozofia także więcej zajmować sprawami ludz-

⁸*Anaksagoras* — Anaksagoras z Klazomenae w Małej Azji, ur. ok. 500 przed Chr., napisał *περί φύσεως* [*Peri physeos: O przyrodzie*; do dziś przetrwały tylko fragmenty. Red. WL]. [przypis autorski]

kimi i szukać rozumnych zasad dla postępowania człowieka. Wystąpili sofisci i *Sokrates*⁹, ucząc, że przedmiotem głównym dociekań myśli człowieczej powinien być sam człowiek, jego stosunek do świata i przeznaczenie jego żywota.

Filozofia Platona

4. Tak więc wszechświat i człowiek zajęli pierwszorzędne miejsce w badaniach filozoficznych. I nasunęła się myśl, czy nie można by wszystkich zagadnień, dotyczących się tak wszechświata, jak człowieka oraz wzajemnego ich stosunku, rozwiązać z jednego punktu widzenia, który by pozwolił w zaokrągloną całość ująć wszystko, cokolwiek istnieje. Pierwszą na szeroką skalę zakrojoną próbą takiej konstrukcji jest system filozoficzny *Platona*¹⁰.

⁹*Sokrates* — syn Sophroniskosa i Fainarety, ur. 469 r. przed Chr.; żył w Atenach, na ogół z dala od spraw publicznych, nauczając bezinteresownie do r. 399; w tym roku został oskarżony przez Anytosa, Meletosa i Lykona o bezbożność i psucie młodzieży i skazany na śmierć, którą poniósł w więzieniu. [przypis autorski]

¹⁰*Platon* — ur. 427 r. przed Chr. w Atenach (lub na Eginie), jako potomek arystokratycznej rodziny; uczeń Sokratesa, udał się po zasądzeniu mistrza swego do Megary do Euklidesa; zwiedziwszy następnie Egipt i Kyrene, powrócił do

Świat zmysłowy i świat idei

Dla *Platona* świat, który zmysłami postrzegamy, jest tylko bladym odbiciem, niezupełnie udanym naśladowaniem, niewyraźną kopią świata innego. Ten inny świat to świat *idei*. Przez *idee* rozumie *Platon* pierwowzory wieczne i niezmiennie istniejących w naszym świecie rzeczy zmiennych i znikomych. Np. liczni żyją i żyli ludzie na świecie. Jeden człowiek od drugiego się różni. Ale każdy jest człowiekiem. Więc widocznie nie brak im cech wspólnych. Te wspólne cechy wszystkich ludzi tworzą, razem wzięte, istotę człowieka, człowieczeństwo samo w sobie. A każdy człowiek jest tym doskonalszy, im bardziej uwydatnia w sobie owo

Aten; ok. 387 r. bawił w Italii, gdzie zetknął się z filozofią pitagorejską, i na dworze tyrana syrakuzńskiego Dionysiusa I; wróciwszy do Aten, założył *Platon* szkołę filozoficzną (Akademię 387/386 r.); działalność nauczycielską przerwały mu dwukrotne podróże na Sycylię (367 i 361 r.); niezadowolony jednak z ich wyników żył od 361 r. bez przerwy w Atenach, gdzie umarł 347 r. Dzieła *Platona* obejmują szereg listów i 35 dyalogów, których porządek chronologiczny do dziś dnia nie jest dokładnie ustalony; tytuły ich po odrzuceniu dyalogów nieautentycznych — są: *Hippias minor*, *Charmides*, *Laches*, *Lysis*, *Euthyphron*, *Criton*, *Protagoras*, *Menon*, *Gorgias*, *Theaitetos*, *Cratylus*, *Euthydemus*, *Parmenides*, *Sophistes*, *Politicus*, *Phaedrus*, *Symposion*, *Phaedon*, *Respublica*, *Kritias*, *Hermocrates*, *Timaios*, *Philebus*, *Leges*. Formę niedialogiczną ma *Apologia Sokratesa*. [przypis autorski]

człowieczeństwo, ową istotę człowieka. Albo: istnieje na świecie wiele rzeczy pięknych. Między sobą te rzeczy piękne bardzo się różnią. Piękny obraz, piękny posąg, piękne oblicze, piękne drzewo itd. — wszak to rzeczy bardzo do siebie niepodobne. Ale każda zawiera w sobie piękno, które, będąc pięknem, jest we wszystkim jednym i tym samym. Im bardziej więc każda z tych rzeczy wyraża piękno samo w sobie, tym sama jest piękniejsza.

Wieczność idei

Otóż człowieczeństwo, piękno itp. to w języku *Platona* idea człowieka, idea piękna. Każdy człowiek jest odblaskiem idei człowieka, każda rzecz piękna odblaskiem idei piękna. Człowiek powstaje i ginie, rzecz piękna bywa stworzona i może zmarnieć — ale człowieczeństwo, piękno jako prawzór wszelkiego człowieka i wszelkiej pięknej rzeczy, idea człowieka i idea piękna jest wieczna, nie powstała nigdy i nigdy zginąć nie może.

Skąd znamy idee?

Skądże jednak znamy te idee, które, razem wszystkie wzięte, tworzą ów wieczny i doskonały świat idei? Wszak tu na ziemi spostrzegamy tylko ich kopie! To, co spostrzegamy, to przecież nie idea człowieka, lecz ten lub ów człowiek; nie spostrzegamy też idei piękna, lecz tę lub ową rzecz piękną! Istotnie, uczy *Platon*, spostrzegać idei, zmysłami ich poznać nic możemy. Ale możemy je sobie *pomyśleć*, możemy je sobie uobecnić rozumem, gdy spostrzegamy ich kopie. Czym bowiem dla zmysłów te oto tu konkretne stworzenia i rzeczy, tym dla rozumu są idee tych konkretnych stworzeń i rzeczy. A jak *wyobrażeniu*, które jest dziełem spostrzeżenia, odpowiada ten oto tu człowiek, tak *pojęciu*, które jest wytworem rozumu, odpowiada idea człowieka, idea piękna. I nic dziwnego, że rozum zdolny jest osiąść pojęcie idei; wszak wywołując w sobie na widok pięknych rzeczy ideę piękną, rozum właściwie pojęcia tego nie wytwarza, lecz je sobie odtwarza; rozum przypomina

sobie ideę piękna, człowieczeństwa itd., gdyż był czas, kiedy rozum idee te oglądał. Nim się bowiem dusza z ciałem połączyła, żyła błogo i szczęśliwie w świecie wiecznych idei; wtedy je poznała, a one wryły się w nią tak głęboko, że nawet sprzęgnięcie duszy z ciałem nie może ich w zupełności wymazać. A gdy obecnie widzimy coś, w czym się idea uwydatnia nieco wyraźniej, przypominamy ją sobie wszak z czasów życia przedziemskiego.

Przeznaczenie człowieka

Skoro więc świat ziemski, świat zmysłowy, jest tylko odblaskiem świetlanego świata idei, czyż dziwić się można duszy, że tęskni serdeczną miłością za owym światem, który jest zarazem jej prawdziwą i pierwotną ojczyzną? Ku tamtemu też światu wiedzie duszę jej przeznaczenie. Im bardziej, im szybciej potrafi się uczynić niezależną od ciała i zmysłów, które ją odgradzają od świata idei, tym rychlej doń powróci, odzyskując w miejsce tęsknoty spokój i oglądanie rzeczy najdoskonalszych.

Dwa światy Platona

Dwa są więc światy: jeden zmysłowy, drugi doskonały, ideowy; jeden istnieje oddzielnie od drugiego tak jak obraz w zwierciadle jest oddzielony od przedmiotu, który się w nim odbija. A człowiek, którego dusza z owego wyższego pochodzi świata, czuje się jakby w więzieniu jakimś w tym świecie zmysłowym i do wyższego tęskni i dąży ku niemu, póki doń¹¹ nie powróci.

Filozofia Arystotelesesa

5. Myśl *Platona* podjął uczeń jego *Arystoteles*¹² i na równi z nim uczył, że należy od siebie odróżnić świat zmysłowy i rozumowy, albo też

¹¹doń (daw.) — do niego. [przypis edytorski]

¹²*Arystoteles* — ur. 334 r. przed Chr. w Stagirze (lub Stagiros) w Tracji; był przez lat 20 (367–347) uczniem Platona; bawił następnie w Azji Mniejszej, a 343–340 r. pełnił obowiązki wychowawcy Aleksandra Wielkiego; ok. 335 r. utworzył w Atenach szkołę w Lykeion; oskarżony o bezbożność uszedł 323 r. z Aten na wyspę Eubeję, gdzie umarł 322 r. Arystoteles pozostawił dzieła logiczne, metafizyczne, fizyczne i etyczne. I. Pisma logiczne, objęte wspólną nazwą *Ὀργανον*, zawierają: *Κατηγοριαι*, *Περὶ Ἑρμηνείας*, *Ἀναλυτικὰ προτέρα*, *Ἀναλυτικὰ ὑστέρτα*, *Τοπικά*, *Περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων*. II. Pisma metafizyczne doszły nas w postaci jednego dzieła, pt. *Τῶν μετὰ τὰ φυσικά* (14 ksiąg). III. Pisma fizyczne: *Φυσικὴ Ἀκροάσις*, *Περὶ οὐρανοῦ*, *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, *Μετεωρολογικά*, *Περὶ τὰ ζῶα ιστορίαι*, *Περὶ ζῶων γενέσεως*, *Περὶ ζῶων πορείας*, *Περὶ ψυχῆς*, szereg rozpraw objętych mianem *Parva Naturalia*. IV. Pisma etyczne: *Ἠθικά Νικομαχεια*, *Πολιτικά*,

cielesny i duchowy. Ale według *Arystotelesa* nie istnieją te dwa światy obok siebie, oddzielnie, lecz w sobie, nawzajem się przenikając.

Pierwiastek czynny i bierny

Idea człowieka, człowieczeństwo samo w sobie, nie bytuje gdzieś w zaświatach, lecz w każdym jest człowieku jako jego istota, jako to, co człowieka czyni człowiekiem. Wszak z kości, mięśni, krwi itd. różne powstać mogą stworzenia. Że jednak w danym wypadku z tych składników powstał człowiek, a nie ptak lub ryba, to pochodzi stąd, że w owym materiale na żywe stworzenie ziściła się istota człowiecza. Cokolwiek jest, z jakiegoś materiału się składa, z jakiejś materii, i z czegoś, co się w tej materii iści, urzeczywistnia, kształtując materię na rzecz taką lub ową. Więc też we wszystkim jest składnik bierny, materialny, i składnik czynny. Ale nie we wszystkim oba te pierwiastki w jednakowej mierze się uwydatniają.

Οἰκονομικά, *Περὶ Ἀθηναίων πολιτείας*, *Περὶ ποιητικῆς*, *Ῥητορικὰ*. Nadto napisał Arystoteles wiele innych dzieł, które jednak zaginęły. [przypis autorski]

W jednych rzeczach przeważa bierny, w innych czynny, i tym sposobem można wszystko, co istnieje, ułożyć w szereg, na którego najniższym szczeblu stać będzie to, co jest niemal całkiem bierne, co zupełnie czynnego pierwiastka nie posiada — to będzie pramateria; na najwyższym zaś szczeblu będzie to, co nic w sobie biernego nie ma, co jest samym czynem, a tym jest Bóg.

Cel człowieka

Więc owe światy nawzajem się przenikają, zlane w jeden tylko świat. A człowiek? On w obu pierwiastkach uczestniczy, mając w sobie pierwiastek bierny, materialny, a zarazem też pierwiastek boski, nieśmiertelny. A skoro istotą Boga jest czysty, z żadną biernością niezmiyszany czyn, przeto też przeznaczeniem człowieka jest być czynnym, działać w kierunku przez boski pierwiastek mu wskazanym. A ponieważ czynność tym wyższa będzie, im bardziej do boskiej będzie podobna, i ponieważ Bóg jako istota zupełnie niematerialna tylko

myślą działać może, przeto i dla człowieka ideałem działania jest czynność myślenia rozumowego, naukowego. Myśliciel, oto człowiek najdoskonalszy.

Późniejsza filozofia grecka

6. Wznieść się do takich wyżyn, stanąć tak wysoko ponad światem namacalnym i dotykającym, jak to uczynili *Platon* i *Arystoteles*, nie było danym szerszemu ogółowi Greków. A widząc w poglądach obu mędrców sprzeczności liczne, zaczęli powątpiewać o możliwości rozwiązania tych wszystkich zagadnień, którymi się zajmowali. Tymczasem jednak życie domagało się stanowczej odpowiedzi na pytania bardzo realne, na pytanie, co czynić i jak postępować należy, by uzyskać chociażby względne zadowolenie i uwolnić się od trosk, niepokoju, cierpień. Powstały więc nowe kierunki filozoficzne: jeden *sceptyczny*, nie wierzący w zdolność umysłu ludzkiego do rozwiązania zagadnień, którymi zajmował się *Platon* i *Arystoteles*, oraz dwa kierunki *praktyczne*, pragnące przede

wszystkim nauczyć człowieka tak żyć, aby mu było dobrze tu na ziemi: *epikureizm* i *stoicyzm*.

Epikureizm, stoicyzm

Ale chociaż oba te kierunki praktyczne zgadzały się ze sobą w swych celach, chociaż oba usiłowały sformułować głównie przepisy życiowe i zapewnić człowiekowi względne zadowolenie, przecież pod jednym względem bardzo się między sobą różniły. *Epikureizm*, oparty na teorii atomistycznej, nie bardzo wierzył w zaświaty, brał życie ze strony pogodnej i swobodnej, a chociaż nie pozwalał poddawać się ślepo namiętnościom i gonić bezmyślnie za rozkoszami zmysłowymi, przecież uznawał, że człowiek ma wszelkie prawo do urządzenia sobie życia w sposób jak najprzyjemniejszy. Zupełnie inaczej *Stoicy*. Im się życie przedstawiało jako rzecz niesłychanie poważna; wierzyli, że światem rządzi rozum; toteż i człowiek rozumem rządzić się winien przede wszystkim. Przyjemności życiowe, chociażby najwytworniejsze —

to rzecz mała, nikomu szczęścia nie dająca; zadowolenie znaleźć można jedynie w ścisłym spełnieniu swych obowiązków, opartym na zrozumieniu własnego w świecie stanowiska.

Filozofia hellenistyczna

7. Takie istniały prądy i kierunki w filozofii greckiej w chwili, gdy zaczęła się tworzyć kultura *hellenistyczna*, która powstała dzięki zetknięciu się i wzajemnemu przenikaniu myśli greckiej z dwoma innymi pierwiastkami cywilizacyjnymi: z rzymskim i wschodnim. Wyprawa *Aleksandra Wielkiego* na wschód, stopniowy podbój wszystkich krajów nad Morzem Śródziemnym położonych przez Rzymian — oto wypadki polityczne, które epokę tę inaugurują. Myśl filozoficzna, w epoce największego rozkwitu filozofii greckiej w jednym skupiona ognisku, w *Atenach*, zyskuje obecnie dwa nowe ogniska, o nierównym co prawda znaczeniu, *Rzym* i *Aleksandrię*, jedno na zachodzie, drugie na wschodzie. A zarazem doko-

nywa¹³ się w filozofii bardzo znamienne przeobrażenie. Filozofia, której początkiem był zanik wiary w mity i podania legendarne, która zaczęła swą pracę od sprowadzenia najżywotniejszych zagadnień z nieba na ziemię, obecnie zwraca wzrok swój znowu ku niebu. I nie tylko to. Zwątpiwszy po tylu niezgodnych ze sobą próbach rozumowego rozwiązania tych zagadnień o zdolnościach rozumu ludzkiego, innego chwytła się sposobu wniknięcia w tajemnice bytu. Nie bystrością myśli, lecz żarem uczucia wznosi się dusza ludzka ku początkom bytu i zlawszy się w najwyższej ekstazie ze źródłem wszelkiego istnienia, ogląda bezpośrednio w pełnej zachwyty kontemplacji istotę najdoskonalszą.

Neoplatonizm. Plotyn

8. Tak uczy filozofia *neoplatońska*, utworzona przez *Plotyna*¹⁴ w III wieku po Chrystu-

¹³dokonywa się — dziś: dokonuje się. [przypis edytorski]

¹⁴Plotinos (*Plotyn*) — ur. ok. 204 w Lykopolis w Egipcie, kształcił się w Aleksandrii u Ammoniusa Sakkasa; od r. 243/244 nauczał w Rzymie, um. koło Miurnae w Kampanii 269 r. po Chr. Dzieła jego wydał uczeń jego, Porfiriusz, w sześciu enneadach: pierwsza obejmuje pisma, określone przez Porfiriusza jako

sie. Neoplatońską się nazywa, gdyż nie tylko czci i wielbi *Platona* jako mistrza wszelkiej filozofii, lecz zarazem czerpie z nauki jego szereg zasadniczych myśli. Neoplatonizm przejmuje od *Platona* idee, przeciwstawiając im świat zmysłowy. Ale zarazem uzupełnia i po części zmienia naukę *Platona*. Ponad idee bowiem stawia byt jeszcze od nich wyższy, *prajedność*. Wszystko inne z tej *prajedności* wypływa, jak ze słońca wszelkie wypływa światło. Więc: rozum, dusza czyli pierwiastek życia, materia. Rozum, będąc najbliższym boskiej *prajedności*, jest też pod względem swej istoty najbardziej do niej zbliżony; rozum ten, jak każdy rozum, myśli; a myślami jego są idee, pierwowzory wszechrzeczy. Znacznie mniej boskiego pierwiastka zawiera w sobie dusza, a już wręcz przeciwieństwem boskiej *prajedności* jest materia. Wprawdzie i ona wypływa z tej *prajedności*, ale tylko tak, jak cień zjawia się na krańcach światła. Jeśli więc

etyczne: (*τὰ ἠθικώτερα*); druga nosi tytuł *τῶν φυσικῶν συναγωγῆ*; trzecia — *ἐπι τὰ περὶ κόσμου*; czwarta — *τὰ περὶ ψυχῆς*, piąta — *τὰ περὶ νοῦ*; szósta zajmuje się bytem i dobrem, czyli jednią. [przypis autorski]

prajedność jaśnieje blaskami wszystkiego, co dobre, materia jest siedliskiem wszelkiego zła i ciemnoty. Pomędzy te główne wypływy czyli *emanacje* prajedności wsunięto wiele innych, niezliczone rzesze dusz i duchów, zaludniających w postaci różnych demonów i aniołów wszechświat.

Mistycyzm

Neoplatonizm przedstawia się tedy jako system filozoficzno-religijny o silnym zabarwieniu mistycznym. Mistycyzmem bowiem nazywa się wiara w bezpośrednie komunikowanie się duszy ludzkiej za pomocą ekstazy z istotą najwyższą, jako też wiara w ustawicznie niemal wzajemne oddziaływanie na siebie człowieka i różnorodnych duchów, z czym oczywiście łączą się i u neoplatoników istotnie łączyły się liczne praktyki czarnoksięskie i cudotwórcze.

Stoicyzm późniejszy

9. Podobnie jak neoplatonizm, tak też stoicyzm wchłonął w siebie pewne pierwiastki re-

ligijne. Wiara w rządzący wszechświatem rozum, tkwiąca już w pierwotnych założeniach stoicyzmu, przeobraziła się stopniowo w wiarę w opatrność. Cesarz *Marek Aureliusz*¹⁵, umierając w 23 lat¹⁶ przed przyjściem na świat twórcy neoplatonizmu, pozostawia pamiętniki, rozmyślenia, które są doskonałym wyrazem ówczesnej filozofii stoickiej. Kilka zdań z tego dzieła najlepiej odda jego charakter: „Cokolwiek czynisz i cokolwiek myślisz, niechaj będzie takim, jak gdybyś miał za chwilę rozstać się z tym światem. Ustąpić spośród ludzi nie jest rzeczą straszną, jeśli istnieją Bogowie, albowiem oni nie rzucą Ciebie na pastwę nieszczęść: jeśli natomiast nie ma Bogów, albo jeśli się oni nie troszczą o sprawy ludzkie, cóż wtedy za wartość może mieć życie w świecie, pozbawionym Bogów i opatrności? Ale Bogowie są i troszczą się o człowieka”. (Księga II, 11). — Albo:

¹⁵*Marek Aureliusz, Marcus Aurelius Antoninus (Marcus Annius Verus)* — ur. 121 po Chr. w Rzymie, kształcił się u różnych żyjących tam podówczas stoików; adoptowany przez Antonina Piusa był od 138 r. jego współregentem, a od 161 r. cesarzem rzymskim; um. 180 r. w Wiedniu, podczas wyprawy przeciw Markomanom. Napisał pamiętniki: *τὰ εἰς ἑαυτὸν* w 12 księgach. [przypis autorski]

¹⁶*w 23 lat przed* — dziś popr.: (na) 23 lata przed. [przypis edytorski]

„Wszystko jest pełne śladów boskiej opatrności. Nawet zdarzenia przypadkowe nie są czymś nienaturalnym, lecz zależą od współdziałania i splatania się przyczyn, kierowanych opatrnością. Wszystko jest dziełem opatrności”. (Księga II, 3). — Wobec takich poglądów nie może się wydać dziwnym zdanie *św. Augustyna*¹⁷, że życie tego poganina zasługuje na to, by je naśladowali chrześcijanie. Wszak to zupełne poddanie się woli opatrności jest jednym z najznamienitszych rysów chrześcijańskiego życia. Więc i stoicyzm możemy w jego fazach póź-

¹⁷*Augustyn (Aurelius Augustinus)* — ur. 354 w mieście Thagaste w Numidii (w Afryce); ojciec był poganinem, matka (Monika) chrześcijanka; zrazu nauczyciel wymowy, zaczął się zajmować kwestiami teologicznymi i filozoficznymi, wyznawał przez czas jakiś manicheizm (naukę gnostyczną, zmieszaną z pierwiastkami perskiej religii Zoroastra), następnie skłonił się do sceptycyzmu, od którego pod wpływem Ambrożego, biskupa mediolańskiego, zwrócił się do katolicyzmu; przyjął chrzest w r. 387. Umarł 430 jako biskup miasta Hippo regius [dziś Annaba w Algierii, red. WL] w Afryce. Z bardzo licznych jego pism zasługują pod względem filozoficznym na uwagę: *Confessionum libri XIII*, autobiografia, opowiadająca rozwój duchowy autora aż do r. 387; *Retractationum libri duo*, w których streszcza i modyfikuje poglądy, wyrażone w dziełach z czasów przed swym nawróceniem; *Contra academicos*, przeciw sceptykom; *Soliloquiorum libri duo*; *Liber de immortalitate animae*; *De quantitate animae*; *De libero arbitrio*; *De anima et ejus origine*; *De civitate dei*; *De trinitate*. [przypis autorski]

niejszych uważać za system filozoficzno-religijny.

Religijne zabarwienie filozofii

Zarówno w neoplatonizmie, jak też w stoicyzmie rzymskim, pierwiastek filozoficzny jest wcześniejszy, religijny późniejszy. Pierwotny stoicyzm i pierwotny platonizm były systematami wyłącznie filozoficznymi; dzięki jednak cechującemu je ogólnemu nastrojowi, jeśli tak wyrazić się można, wchłonęły w siebie bardzo łatwo czynniki religijno-mistyczne, przeobrażając się tym sposobem w poglądy filozoficzno-religijne.

Philo Judaeus

10. Odwrotne ustosunkowanie pierwiastka filozoficznego i religijnego okazuje nam inny kierunek myśli, wcześniejszy od neoplatonizmu, wcześniejszy od cesarskiego stoika. Neoplatonizm jest dziełem Greka, a chociaż stoicyzm jest także dziełem myślicieli greckich, zabarwienie religijne nadali mu stoicy rzym-

scy. Trzeci natomiast kierunek religijno-filozoficzny powstał w ten sposób, że religijne wierzenia żydów otrzymały zabarwienie filozoficzne. Twórcą tego kierunku jest *Philo Judaeus*¹⁸, żyjący w Aleksandrii za Chrystusa. Wychodzi on z założenia, że prawda znajduje się jedynie w księgach świętych zakonu¹⁹ żydowskiego. Ale i u filozofów greckich, zwłaszcza u *Platona* i *Arystotelesa* znajduje wiele rzeczy, które go przekonują. Więc przyjmuje, że filozofowie greccy jakimiś bliżej nieznanymi drogami czerpali z *Mojżesza* i usiłuje w tym szeregu komentarzy do pisma świętego starego zakonu wykazać, że między nauką *Platona* i *Arystotelesa* z jednej, a *Mojżesza* z drugiej strony zachodzi we wszystkich zasadniczych punktach zgodność. Tym sposobem wytwarza się w umyśle *Philona* pogląd filozoficzno-religijny, z którego wiele myśli zaczerpnęły niemal wszystkie

¹⁸*Philo Judaeus* — ur. w II połowie I w. przed Chr., potomek znakomitej rodziny, żył w Aleksandrii um. ok. 50 r. po Chr. Ważniejsze dzieła: *Libellus de opificio mundi*, *De aeternitate mundi*, *Libri antiquitatum*, *Quaestiones (...) in genesin*, *De Essaeis*, *De mundo*. [przypis autorski]

¹⁹*zakon* (tu daw.) — prawo, reguła; zbiór praw. [przypis edytorski]

późniejsze systemy filozoficzno-religijne, a między nimi także neoplatonizm i filozofia chrześcijańska.

Logos

Najważniejszą z tych myśli jest pojęcie pośrednika pomiędzy Bogiem a światem. Bóg jest czymś od świata tak nieskończenie wyższym, że bezpośrednio nań działać i nawet bezpośrednio sam go stworzyć nie może. Stworzenie świata jest więc dziełem pośrednika między Bogiem a światem, zwanego przez *Philona Logos*, a Logos ten to ogół wszystkich idei czyli pierwowzorów rzeczy. Tym samym w Logosie spoczywa z góry cały układ i cała postać świata stworzonego z wszystkimi jego szczegółami. Ten Logos ma jeszcze dwie inne nazwy: nazywa się *Mądrością* albo też *Słowem*, według tego, czy plan stworzenia, spoczywający w Logosie, pojmujemy jako przez Boga pomyślany, czy też jako już przez Boga uzewnętrzniony, wypowiedziany. Sam zaś Logos, sama ta Mądrość, samo to Słowo jest wypływem, emanacją Boga.

Znaczenie Philona

Wystarczy to, by zrozumieć, ile neoplatonizm zawdzięcza poglądom *Philona*, a zawdzięcza mu nadto całą naukę o duchach i aniołach, tj. uosobionych siłach i władzach bożych; wystarczy też, by uzasadnić twierdzenie, że trzeci z omawianych kierunków filozoficzno-religijnych okresu hellenistycznego powstał odmiennie od tamtych dwóch, bo powstał dzięki przeszczepieniu poglądów filozoficznych na podłoże religijne.

Synkretyzm żydowski

II. Były jeszcze inne kierunki, ale tutaj należało wspomnieć tylko o tych, które są nam potrzebne do zrozumienia wzajemnego stosunku filozofii starożytnej i średniowiecznej. Pamiętać więc należy, że zarówno stoicyzm rzymski, jak też neoplatonizm i ów trzeci kierunek, zwany zwykle *synkretyzmem*²⁰ żydowskim, należą chronologicznie w całej pełni do filozofii

²⁰*synkretyzm* — grecki ten wyraz oznacza zmieszanie, złączenie (różnych kierunków myśli). [przypis autorski]

starożytnej. A jednak, z istoty swej, pokrewniejsze są filozofii średniowiecznej.

Synkretyzm chrześcijański

Wszak filozofia średniowieczna — to także szereg systemów filozoficzno-religijnych z tą tylko w porównaniu z tamtymi różnicą, że pierwiastek religijny czerpią głównie z chrześcijaństwa. Nie brak jednak w wiekach średnich także systemów filozoficznych o podłożu religijnym żydowskim, a nawet prób wskrzeszenia filozoficzno-religijnych poglądów neoplatonizmu.

Filozofia starożytna a średniowieczna

Tak więc nie ma ścisłej granicy między średniowieczną i starożytną filozofią; już bowiem w starożytnym okresie jej dziejów zaczynają się początki systemów filozoficzno-religijnych na tle chrześcijaństwa, a jeszcze w średniowiecze sięgają systemy filozoficzno-religijne o podkładzie niechrześcijańskim. Filozofia średniowieczna korzeniami swymi sięga w starożytną, a sta-

rożytna rozgałęzieniem swych konarów w średniowieczną. I tylko wtedy, gdy bardzo ogólnikowo zechcemy się wyrazić, będziemy mogli powiedzieć, że filozofię starożytną od średniowiecznej różni i odgranicza się tym, że pierwsza była pogańska, a druga chrześcijańska. Skoro jednak zechcemy być nieco ściślejszymi, będziemy się musieli liczyć z faktem, że tak w starożytnej, jak w średniowiecznej filozofii istnieją systemy filozoficzno-religijne na tle wiary możeszowej i że nie brak w wiekach średnich zwolenników systemów religijno-filozoficznych pogańskich.

Zjawienie się chrześcijaństwa

12. Nie wolno jednak przeoczyć tej niewątpliwej prawdy, że z chwilą zjawienia się chrześcijaństwa występuje czynnik nowy, światu starożytnemu nieznany: czynnik, który do istniejących już systemów filozoficzno-religijnych miał dorzucić cały szereg nowych.

WYKŁAD DRUGI. FILOZOFIA I CHRZEŚCIJAŃSTWO

1. Pierwotny i późniejszy stosunek wzajemny filozofii i chrześcijaństwa. — 2. Dążność do usystemizowania²¹ wierzeń chrześcijańskich przy pomocy pojęć filozoficznych. Gnostycyzm. — 3. Sobór nicejski. — 4. Św. Augustyn. — 5. Jego stanowisko filozoficzne i znaczenie w Kościele. — 6. Zastój w ruchu filozoficznym po św. Augustynie. — Komentarze, przekłady, podręczniki. — 7. Przeobrażenia polityczne. — 8. Ruch misjonarski, powstawanie szkół klasztornych i katedralnych. — 9. Filozofia scholastyczna w obszerniejszym i w ściślejszym znaczeniu — 10. Kierunek mistyczny, przebłycki kierunku empiryczno-przyrodniczego w wiekach średnich. — 11. Platon i Arystoteles w wiekach średnich.

²¹*usystemizowanie* — dziś raczej: usystematyzowanie. [przypis edytorski]

Pierwotny stosunek filozofii i chrześcijaństwa

I. Zrazu chrześcijaństwo z filozofią nic wspólnego nie miało i mieć nie chciało, a tak samo filozofia z chrześcijaństwem. Zrazu bowiem chrześcijaństwo występuje jako opozycja przeciw wszelkiej mądrości „tego świata”, więc także przeciw filozofii; a tak samo też filozofowie pogańscy tylko pogardę odczuwać mogą dla nauki, której twórca umarł śmiercią, uważaną w owych czasach za najhaniebniejszą.

Późniejszy stosunek filozofii i chrześcijaństwa

Niebawem jednak stosunek ten uległ zmianie. Nauka Chrystusowa właśnie dzięki swej opozycji do mądrości ówczesnego świata i w ogóle do całego ówczesnego porządku rzeczy doznawała licznych prześladowań, musiała więc zająć stanowisko obronne i odpierać czynione jej zarzuty. Nie mogła też ograniczyć się raz na zawsze do takiego wyłącznie obronnego stanowiska. Wszak chrześcijaństwo czuło w so-

bie misję zawładnięcia „tym światem”, do czego je zresztą obowiązywał wyraźny rozkaz mistrza. Konieczność własnej obrony i obowiązek szerzenia dobrej nowiny zrodziły potrzebę dokładniejszego sformułowania nauki, wymagającej obrony i domagającej się rozszerzenia. A sformułowanie to mogło nastąpić tylko przy pomocy pojęć filozoficznych. Musiało tedy chrześcijaństwo bardzo wcześnie zacząć posługiwać się wynikami prac i rozmyślań filozofów — zrazu oczywiście niechrześcijańskich — a stąd zawiązał się odmienny od pierwotnego między nim a filozofią starożytną stosunek.

Justyn, Tertullian

Oba stosunki, wrogi i przyjazny, znajdują swój wyraz już w pismach autorów żyjących w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej. Są wśród nich tacy, co jak *Justyn*²² męczennik uwa-

²²*Justyn Męczennik, Justinus Martyr (Flavius)* — ur. w Palestynie z rodziców greckich, wychowany w pogaństwie, poznał dokładnie filozofię platońską i stoicką, nawrócił się później na chrześcijaństwo. Umarł śmiercią męczeńską około 165 r. w Rzymie. Z licznych przypisywanych mu dzieł zachowały się w całości tylko

żają *Platona* za chrześcijanina, tyle w jego poglądach znajdują pierwiastków istotnych nauce Chrystusowej; ale są i tacy, którzy jak *Tertullian*²³ za nic mają wszelką filozofię, tę „matkę wszystkich herezji”, tak dalece prawdy szukać i widzieć ją pragną jedynie w piśmie świętym. Rozwój myśli chrześcijańskiej nie poszedł jednak śladami *Tertulliana*, lecz *Justyna*. Zwyciężyli ci, którzy odczuwali potrzebę ujęcia nauki Chrystusowej w system religijno-filozoficzny, oparty na objawieniu, nie wyrażony w pojęciach filozofii greckiej i hellenistycznej.

Gnosis

2. Z początku praca nad wytworzeniem takiego systemu przedstawia się dość rozbieżnie. Rozpoczyna się w *Aleksandrii* i prowadzi do całego szeregu poglądów na Boga, świat, czło-

następujące niewątpliwie autentyczne: 1) *Apologia większa*, 2) *Apologia mniejsza*, 3) *Rozmowa z żydem Tofronem*. [przypis autorski]

²³*Tertullian, Tertullianus (Quintus Septimius Florens)* — ur. 169 w Kartaginie, z rodziny pogańskiej, słynął w Rzymie jako prawnik, później przyjął chrzest i był prezbiterem w Kartaginie. Umarł 220. Z licznych jego dzieł treści apologetycznej, moralnej i dogmatyczno-polemicznej najważniejsze: *De idolatria, Apologeticus, De anima, Libri duo ad nationes*. [przypis autorski]

wieka i na wzajemny ich stosunek, poglądów znanych pod nazwą *gnostycyzmu*. Nazwa pochodzi od greckiego wyrazu *gnosis*, który oznacza wiedzę. Przedstawiciele bowiem tych kierunków pragną miejsce ślepej wiary religijnej zastąpić wiedzą. Wiedza zaś, którą podają, składa się z dziwnej mieszaniny poglądów, czerpanych z neoplatonizmu, synkretyzmu żydowskiego i chrześcijaństwa. Systemy gnostyczne powstają przeważnie w pierwszej połowie II wieku ery chrześcijańskiej, a najwybitniejsze wśród ich twórców miejsca zajmują *Bazylydes*²⁴ i *Walentynus*²⁵. — Bez porównania mniejszą fantastycznością i o wiele silniejszym uwydatnieniem właściwych pierwiastków chrześcijańskich odznacza się stanowisko *Klemensa z Aleksandrii*²⁶ (um. 217), który z gnostykami ma tę wspól-

²⁴*Bazylydes* — Basilides z Syrii, nauczał około 125 po Chr. w Aleksandrii. [przypis autorski]

²⁵*Walentynus*, *Valentinus* — żył i uczył do roku 135 w Aleksandrii, następnie do 160 r. w Rzymie, umarł na Cyprze. [przypis autorski]

²⁶*Klemens z Aleksandrii*, *Clemens (Titus Flavius) Alexandrinus* — ur. w Atenach (?), działał w aleksandryjskiej szkole katechetów, umarł około 215 po Chr. Przechowało się dzieło w trzech częściach: 1) *Λόγος προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας*, zwracający się przeciw pogaństwu, 2) *Παιδαγωγός*, zawierający przepisy moralności, 3) *Στρωματεῖς*, wykład nauki chrześcijańskiej. [przypis autorski]

ną cechę, iż, jak oni, dąży od prostej wiary przez poznanie do wiedzy. Ale *Klemens z Aleksandrii* nie stworzył zaokrąglonego poglądu; uczynili to w kierunku przez niego wskazanym dopiero *Orygenes*²⁷ (um. 254), pisząc w języku greckim, i *Laktancjusz*²⁸ (um. 325), w języku łacińskim.

Sobór nicejski

3. W roku, w którym umarł *Laktancjusz*, odbywa się *sobór nicejski*, tak ważny dla ustalenia religijno-filozoficznych poglądów chrześcijaństwa. Dotąd wobec braku jednolitości w tych poglądach nie zawsze można było stwierdzić, który z nich ma niejako charakter urzędowy, który jest prawowierną nauką Kościoła, w przeciwieństwie do poglądów od tego prawowiernego odbiegających czyli do tzw. herezji. A po-

²⁷*Orygenes, Origenes* — ur. 195 w Aleksandrii, uczeń Klemensa z Aleksandrii, uczył następnie tak jak Klemens w aleksandryjskiej szkole katechetów. Oskarżony o herezję, utracił urząd nauczycielski. Opuścił Aleksandrię, umarł w Tyrus 254. Główne jego dzieło: *Περὶ ἀρχῶν* (o zasadach sc. nauki chrześcijańskiej). [przypis autorski]

²⁸*Laktancjusz*, łac. *Lactantius (Caecilius Firmianus)* — ur. w Afryce około 250, nauczyciel retoryki, wychowawca syna Konstantyna Wielkiego, um. koło 325. Główne dzieło: *Institutiones divinae*. [przypis autorski]

trzeba ustalenia urzędowego wyznania wiary stała się sprawą wprost piekącą w chwili, gdy chrześcijaństwo za cesarza *Konstantyna Wielkiego* stało się religią państwową, które też pozostało mimo podjętych przez *Juliana Apostatę*²⁹ usiłowań przywrócenia pogaństwu dawnego w państwie stanowiska.

Dogmat Trójcy

Ustalenie poglądów religijno-filozoficznych chrześcijaństwa, dokonane w jednym z najważniejszych głównych punktów na soborze nicejskim, było dziełem *Atanazego*, biskupa aleksandryjskiego (um. 373). Punkt ten dotyczył nauki o Trójcy, tj. o Bogu, będącym Ojcem, Synem (Logosem) i Duchem św. Uchwały, na soborze nicejskim powzięte, uzupełnił *synod konstantynopolitański* w r. 381 i odtąd poglądy filozoficzno-religijne na Boga w istocie swej jednego, w osobach zaś troistego, są w nauce ko-

²⁹*Julian Apostata*, łac. *Iulianus Flavius Claudius* — ur. 331 r. po Chr., kształcił się u neoplatoników; 361–363 r. cesarz rzymski; wobec chrześcijaństwa, będącego już wówczas religią panującą, usposobiony był wrogo. Pisma jego w języku greckim obejmują głównie mowy i listy. [przypis autorski]

ścielnej względnie ustalone, tworząc podstawę, na której można było przystąpić do dalszej budowy systemu myśli chrześcijańskiej.

Ojcowie Kościoła

4. Toteż, opierając się na *Orygenesie* i *Atanazym*³⁰ podejmuje się *Grzegorz z Nyssy*³¹ (um. 394) utworzenia rozumowego uzasadnienia systemu wiary chrześcijańskiej. A tego samego zadania podjął się też młodszy o 23 lat od *Grzegorza św. Augustyn* (ur. 354, um. 430), ostatni i najślawniejszy z „ojców Kościoła”, jak nazywano wszystkich tych pisarzy, którzy sformułowali zasadnicze twierdzenia nauki kościelnej i stali się tym sposobem duchowymi rodzicami jej podstawowej treści, jej dogmatów.

Podstawa filozofii św. Augustyna

Rzecz ciekawa, że *św. Augustyn*, żyjąc u schyłku ery starożytnej, zdobywa sobie niewzruszo-

³⁰*Atanazy* — biskup aleksandryjski, żył 296–373. [przypis autorski]

³¹*Grzegorz z Nyssy* — ur. 331 w Cezarei w Kapadocji, zrazu nauczyciel wymowy, następnie biskup w mieście Nyssa, które jednak prześladowany przez arianów musiał na czas jakiś opuścić. Um. ok. 394. Napisał wiele dzieł; najważniejszym *Λόγος Κατηχητικός ὁ Μέγας*. [przypis autorski]

ny fundament dla swych poglądów filozoficz-
no-religijnych w zupełnie ten sam sposób, w ja-
ki o 12 wieków później uczynił to *René De-*
scartes, stając u progu filozofii nowożytnej. *Św.*
Augustyn, wychowany przez matkę w chrze-
ścijaństwie — ojciec jego był poganinem —
niebawem zaczął wyznawać *manicheizm*, naukę
stworzoną przez Persa nazwiskiem *Mani*³² w wie-
ku III, a polegającą na pewnym połączeniu po-
głądów gnostycznych z nauką *Zaratustry* o wal-
czących ze sobą pierwiastkach dobrym i złym,
później popadł w sceptycyzm, po czym zwrócił
się do filozofii platońskiej i neoplatońskiej, aby
nareszcie pod wpływem *św. Ambrożego*³³ stał
się jednym z najgorętszych i najbardziej zasłu-
żonych wyznawców nauki kościelnej. *Św. Au-*
gustyn, przez tyle przeszedłszy najrozmaitszych
poglądów, szuka niezachwianej podstawy, na
której mógłby oprzeć rozumowe uzasadnienie

³²*Mani* — mag perski, ur. ok. 214 po Chr., ścięty między 275 a 277 r.; naukę
swą wyłożył w 7 pismach; jedno z nich, *Księga tajemnic*, napisane było w języku
perskim, pozostałych sześć w syryjskim. [przypis autorski]

³³*św. Ambroży*, *Ambroży z Mediolanu* — ur. ok. 334, biskup mediolański (374–
397); napisał m.i. *Hexaemeron*, *De officiis ministrorum* (na wzór Cicerona *De of-*
ficiis). [przypis autorski]

chrześcijańskiego poglądu na świat. Podstawę tę znajduje w przekonaniu o istnieniu swego własnego życia umysłowego, swego myślenia, uczucia, pragnienia. O czymkolwiek byśmy zwątpili, to przecież o tym, że myślimy, czujemy i pragniemy, wątpić nie możemy, gdyż wątpienie samo jest myśleniem, uczuciem i pragnieniem. Jest to zupełnie ten sam tok rozumowania, który *Descartesa* doprowadził do twierdzenia *cogito, ergo sum*: myślę, więc jestem.

Rozum wieczny

Myśląc, poznaję pewne prawdy, które też kierują mym myśleniem, prawdy wieczne i niezmiennie, jak np. że żadna rzecz nie może w tej samej chwili być i nie być, albo że dwie rzeczy różne nie mogą być tą samą rzeczą. Niepodobna nie uznawać tych prawd; one niewątpliwie są, istnieją. Ale jakże może prawda wieczna istnieć w ograniczonym, zamkniętym w ciasnych granicach rozumie ludzkim? Tylko w rozumie wiecznym prawdy wieczne istnieć mogą. A tym rozumem wiecznym jest rozum boski, obej-

mujący sobą te prawdy w tym samym zupełnie znaczeniu, w jakim rozum wynikły z prajedni neoplatonńskiej obejmuje idee, pierwowzory wszystkich rzeczy. Albowiem nasz ludzki rozum wraz z poznanymi przez nas i dzięki temu żyjącymi w nas prawdami jest odzwierciedleniem, obrazem rozumu boskiego i wiecznie w nim żyjącej prawdy wiecznej. I nie z własnej siły ludzki rozum do poznania owych prawd wiecznych dochodzi, lecz dzięki temu, że go rozum boski oświeca. Tak więc prawdę zawsze w Bogu poznajemy i w Nim ją oglądamy.

Człowiek obrazem Boga

Ale nie tylko rozum ludzki, lecz cała jego duchowa istota jest odzwierciedleniem boskiej istoty. Wszak duchowa istota ludzka, istniejąc poznaje i chce; mówiąc innymi słowy: w duszy swej człowiek łączy pamięć, przechowującą całą treść jego bytu, dalej rozum i wolę. I jak pamięć, rozum i wola, chociaż między sobą różne, jedną tworzą w każdym człowieku istotę tak też

Ojciec, Syn i Duch św. jedną tworzą istotę boską, różnymi będąc osobami.

Platonizm św. Augustyna

W sposobie, w jaki św. Augustyn pojmuje stosunek duszy ludzkiej do Boga, widać całkiem wyraźny wpływ poglądów platońskich. Wpływ ten jeszcze w wielu innych względach można stwierdzić u św. Augustyna. Należy do nich też jaskrawe przeciwstawienie dwóch światów, tym jaskrawsze, że w tej mierze św. Augustyn zbliża się poniekąd do neoplatonizmu a nawet do manicheizmu.

Upadek i zbawienie człowieka

Albowiem nie tylko duszą człowiek jest, lecz także ciałem. I ciało, pierwiastek materialny, zmysłowy, sprawiło, że pierwszy człowiek, posiadając jeszcze możliwość zupełnie swobodnego i wolnego wyboru między dobrem a złem, żyjąc w stanie, w którym mógł nie grzeszyć, uległ pokusie, dzięki czemu całe jego potomstwo pierwotną wolność woli utraciło i popa-

dło w stan, w którym już nie może nie grzeszyć. I tylko ci, którym Bóg udzieli swej łaski, mogą się spod konieczności grzechu wyzwolić i osiągnąć zbawienie wieczne, stan, w którym nie mogą grzeszyć; tamci zaś są skazani na wieczne potępienie.

Państwo Boga i szatana

Tak więc cała ludzkość rozpada się na dwa przeciwne obozy: wybranych i potępionych, dzieci Boga i dzieci szatana. Już w Abelu i Kainie przeciwieństwo to się zaznacza. Otóż *św. Augustyn* przeprowadził je przez cały rozwój świata, o ile tenże był mu znany, i dał nam tym sposobem w jednym ze swych dzieł historiozoficzny pogląd na dzieje ludzkości. W poglądzie tym uwydatnia myśl zasadniczą, iż wszystkie istoty do jednego z owych dwóch należą światów, do jednej z dwóch społeczności. Do społeczności bożej prócz samego Boga należą aniołowie Bogu wierni i ludzie do zbawienia przeznaczeni; do społeczności szatańskiej zaliczyć trzeba aniołów upadłych i ludzi na potępienie wiecz-

ne przeznaczonych. Członkowie państwa bożego i szatańskiego żyją jedni obok i pośród drugich, nawzajem się zwalczając; ale w miarę postępu dziejów coraz wyraźniej się rozstępują, coraz silniej zarysowuje się między nimi przeciwieństwo, a ostatecznym celem rozwoju dziejowego jest zupełne oddzielenie jednego państwa od drugiego, wybranych od potępionych. Najważniejszym zdarzeniem historycznym jest wcielenie się słowa bożego, przyjście na świat Chrystusa. Z nim zaczyna się ostatni okres dziejowy, a okresów tych jest sześć, tak jak sześć było dni stworzenia. Gdy ten okres szósty dobiegnie swego końca, gdy w sądzie ostatecznym wybrańcy łaski staną po prawicy, by wejść w wieczną chwałę i dostąpić oglądania Boga, a potępieńcy gniewu staną po lewicy, by ulec już na wieki katuszom piekielnym, wtedy też nastanie dzień odpoczynku, dzień pokoju bożego w wszechświecie.

Zakres filozofii św. Augustyna

5. Wychodząc od rozbioru treści swej świadomości i rozpatrywania własnych czynności duchowych, doszedł *św. Augustyn* do poglądu na świat, który obejmuje ziemię i niebo, i piekło, człowieka, Boga i szatana, całą przeszłość od utworzenia świata i całą przyszłość aż do sądu ostatecznego. W poglądzie tym zlewa się w jedną całość, może nie zawsze dość jednolitą, ogromne bogactwo czynników myślowych, czerpanych z wierzeń wschodu, z filozofów greckich, rzymskich i hellenistycznych oraz z pisma świętego. Szeroki i wysoki gmach myśli *św. Augustyna* jak widna w jedną i drugą stronę baszta stoi u granicy starożytności i średniowiecza, a jeżeli oczywiście *św. Augustyn* zawdzięcza wiele, bardzo wiele filozofom starożytnym, z pewnością nie mniej mają jemu do zawdzięczenia filozofowie średniowieczni, a nawet nowożytni.

Znaczenie św. Augustyna w Kościele

Do największej jednak wdzięczności zobowiązany był i jest *św. Augustynowi* Kościół katolicki. Wprawdzie niejedno z twierdzeń jego musiał złagodzić, inaczej nieco tłumaczyć, ale faktem pozostanie, że *św. Augustyn* stworzył system religijno-filozoficzny, który jest jakby uwieńczeniem wszelkich poprzednich w tym kierunku usiłowań, i który zarazem na długie wieki wskazał kierunek późniejszym rozmyślaniom filozofów chrześcijańskich, dostarczając im zarówno nowych problematów, jak też punktów wytycznych dla ich rozwiązania. Trzeba było czekać osiem wieków, aby ujrzeć równie szeroko pojętą i przeprowadzoną, lecz na innych podstawach filozoficznych opartą syntezę filozoficzno-religijną (zob. wykład IV).

Czasy zastoju

6. Wysiliwszy się na tak wybitne konstrukcje myślowe, jakimi są systemy *Grzegorza z Nysy* i *św. Augustyna*, ludzkość jak gdyby wyczerpała się. Nigdzie nie zjawia się teraz przez cztery

wieki żadna ważniejsza myśl oryginalna, nowa. Ci, którzy piszą i naukowo pracują, ograniczają się do zestawiania, objaśniania, formułowania tego, co inni przed nimi już znaleźli. A dzieje się tak zarówno na zachodzie, wśród po łacinie, jak na wschodzie, wśród po grecku piszących autorów.

Do pierwszych należą m.in.:

Marcianus Capella

*Marcianus Capella*³⁴, który wywarł olbrzymi wpływ na całe wieki średnie i nawet późniejsze napisanym około r. 430 dziełem pt. *Satyricon*. W dziele tym podaje zarys znanych wówczas nauk, a czyni to w układzie, który stał się wzorem na długie bardzo czasy przy udzielaniu tych nauk w szkołach. Układ ten dzieli nauki na dwie grupy: *Artes* i *Disciplinae*. Pierw-

³⁴*Marcianus Capella* — ur. w Madauros w Afryce, żył w Rzymie; dzieło jego pt. *Satyricon*, napisane częścią prozą, częścią wierszem, składa się z 9 ksiąg: pierwsze dwie pt. *De nuptiis philologiae et Mercurii*, tworzą wstęp i wprowadzają siedem nauk, czyli sztuk wyzwolonych, pod postacią siedmiu dziewic, towarzyszących filologii, narzeczonej Merkurego. Następuje w 7 pozostałych księgach encyklopedia owych nauk, których zadanie ujęto w następujący *versus memorialis*: *Gramm loquitur, Dia vera docet, Rhe verba calorat, Mus canit, numerat Ar, Geo ponderat, Ast colit astra*. [przypis autorski]

szych jest trzy, mianowicie gramatyka, dialektyka, retoryka; drugich jest cztery, arytmetyka, geometria, muzyka, astronomia. Pierwsze trzy nazywają się razem niekiedy logiką, albo też *trivium*; drugie cztery bywają zwane matematyką, później fizyką, albo też *quadrivium*.

Boëthius

*Boëthius*³⁵, żyjący około r. 500, przez niektórych uważany za chrześcijanina, wywarł bardzo wielki wpływ podręcznikami i przekładami łacińskimi logiki Arystotelesa, oraz objaśnieniem do przekładu pewnego dziełka Por-

³⁵*Boëthius* — Boëthius Anicius Manlius Torquatus Severinus, ur. 480 w Rzymie, kształcił się w Atenach u filozofa neoplatonickiego Proklosa, zajmował u boku Teodoryka bardzo wpływowe stanowisko, lecz podejrzany o spisek został uwięziony i stracony w r. 525. Był bardzo płodnym pisarzem; spod jego pióra wyszły liczne przekłady łacińskie, komentarze i rozprawy oryginalne. Tłumacząc logiczne pisma Arystotelesa, zapoznał z ich treścią filozofów średniowiecznych, nie znających języka greckiego. Wielki wpływ na całą filozofię średniowieczną wywarł komentarzem do łacińskiego przekładu wstępu (*Eisagoge*), który Porfiriusz, uczeń Plotyna, napisał do rozprawy Arystotelesa o kategoriach. W tym komentarzu bowiem formułuje pytanie, które stało się osią sporu o *universalia* (*Prima est quaestio, utrum genera ipsa et species verae sint an in solis intellectibus nuda inaniaque fingantur*). Ogromnie pilnie czytano w wiekach średnich także traktat, który napisał w więzieniu *De consolatione philosophiae*. Niektórzy twierdzą, że Boëthius był chrześcijaninem. [przypis autorski]

firiusza, ucznia Plotyna. Porfiriusz³⁶ napisał był mianowicie wstęp do rozprawy Arystotelesa o kategoriach czyli o głównych rodzajach bytu. Różne myśli i wątpliwości, sformułowane przez Boecjusza w komentarzu do tego wstępu, stały się punktem wyjścia dla jednego z najbardziej zaciętych sporów filozoficznych, które prowadzono w wiekach średnich (zob. III. 8). Nadto ogromnie czytano inną rzecz tegoż autora pisaną na przemian prozą i wierszem pt. *De consolatione philosophiae libri quinque*, tj. Książkę pięcioro o pocieszeniu, które nam daje filozofia.

Wśród drugich zasługują tu na wzmiankę:

³⁶Porfiriusz, *Porphyrios* — ur. 232/233 w Batanea w Syrii lub Tyrze, uczeń i zwolennik Plotyna, um. 304 r. w Rzymie. Opisał on życie mistrza swego w *Plotini vita* i ujął w system jego poglądy w dziele *Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά*. Porfiriusz rozpoczyna szereg neoplatońskich komentatorów Arystotelesa, głównie przez swoją *Εἰσαγωγή εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας*, czyli też *Περὶ τῶν πέντε φωνῶν* (*Περὶ γένους καὶ εἶδους καὶ διαφορᾶς καὶ ἰδίου καὶ συμβεβηκότος*); owych 5 pojęć — *quinque voces* — stanowi 5 najogólniejszych punktów widzenia, pod którymi wszystkie rzeczy muszą się zjawić i być pomyślane. [przypis autorski]

Areopagita

*Pseudo-Dionysius Areopagita*³⁷, autor, który podszył się pod nazwisko znanego z dziejów apostołskich pierwszego biskupa ateńskiego, sam zaś żył w wieku piątym. W całym szeregu pism, traktujących o imionach Boga, o teologii mistycznej, o hierarchii niebieskiej i o hierarchii kościelnej, usiłuje ująć zasadnicze myśli chrześcijaństwa w schemat neoplatoński, przy czym jednak pojęcie emanacji zastępuje pojęciem tworzenia. Te wszystkie więc stopnie istot, które według Plotyna drogą emanacji wyłaniają się z prajedni, tutaj przez Boga są stworzone; stopnie te najdokładniej autor określa, jak np. znane chóry anielskie w liczbie dziewięciu itp.

³⁷*Pseudo-Dionysius Areopagita* — pierwsza wzmianka o pismach rzekomego Dionizjusza znajduje się w liście biskupa Innocentego, opisującym dysputę, która się odbyła z polecenia cesarza Justyniana około r. 532 między duchownymi katolickimi a pewnym odłamem sekty monofizytów. Według tego listu przedstawiciele monofizytów powoływali się w swej argumentacji na pisma Dionizjusza Areopagity, lecz rzecznik duchownych katolickich, Hipacjusz, metropolita efezyjski, odmówił pismom tym autentyczności. Nie wiadomo, kto był autorem tych pism: (Περὶ θεῶν ὀνομάτων, Περὶ μυστικῆς θεολογίας, Περὶ τῆς ἱεραρχίας οὐρανοῦ, Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, oraz listy), w których widoczny jest wpływ neoplatończyków, zwłaszcza Proklosa i Jamblichosa. Pierwsze i trzecie z wymienionych dzieł przełożył na język łaciński Jan Szkot Eriugena. [przypis autorski]

Oczywiście i dla tego autora mistyczne zatapia-
nie się w Bogu, ekstatyczne oglądanie go jest
najwyższym szczytem i ostatecznym celem ży-
cia ludzkiego. Na rzekomym Dionizym opie-
ra się w znacznej mierze *Maximus Confessor*³⁸,
Maksym Wyznawca (580–662), którego dzie-
ła nabrały później wielkiego znaczenia dla Ko-
ścioła Wschodniego. Z jego poglądów godne
zapamiętania jest twierdzenie, że Bóg objawia
nie tylko w piśmie św., lecz także w przyrodzie,
która jest jego dziełem. Do pracy kompilator-
skiej ogranicza się też *Jan Damasceński*³⁹ (oko-
ło roku 700), zestawiający przy pomocy pojęć,

³⁸*Maximus Confessor* (580–662) — zrazu sekretarz cesarza Herakliusza, na-
stępnie mnich, przeor klasztoru Chrysopolis pod Konstantynopolem. Gorliwy
obrońca katolicyzmu przeciw monoteletyzmowi, któremu sprzyja cesarz. Nara-
ziwszy się mu, Maximus został skazany na utratę języka i prawej ręki. Umarł na
wygnaniu. Pisał m.in.: *Quaestiones in scripturam*, *Mystagogia*, *Dialogus de trini-
tate*, *De Anima*. Na poglądy jego obok Pseudo-Dionizjusza największy wpływ
wywarł Grzegorz z Nyssy. [przypis autorski]

³⁹*Jan Damasceński, Johannes Damascenus* — żył około 700, więc w czasie, kiedy
mahometanizm opanował już większą część wschodu nad Morzem Śródziemnym.
Brał żywy udział w walkach między obrazoburcami a Kościołem, stając po stronie
Kościoła. Umarł jako mnich w klasztorze Saba pod Hierozolimą. Z licznych dzieł
najważniejsze: *Πηγὴ γνώσεως*. Pierwsza część zawiera wstęp dialektyczny, druga
przegląd sekt heretyckich, trzecia systematyczny wykład dogmatyki. (Ta trzecia
część została przełożona na język łaciński pt. *De fide orthodoxa*). [przypis autorski]

zaczepniętych z logiki i metafizyki arystotelesowej w sposób systematyczny całość nauki kościelnej i wywierający dzięki temu ogromny wpływ na dalszy rozwój teologii przede wszystkim na wschodzie, ale także (za pośrednictwem przekładów łacińskich jego pism) na zachodzie.

Rozproszenie

7. Wyliczeni tu pisarze to nie jacyś wyjątkowi przedstawiciele ruchu filozoficzno-religijnego wśród licznej rzeszy innych, gdyż obok nich bardzo już niewiele tych innych pozostaje. To ubóstwo twórczości filozoficzno-religijnej w czasach następujących bezpośrednio po *Grzegorzcu z Nyssy* i *św. Augustynie* tłumaczyć należy, jak wiadomo, przede wszystkim wypadkami dziejowymi. Wędrówka ludów, upadek jednych państw a tworzenie się nowych, zalewanie krajów o kwitnącej kulturze przez ludy pozbawione jej jeszcze albo posiadające odmienną cywilizację (mahometanie), szczęk broni i tętent kopyt końskich nie sprzyjały oczy-

wiście pracy umysłowej filozofów. A w tym napieraniu i wzajemnym wypieraniu się narodów, w tych ustawicznych zapasach, zatraciły swój blask i swe znaczenie dawne centra ruchu filozoficznego: *Ateny, Aleksandria, Rzym*. Z centrów umysłowych dawnego imperium rzymskiego myśliciele uchodzą sami lub okolicznościami zostają rzućeni na najdalsze jego krańce. Znajdujemy ich w Hiszpanii, na Wyspach Brytańskich⁴⁰, nad Morzem Czarnym, w Syrii, o nawet w Persji, dokąd udają się ostatni nauczyciele i uczniowie założonej jeszcze przez Platona akademii ateńskiej, gdy w r. 529 cesarz Justynian kazał ją zamknąć, a majątek jej skonfiskować.

Rozszerzenie chrześcijaństwa

8. Zjawianie się filozofów w krajach od dawnych centrów cywilizacyjnych mniej lub więcej odległych idzie ręką w rękę z innym ruchem również odśrodkowym, z ruchem misjonarskim. Nauka Chrystusowa, sformułowana

⁴⁰Wyspy Brytańskie — dziś: Wyspy Brytyjskie. [przypis edytorski]

i ustalona pracą ojców Kościoła, uzyskawszy stanowisko rządzące w krajach położonych nad Morzem Śródziemnym, wszystkie już posiadała warunki, by jej przedstawiciele szli w świat nauczać wszystkich ludzi i wszystkie ludy.

Cywilizacyjna misja chrześcijaństwa

Wiadomo, czym się ten pochód chrześcijaństwa zaznaczał. Nie tylko chrzczono nowo nawróconych, ale stale wśród nich zamieszkiwano, zakładając domy boże i klasztory, a przy nich szkoły, by wykształcać nowe sługi Chrystusa i jego Kościoła. A ci, co szli mieszkać w tych klasztorach wśród puszczy i na wpół dzikich plemion, nie tylko ewangelię ze sobą brali, lecz całą, rzecz można, podręczną literaturę teologiczną, a nadto ulubionych autorów świata klasycznego, ratując ich pisma od zapomnienia i zagłady.

Szkoły

Tak więc centrami cywilizacyjnymi stały się teraz klasztory i szkoły zakładane przy klaszto-

rach i w stolicach biskupich przy katedrach. W szkołach tych uczono siedmiu sztuk wyzwolonych według planu *trivium* i *quadrivium*; ci co uczyli w tych szkołach, nazywali się nauczycielami szkolnymi, po łacinie *doctores scholastici*. Więc i filozofia, którą uprawiali nauczyciele i uczniowie tych szkół, przybrała nazwę filozofii scholastycznej.

Dwa znaczenia filozofii scholastycznej

9. *Filozofią scholastyczną* nazywa się zatem filozofia, uprawiana w szkołach średniowiecznych. Filozofia ta łączy się, jak to z natury rzeczy wynika, najściślej z religią i z teologią, tj. z systematycznym opracowaniem wiary i moralności religijnej oraz wszystkich stąd wynikających stron życia ludzkiego. Ale obok tego pierwotnego, najobszerniejszego znaczenia wyraz *filozofia scholastyczna* posiada jeszcze znaczenie inne, ciaśniejsze, gdy służy do scharakteryzowania *sposobu* filozofowania, który się w szkołach średniowiecznych urobił. Sposób ten polega na rozumowym rozbiorze zagadnień, za-

wartych w filozoficzno-religijnym poglądzie na świat, a w związku z tym na grupowaniu tych zagadnień, ich rozwiązań i całego w ogóle zasobu ówczesnej wiedzy w układ jak najbardziej rozczłonkowany, ujęty w dokładnie od siebie odgraniczone działy, rozdziały i poddziały. A z przedmiotu, którym się ten sposób filozofowania zajmował, wynika jeszcze inna jego cecha. Zagadnienia bowiem, którymi się zajmowała filozofia scholastyczna, były zawarte w piśmie świętym, w pismach ojców Kościoła i filozofów. Toteż ten, który się rozbiorowi tych zagadnień poświęcał, nie widział żadnej potrzeby wybiegania poza pisma i księgi. Rzeczywistość życia, które go otaczało, była dla niego czymś o wiele mniej ważnym, aniżeli zdania, wypowiedziane przez ewangelistów, apostołów, filozofów pogańskich i chrześcijańskich, a spisane ręką klasztorne kaligrafa na pięknym pergaminie.

Mistycyzm, empiryzm

Wielu więc, mówiąc o *filozofii scholastycznej*, ma na myśli taki właśnie sposób filozofowania i takie właśnie stanowisko filozofów w wiekach średnich. Ale w tym drugim znaczeniu wzięta, filozofia scholastyczna nie wyczerpuje całej filozofii średniowiecznej, gdyż obok takiego rozumowego rozbioru i systemizowania zagadnień filozoficzno-religijnych, obok takiego książkowego zaspokajania żądz wiedzy, obok i w znacznej mierze przeciw takiemu trybowi filozofowania występują w wiekach średnich dwa prądy inne. Z nich jeden zaznacza się słabiej, zjawia się niemal tylko epizodycznie; drugi zaś płynie niekiedy łozem bardzo szerokim. Ten drugi to *prąd mistycyzmu*. Zwra-ca się on przeciw rozumowemu, formalistycznemu i książkowemu traktowaniu spraw religijnych; nacisk główny kładzie nie na logiczne ujęcie wierzeń religijnych, lecz na uczuciowe wniknięcie w nie; nie głową, lecz sercem trzeba wznosić się ku Bogu, nie rozdrabnianiem całości wiary na kwestie i kwestyjki, lecz po-

nownym przeżyciem całego objawienia w ekstazy uniesieniu własnej duszy dążyć należy do Boga. W porównaniu z siłą, jaką w pewnych okresach prąd mistyczny przybiera w rozwoju filozofii średniowiecznej, tamten prąd przeciwny scholastykowi w znaczeniu ściślejszym bardzo jest nikły. Jest to *prąd*, który można by nazwać *empirycznym, przyrodniczym*. Zwraca się on przede wszystkim przeciw książkowemu charakterowi ówczesnej filozofii, przeciw ograniczaniu zagadnień do tego, co w różnych dziełach duchownych czy świeckich napisano, przeciw temu, by tak, jak same zagadnienia, także i rozwiązanie tych zagadnień upatrywać jedynie w książkach, zamiast zwrócić swój wzrok na tętniącą życiem przyrodę i faktyczne stosunki ludzkie. Ale ten prąd empiryczno-przyrodniczy nie nabiera — przynajmniej wśród chrześcijańskich filozofów średniowiecza — samodzielnego znaczenia; występuje raczej jako zapowiedź i przedsmak przyszłego, do nowożytnych czasów należącego rozwoju filo-

zofii, a nie jako odrębny typ, współrzędny tam-
tym typom filozofii średniowiecznej.

Wpływ Platona i Arystotelesa

II. Tak więc pozostają jako główne prądy filozofii średniowiecznej: kierunek scholastyczny w znaczeniu ciaśniejszym i kierunek mistyczny. Już scharakteryzowaliśmy je jako rozumowy i jako uczuciowy. Do tej charakterystyki psychologicznej można dorzucić inną, historyczną. Albowiem łatwo stwierdzić, że każdy z tych kierunków od innego wywodzi się protoplasty: rozumowy od Arystotelesa, uczuciowy od Platona i neoplatonizmu. Wszak Arystoteles dał poniekąd przykład takiego właśnie traktowania zagadnień filozoficznych, jakie znamionuje scholastycyzm w znaczeniu ciaśniejszym. On to każde zagadnienie szczegółowo roz-
biera, a wyniki swe składa w całym szeregu dzieł, kodyfikując w nich całość wiedzy swe-
go czasu. Tylko że Arystoteles metody tej uży-
wał dla roztrząsania zagadnień, czerpanych ze

świata realnego, a w systemizowaniu⁴¹ nie popadał w czcżą formalistykę. A właśnie jego średniowieczni uczniowie, wzorując się na nim, zbyt często w tej mierze grzeszyli przesadą, a nadto błąd ten spotęgowali drugim, czerpiąc swe zagadnienia nie z rzeczywistości, lecz z ksiązek i zdań różnych powag. Ci zaś, którzy w imię uczucia religijnego i gorącej miłości Boga, faktycznie odczutej, a nie tylko opisanej i logicznie zanalizowanej, przeciw tej scholastyce występowali, opierali się w swych poglądach i wywodach na Platonie i Plotynie i ich uczniach. Wszak platonizm już w pierwotnej swej postaci był owiany duchem pewnego mistycyzmu; dzieląc rzeczywistość na dwa światy i każąc niższemu z nich ustawicznie ku wyższemu tęsknić, ku wyższemu się wznosić i na koniec w tym wyższym świecie spocząć, dał filozoficzny wyraz zasadniczej myśli wszelkiego mistycyzmu, polegającego, jak to już wspomnieliśmy, na wzajemnym oddziaływaniu wzajemne wyż-

⁴¹*systemizowanie* — dziś raczej: *systematyzowanie*. [przypis edytorski]

szego, duchowego, i niższego, ziemskiego świata.

Wzajemny stosunek obu kierunków

Rzecz jasna, że nie zawsze kierunek mistyczny da się od scholastycznego czyli racjonalnego w znaczeniu średniowiecznym ściśle oddzielić. Wszak istnieją nie tylko równocześnie obok siebie, lecz nadto łączą się często w poglądach jednego i tego samego myśliciela, łagodząc przy tym nawzajem swoje skrajności. I właśnie w najwybitniejszych przedstawicielach filozofii średniowiecznej takie połączenie nastąpić musi, gdyż tacy pragną objąć swoim poglądem całość, a nie tylko pewne strony myśli współczesnej.

Początki nowego ruchu

Tak mniej więcej przedstawia się nam ogólny charakter, główne znamiona i kierunki filozofii średniowiecznej od chwili, kiedy dzięki stworzonym przez misjonarzy chrześcijańskich w Europie nowym ogniskom cywilizacji

rozpoczął się znowu na większą skalę ruch filozoficzny. Ten charakter, te znamiona i kierunki w jaśniejszym nam się jeszcze przedstawią świetle, gdy poznamy głównych ich reprezentantów.

WYKŁAD TRZECI

1. Główne okresy filozofii średniowiecznej. — 2. Okres rozwoju. — 3. Okres rozkwitu. — 4. Okres upadku. — 5. Jan Szkot Eriugena — 6. Panteizm Eriugeny, Amalryka, Dawida. — 7. Realizm i nominalizm. — 8. Spór o uniwersalia. — 9. Roscelinus i triteizm. — 10. Anzelm Kantuareński. Dowód ontologiczny istnienia Boga. — 11. Anzelma nauka o odkupieniu. — 12. Realizm i dogmaty kościelne.

Okres przygotowawczy

1. Jeżeli obejmiemy jednym rzutem oka dzieje myśli filozoficznej od roku 476, na który przypada początek średniowiecza, aż do jego

końca, tj. do roku 1492, zobaczymy zarysowujące się dość wyraźnie pewne linie graniczne, dzielące historię filozofii średniowiecznej na różne okresy. W pierwszych stuleciach średniowiecza właściwy ruch filozoficzny zrazu słabnie, miejscami niemal zupełnie zanika i dopiero w wieku dziewiątym zaczyna się ożywiać. Okres ten od końca V aż do IX wieku można by nazwać okresem przygotowawczym. Następuje po nim okres niejako młodzieńczy filozofii średniowiecznej, w którym niemal z dniem każdym przybywa jej siła, w którym się rozrasta i w coraz to nowe zasoby wzbogaca.

Okres rozwoju

2. W tym okresie, który obejmuje wiek IX, X, XI i XII, spotykamy już oba najważniejsze prądy filozofii średniowiecznej, scholastyczny w znaczeniu ciaśniejszym i mistyczny; zrazu płyną jeszcze jakby w korycie wspólnym, lecz w wieku XII już wyraźnie się sobie przeciwstawiają. Całe zaś ukształtowanie się filozofii w tym okresie jest w znacznej mierze

wynikiem faktu, iż znajomość pism filozofów starożytnych była wówczas bardzo ograniczona. Z *Platona* znano tylko jeden dialog, traktujący o budowie wszechświata, w przekładzie łacińskim; z *Arystotelesa* jedynie niektóre pisma logiczne w przekładzie *Boecjusza* i jego do nich objaśnienia; znajomość innych nauk logicznych *Arystotelesa* czerpano również z drugiej ręki. Dalej znano pisma niektórych późniejszych neoplatoników, zwłaszcza *Porfiriusza* oraz rzekomego *Dionizjusza Areopagity*. Z drugiej też ręki znano resztę poglądów *Platona*, głównie dzięki *św. Augustynowi*, obficie z *Platona* czerpiącemu. Ale chociaż także tylko z drugiej ręki, znacznie więcej o *Platonie* wiedziano w owych czterech wiekach, aniżeli o *Arystotelesie*, którego znajomość ograniczała się do jego logiki. Okoliczność ta wycisnęła, jak zobaczymy, swe piętno na filozofii średniowiecznej w tym okresie jej rozwoju.

Okres rozkwitu

3. Około r. 1200 zaczynają filozofowie chrześcijańscy zapoznawać się ze światem w ciągu poprzednich wieków przed ich oczyma zakrytym: za pośrednictwem filozofów arabskich i żydowskich żyjących w Hiszpanii zaczynają do klasztorów i szkół przenikać pisma *Arystotelesa* treści przyrodniczej, psychologicznej, etycznej i metafizycznej. W tym samym też mniej więcej czasie, dzięki nawiązanym wskutek wojen krzyżowych ze wschodem stosunków, zachód zaznajamia się bezpośrednio z oryginalnym tekstem *Arystotelesa* i z pismami filozofów późniejszych, piszących pod berłem cesarzy bizantyńskich. Zrazu poglądy *Arystotelesa* uchodzą za niezgodne z nauką kościelną; bardzo rychło jednak pierwotny opór przeciw jego filozofii ustępuje miejsca zupełnemu niemal jej wcieleniu w systemat chrześcijańskich poglądów religijno-filozoficznych. Jest to zjawisko podobne do innego, które zaszło w wieku XII na polu nauk prawnych wskutek tego, że powrócono znowu do prawa rzymskiego, sko-

dyfikowanego za cesarza *Justyniana* w wieku VI jako *corpus juris civilis*. I tak, jak ze szkoły prawników w *Bononii* znajomość prawa rzymskiego zaczęła się odtąd coraz bardziej rozpowszechniać i wpływać coraz bardziej na pojęcia prawnicze owych czasów, tak z *Paryża*, począwszy mniej więcej od roku 1200, rozprzestrzenia się znajomość całej już filozofii *Arystotelesa*, przekształcając sformułowane dawniej poglądy filozofów chrześcijańskich.

Bogactwo kierunków

W wieku XIII zatem, dzięki temu obfitemu przyływowi nowych myśli, filozofia średniowieczna dosięga swego najwyższego rozkwitu. Obok dawniejszych, głównie na *Platonie* opartych poglądów, zjawiają się nowe, zbudowane na bogatych fundamentach przez *Arystotelesa* dostarczonych. A dzięki temu owe z platonizmem spokrewnione kierunki myśli, zmuszone walczyć o swój byt, same też potęgują swą energię życiową. Żaden okres wieków średnich nie może się szczycić tylu znakomity-

mi umysłami, jak właśnie ów okres rozkwitu, wiek XIII. I aby wszystko, na co zdobyć się mogły wieki średnie, w stuleciu tym zabłysło, zjawia się w nim też najwybitniejszy przedstawiciel kierunku empiryczno-przyrodniczego średniowiecza.

Okres upadku

4. Ale ten bujny rozrost myśli filozoficznej już dzięki własnemu bogactwu musiał się dzielić i rozgałęziać na liczne kierunki, niekiedy zawzięcie się zwalczające. A walka toczyła się nie tylko między znanymi nam już głównymi prądami, między filozofią scholastyczną w znaczeniu ściślejszym, którą od wieku XIII począwszy można nazwać arystotelizmem, między mistycyzmem i prądem empiryczno-przyrodniczym. I w obrębie jednego i tego samego prądu nie brakło starć i wojen. Głównie toczyły się one w zakresie arystotelizmu, nie tylko dlatego, że prąd ten najliczniejszych posiadał zwolenników, lecz też dlatego, że najwięcej w sobie zawierał materiału na kwestie sporne, a zara-

zem najdoskonalej ujął w stałe przepisy broń stosowaną w walce myślowej, tj. prawa logiki formalnej i użycie ich w dysputach. A gdy nadto walka myśli zlała się w jedno z współzawodnictwem dwóch najpotężniejszych wówczas zakonów, dominikanów i franciszkanów, doszła ona do takiego stopnia zapamiętałości, że ostatecznie rozerwała cały gmach jednolitego religijno-filozoficznego poglądu na świat. Toteż ostatnie dwa stulecia średniowiecza, stulecia XIV i XV przedstawiają nam obraz coraz szybciej odbywającego się upadku filozofii średniowiecznej. Z działających w tych dwóch stuleciach filozofów jedni nadaremnie usiłują nawiązać nić tradycji filozoficznej; drudzy z mniejszą lub większą świadomością pracują nad jej zupełnym zerwaniem. Ci ostatni okazali się ostatecznie silniejszymi. Brzask ery nowożytnej pada na obraz powolnego konania średniowiecznej myśli filozoficznej.

Zestawienie

Zestawiając razem scharakteryzowane powyżej całkiem ogólnikowo okresy, otrzymamy po okresie przygotowawczym następujący schemat okresów właściwej filozofii średniowiecznej:

I. Okres rozwoju, obejmujący wieki od IX do XII włącznie.

II. Okres rozkwitu, przypadający na wiek XIII.

III. Okres upadku, sięgający przez wiek XIV i XV.

Paryż

5. Zwracając się po tym rzucie oka na całość przebiegu filozofii średniowiecznej do okresu I, do okresu rozwoju, stwierdzić należy, że w okresie tym wysuwa się na czoło nowe centrum ruchu filozoficznego, mianowicie *Paryż*. Wskutek zabiegów Karola Wielkiego, usiłującego dla szkół tego miasta pozyskać najznakomitszych przedstawicieli ówczesnej wiedzy, przybywają do Paryża uczeni z tego kraju, któ-

ry dzięki swemu położeniu geograficznemu dawał względnie spokojny przytułek miłośnikom nauki, gdy resztą Europy wstrząsała zawierucha wędrówki ludów i jej następstw, tj. z Wysp Brytyjskich. Karol Łysy pozostał w tej mierze wiernym tradycjom Karola Wielkiego, toteż za jego rządów przybywa do Paryża w połowie wieku IX *Jan Szkot Eriugena*⁴². *Eriugena* znaczy *pochodzący z Irlandii*; Szkotem zaś nazywa się bądź dlatego, że był z rodu szkockiego, bądź też dlatego, że Irlandia wówczas zwała się *Scotia Maior*, Szkocją Wielką.

Eriugena

Eriugena był mężem, którego otaczała wielka cześć i rozgłośna sława niezwyklej uczoności. Znał nie tylko język łaciński, lecz także grecki, co podówczas było już rzeczą na zachodzie wyjątkową. Oczytany był zarówno w pismach ojców Kościoła, jak w dziełach dostęp-

⁴²*Jan Szkot Eriugena* (810–877) — odebrał wykształcenie w Irlandii, działał jako przełożony i nauczyciel szkoły nadwornej (Schola Palatina) w Paryżu. Prócz dzieła *De divisione naturae* i przekładu dwóch pism Pseudo-Dionizjusza, zawdzięczamy mu przekład i objaśnienia pism Maksyma Wyznawcy (Maximus Confessor) i szereg rozpraw dotyczących kwestii predestynacji. [przypis autorski]

nych mu filozofów starożytnych, z których najbardziej wielbił Platona. A nawet sam się do rozpowszechniania dawnych dzieł filozoficznych przyczynił, tłumacząc na język łaciński prace rzekomego *Dionizjusza Areopagity*, znanego nam już neoplatonczyka-chrześcijanina.

Podział wszechbytu

Toteż nie możemy się dziwić, że podobnie jak u *Dionizjusza Aeropagity*, także u *Eriugeny* zlewa się w jedną całość chrześcijański pogląd na świat z neoplatonizmem. Ale o wiele wyżej od swego poprzednika stoi filozof wieku IX tym, że system jego jest jednolity i zwarty, że obejmuje konsekwentnie przeprowadzoną całość, gdy tymczasem *Dionizjusz Areopagita* poglądy swe przedstawił w szeregu rozpraw, luźnie obok siebie stojących. Już sam tytuł głównego dzieła *Eriugeny* zapowiada te cechy; brzmi bowiem „O podziale wszechbytu” (tak bowiem należy zgodnie z starożytnym znaczeniem wyrazów *physis*, *natura* i z intencją autora tłumaczyć tytuł *de divisione naturae*). Otóż ten po-

dział wszechbytu przeprowadza *Eriugena* według bardzo prostej zasady, uzyskanej drogą logicznego rozbioru pojęcia Stwórcy i stworzenia. Wszystko bowiem, co istnieje, jest albo bytem niestworzonym lecz tworzącym, albo bytem stworzonym i tworzącym, albo bytem stworzonym i nietworzącym, albo bytem niestworzonym i nietworzącym.

Bóg, Logos, świat

Bytem niestworzonym, lecz tworzącym, jest oczywiście Bóg. On jeden posiada byt w ścisłym znaczeniu tego wyrazu; w porównaniu więc z wszystkimi innymi formami bytu posiada byt najdoskonalszy, najbardziej pełny. Z tego bytu niestworzonego wychodzi na mocy odwiecznego aktu twórczego *Logos* czyli ogół idei, prawzórów rzeczy. *Logos* jest więc bytem stworzonym, który i sam także tworzy, mianowicie cały wszechświat wraz z człowiekiem. Będąc stworzonym, wszechświat jednak sam już nie tworzy. Ma on przeznaczenie inne, mianowicie tak, jak powstał dzięki temu, iż prawzory, idee

rzeczy, w jednym pierwotnie złączone *Logosie*, odwiecznym aktem twórczym *Logosa* rozczepiły się na mnogość rzeczy i istot konkretnych, tak też wszelkie istoty i rzeczy konkretne za pośrednictwem *Logosa* ponownie zjednoczone, przez niego zbawione, powrócić mają do Boga i w Boga, istoty niestworzonej, która jednak, po dokonanych już zbawieniu świata, więcej nie tworzy, więc jako ostateczny cel wszechrzeczy nazywa się istotą niestworzoną i nietworzącą.

Panteizm

6. Przypatrując się tej koncepcji wszechbytu bliżej, przekonywamy⁴³ się, że znamionuje ją bardzo wyraźny *panteizm*, tj. nauka, według której właściwie jeden tylko jest istotny byt, przejawiający się w różnych formach, pozbawionych jednak bytu swoistego, będących jedynie rozszczepieniem owego było jedyne. Panteizmem jest neoplatonizm, twierdzący, że wszystko, co istnieje, z prajedni wyłania się, jak promienie ze światła; wszak promienie nie są

⁴³przekonywamy się — dziś raczej: przekonujemy się. [przypis edytorski]

czymś względem światła samoistnym, są tylko przejawami światła. I tak właśnie pojmuje *Eriugena* odwieczne akty twórcze Boga i *Logosa*. Dzięki temu wszechświat nie przedstawia mu się jako coś od Boga odrębnego, lecz jako byt jeden i ten sam co Bóg. „Bóg jeden” powiada, „we właściwym i ścisłym tego słowa znaczeniu jest we wszystkim, i nic nie jest we właściwym i ścisłym tego słowa znaczeniu, co nie jest Nim. Dlatego też nie powinniśmy pojmować Boga i stworzenia jako dwa byty odrębne, lecz jako byt jeden i ten sam. Albowiem i stworzenie istnieje w Bogu i Bóg stwarza się sposobem dziwnym niewysłowionym w stworzeniu, sam się objawiając; będąc niewidzialnym, czyni się widzialnym, będąc niepojętym, czyni się pojęciu dostępnym, będąc ukrytym, czyni się jawnym, będąc niepoznany, czyni się poznawalnym, będąc pozbawionym formy i postaci, przybiera formę i postać itd.” Komuż nie przypomina się tutaj nie tylko twierdzenie znanego także Eriugenie Maksyma Wyznawcy, iż Bóg zarówno w piśmie św., jak w przyrodzie

się nam objawia, lecz nadto słynny zwrot Spinozy⁴⁴ *Deus sive natura*, Bóg czyli świat, a dalej panteizm Hegla⁴⁵, mówiącego innymi słowami o tym samym, o czym mówi *Eriugena*, o tym mianowicie, jak to świat z Boga wychodzi i znowu do Boga powraca, nie będąc nigdy niczym innym, jak tylko przejawem Boga?

Amalryk, Dawid

Tak więc myśliciel wieku IX, którym rozpoczyna się okres rozwoju filozofii średniowiecznej, był niewątpliwie nieodrodnym synem neo-

⁴⁴*Baruch Spinoza* a. *Benedykt Spinoza* (1532—1677) — słynny filozof holenderski, który w dziele *Ethica, ordine geometrico demonstrata et ta quinque partes distincta, in quibus agitur I. de Deo, II. de natura et origine mentis, III. de origine et natura affectuum, IV. de servitute humana, V. de potentia intellectus seu de libertate humana* głosi naukę, iż istnieje tylko jedna jedyna substancja, jeden jedyny byt rzeczywisty, i że cała mnogość danych nam w doświadczeniu rzeczy i istot, nie wyjąwszy nas samych, jest szeregiem przejawów owej substancji, dzięki czemu wszechświat cały (natura) jest ową substancją (zwaną przez Spinozę też Bogiem). [przypis autorski]

⁴⁵*Hegel Jerzy Wilhelm Fryderyk* (1770—1831) — filozof niemiecki, który wywarł też bardzo silny wpływ na filozofię polską (Kremer, Trentowski, Cieszkowski), stworzył kierunek filozoficzny, zwany absolutnym idealizmem. Według Hegla podstawą i istotą wszechbytu jest absolutny rozum (stąd kierunek ten nazywa się też panlogizmem); zarówno zjawiska przyrody, jak świat ducha są tylko przejawami absolutnego rozumu, który wyszedłszy w ten sposób z siebie w stopniowym potęgowaniu swej samowiedzy, drogą tzw. procesu dialektycznego do siebie znowu powraca. [przypis autorski]

platończyków, był niewątpliwie panteistą. I nie możemy się już dziwić, że w wieku XII spotykamy takiego np. *Amalryka z Beny*, Francuza, który wysnuwając najdalej idące konsekwencje z nauki *Eriugeny*, dochodzi do twierdzenia, że Bóg, będąc we wszystkim, więc także w nas, sam czyni, co my czynimy, i że wskutek tego nic, co czynimy, nie może być złem. Nie dziwimy się też, że współcześnie z *Amalrykiem* niejaki *Dawid z Dinant*⁴⁶ chciwie przyśwaja sobie i rozpowszechnia poglądy panteistyczne, czerpane z niektórych filozofów arabskich i żydowskich, których pisma często odznaczały się panteistycznym zabarwieniem. Ale nie możemy się też dziwić, że Kościół nie tylko potępiał naukę *Amalryka* i *Dawida*, lecz także samego *Eriugeny*, którego dzieła kazał uroczyście spalić. *Eriugena* tego potępienia nie dożył i z pewnością nigdy go nie przewidywał; wszak

⁴⁶*Dawid z Dinant* — (z Dinant w Belgii albo z Dinan w Francji), żył w II połowie wieku XII. Poza tym o życiu jego nic nie wiemy; przechowała się jednak wiadomość, że miał przebywać na dworze papieża Innocentego III. Napisał: *De tomis id est de divisionibus*, rzecz samym już tytułem przypominająca Eriugene. [przypis autorski]

był tego zdania, że między prawdziwą filozofią a prawdziwą religią nie może być rozbra-
tu, gdyż jedna i druga jest tym samym; wszak
twierdził, że rozprawiać o filozofii znaczy to sa-
mo, co wyklądać zasady prawdziwej religii.

Realizm

7. Ale nie tylko Kościół powstał przeciw
Eriugenie; także w kwestiach czysto filozoficz-
nych zjawiała się przeciw niemu opozycja. Naj-
ważniejsza z tych kwestii dotyczyła stosunku
idei do konkretnych istot i rzeczy stworzonych,
będących, jak twierdził *Eriugena* zgodnie z *Pla-*
tonem, odzwierciedleniem owych idei i posia-
dających byt mniej pełny, mniej rzeczywisty
aniżeli idee. Wiemy, że na stosunek idei do rze-
czy konkretnych inaczej aniżeli *Platon* zapatry-
wał się już *Arystoteles*. Według Platona idee ma-
ją byt od rzeczy konkretnych oddzielny, two-
rzą odmienny, własny, doskonalszy świat: we-
dług *Arystotelesa* idee mają wprawdzie byt rze-
czywisty, ale nieoddzielny od rzeczy konkret-
nych, lecz tkwią w nich jako iszcząca się w nich

istota tych rzeczy. Oba poglądy nazywają się *realizmem*, gdyż uważają idee za coś rzeczywiście istniejącego, za coś rzeczywistego, realnego. Dla odróżnienia zaś pogląd *Platona* zowie się realizmem skrajnym, a pogląd *Arystotelesa* realizmem umiarkowanym. Otóż już *Boecjusz* w swoim komentarzu do wstępu, który napisał *Porfirusz* do pisma *Arystotelesa O kategoriach*, wspomniał o możliwości innego poglądu. Według tego innego poglądu idee nie mają wcale bytu rzeczywistego, wcale nie są czymś realnym; byt rzeczywisty posiadają wyłącznie rzeczy i jestestwa konkretne, jednostkowe. To zaś, co oznacza wyraz idea, nie już niczym innym, jak wspólną nazwą dla większej ilości rzeczy lub jestestw do siebie podobnych. Na przykładach przeciwieństwo tych ogłądów przedstawia się w sposób następujący:

Idea według realizmu

Istnieją liczni ludzie, istnieją liczne trójkąty. Każdy człowiek, każdy trójkąt jest pod każdym względem ściśle określony, posiada sze-

reg cech, po części wspólnych z innymi ludźmi, innymi trójkątami, po części jednostkowych, jemu tylko właściwych. Cechy wspólne wszystkim ludziom, wszystkim trójkątom, tworzą według Platona ideę człowieka, ideę trójkąta. Idea człowieka, idea trójkąta nie jest niczym innym, jak ogółem cech wspólnych wszystkim ludziom, wszystkim trójkątom, razem zebranych; idea jest więc nie tym lub owym jednostkowym trójkątem, nie tym lub owym jednostkowym człowiekiem, lecz człowiekiem w ogóle, trójkątem w ogóle, człowiekiem jako takim, trójkątem jako takim. Jeśli zatem powiadamy: Człowiek jest śmiertelny, trójkąt posiada powierzchnię równą iloczynowi z podstawy i połowy wysokości, nie orzekamy bezpośrednio o tym lub owym człowieku, tym lub owym trójkącie konkretnym, lecz o człowieku w ogóle, o trójkącie w ogóle; tylko pośrednio nasze twierdzenie dotyczy także konkretnych ludzi i konkretnych trójkątów, dzięki temu właśnie, że jak powiada *Plato*, ludzie i trójkąty konkretne są kopiami idei człowieka i trójkąta, albo że,

jak powiada *Arystoteles*, w ludziach i trójkątach konkretnych iści się, tkwi idea trójkąta i człowieka. Bo tylko dzięki temu, że jakieś jestestwo, jakaś figura jest kopią idei człowieka lub trójkąta, albo że w jakimś jestestwie lub jakiejś figurze iści się i tkwi idea człowieka lub trójkąta, jestestwo to, figura ta jest człowiekiem i trójkątem.

Nominalizm

Inaczej zwolennicy poglądu przeciwnego temu realizmowi *Platona* i *Arystotelesa*: jeśli, powiadają, twierdzimy, że człowiek jest śmiertelny, lub że trójkąt ma taką a taką powierzchnię, twierdzenia nasze dotyczą bezpośrednio i wyłącznie ludzi i trójkątów konkretnych. Mówiąc: człowiek jest śmiertelny, trójkąt ma taką a taką powierzchnię, używamy uproszczonego sposobu wyrażania się, zamiast powiedzieć „ten człowiek jest śmiertelny, i tamten jest śmiertelny, i trzeci, i czwarty itd., w ogóle wszyscy”, i tak samo o trójkącie. A możliwość używania takiego uproszczonego sposobu wyrażania się pły-

nie stąd, że dla jestestw i rzeczy do siebie podobnych, więc mających cechy wspólne, mamy także wspólne nazwy. *Człowiek*, jest to nazwa wspólna dla wszystkich jestestw, dzięki pewnym wspólnym cechom do siebie podobnych; tak samo *trójkąt* jest nazwą wspólną dla wszystkich figur, dzięki pewnym wspólnym cechom do siebie podobnych. Bynajmniej więc wyrazy *człowiek* i *trójkąt* nie dotyczą jakichś idei, jakichś istot z samych tylko wspólnych cech się składających; dotyczą jedynie wszystkich tych jestestw i rzeczy konkretnych, które obok cech jednostkowych posiadają także pewne cechy wspólne. Wyrazy *człowiek* i *trójkąt* nie oznaczają jakiegoś „człowieka w ogóle”, „trójkąta w ogóle”, bo nie ma nic takiego; oznaczają one jedynie każdego człowieka, każdy trójkąt.

Universalialia

8. Spór między tymi dwoma poglądami, z których jeden uznawał rzeczywistość idei istniejących bądź oddzielnie od rzeczy konkretnych, bądź w rzeczach konkretnych, gdy tym-

czasem drugi zaprzeczał istnieniu idei i uznaje tylko rzeczywistość rzeczy konkretnych, jednostkowych, spór ten ciągnie się przez całe wieki średnie i znany jest pod nazwą sporu o *universalia*. *Universaliami* nazwano bowiem idee w przeciwieństwie do rzeczy konkretnych, byt ogólny w przeciwieństwie do bytów jednostkowych. Spór toczył się więc o to, czy istnieją zarówno byty ogólne, idee czyli *universalia*, jak byty jednostkowe, *individua*, czy też istnieją wyłącznie byty jednostkowe, *individua*. Zwolenników rzeczywistości uniwersaliów nazwano *realistami*: filozofów, zaprzeczających rzeczywistości uniwersaliów nazwano *nominalistami*, tj. takimi, którzy przyznając byt rzeczywisty wyłącznie jednostkom, sprowadzają wszelkie rzekome *universalia* do wspólnych nazw (*nomena*).

Wybuch sporu

9. Przeciwiństwo między *realizmem* a *nominalizmem*, wykluwające się już około roku 500, zaczęło się zaostrzać wskutek działalno-

ści *Eriugeny*, stającego bezwzględnie po stronie skrajnego realizmu. Opozycja przeciw temu stanowisku, której wyraźne ślady spotykamy już w wieku X, niewsławionym zresztą w dziejach filozofii ani nowymi pomysłami, ani wybitniejszymi umysłami, występuje z wielkim naciskiem w drugiej połowie wieku XI, a opozycję tę reprezentuje *Roscelinus*⁴⁷. Nie jest on pierwszym nominalistą wieków średnich w ogóle, ale jest pierwszym, który nominalizm ściśle formułuje i konsekwentnie przeprowadza, nie cofając się nawet przed wysnuwaniem z tej nauki wniosków, które zmusiły Kościół do wystąpienia przeciw niemu.

Triteizm

Jeżeli bowiem rzeczywisty byt mają tylko jednostki, a idea, wspólna istota rzeczy jednostkowych, pozbawiona jest istnienia, wtedy

⁴⁷*Roscelinus* a. *Rucelinus* — ur. w Compiègne, żył i nauczał jako kanonik w różnych miejscowościach Francji w ostatniej ćwierci wieku XI. Czas jakiś bawił w Anglii i w Rzymie. Dzieł prawdopodobnie nie pisał, ograniczając się do nauczania ustnego; poglądy jego znamy z pism autorów, którzy je przytaczają. Przechował się jednak list Roscelina do Abelarda, traktujący o kwestii Trójcy. [przypis autorski]

nauka o Trójcy, nauka o Bogu troistym w osobach, lecz jednym w istocie, nie da się utrzymać. Dogmat ten był sformułowany w duchu realizmu: trzy są osoby, ale ponieważ każda jest Bogiem, więc też jedna tylko jest istota boska, tak jak mimo istnienia niezliczonych ludzi jest we wszystkich jedna i ta sama idea czyli istota człowieczeństwa. Odmawiając tej jednej idei czyli istocie człowieczeństwa bytu rzeczywistego, mamy już tylko owych niezliczonych ludzi; tak samo ten, który w ogóle nie uznaje obok bytów jednostkowych żadnego bytu ogólnego, żadnej idei, żadnej wspólnej istoty bytów jednostkowych, musi wystąpić przeciw istnieniu jednej istoty boskiej w trzech osobach boskich. Wniosku tego *Roscelinus* nie wahał się wysnuć, dochodząc tym sposobem do tzw. *triteizmu*, tj. do nauki, że nie jeden jest Bóg, lecz że trzech są Bogowie, Ojciec, Syn i Duch Św., złączeni ze sobą tożsamością swej woli i mocy. Wprawdzie sam *Roscelinus* nie sądził, jakoby jego twierdzenie były heretyckie; był tego zdania, że tu

chodzi wyłącznie o nieco odmienne sformułowanie słowne nauki kościelnej; Kościół wszelako inaczej się na tę sprawę zapatrywał i zmusił *Roscelina* pod koniec wieku XI, w r. 1093 w Soissons do odwołania tej nauki. To energiczne wystąpienie Kościoła jest z jego stanowiska zrozumiałe, tym bardziej, gdy się zważy, że w tym samym wieku dokonuje się schizma kościelna, i że jeden z głównych punktów spornych, który do tej schizmy doprowadził, dotyczył stosunku Ducha Św. do tamtych dwóch osób boskich w dogmacie Trójcy.

Nominalizm a Kościół

Nominalizm, potępiony przez Kościół na korzyść realizmu, stał się dzięki temu kierunkiem opozycyjnym nie tylko w zakresie filozofii, lecz także w obrębie Kościoła i teologii. Przekonamy się, że później wszelkie kierunki liberalne, wszelkie dążności, zmierzające do wyłamania się spod karności, którą Kościół rozciągał albo przynajmniej rozciągnąć pragnął także nad ruchem filozoficznym i naukowym w ogó-

le, występują w mniej lub więcej ścisłym sojuszu z nominalizmem. Na razie jednak nominalizm na pewien czas stłumiono. Karna organizacja Kościoła, stworzona właśnie w wieku XI przez papieża *Grzegorza VII*, i stanowisko, które Kościół dzięki rządowi tego papieża zyskał w oczach całej Europy i które, trwając także i nadal, pod koniec wieku XI zjednoczyło ją całą w pierwszej wyprawie krzyżowej — wszystko to na razie istotnie zapewniło zwycięstwo realizmowi, zwłaszcza, że w obronie jego stanął mąż, który nie tylko w Kościele, lecz także na polu filozofii średniowiecznej wybitne zajmuje miejsce, *Anzelm*, arcybiskup kanterbureński, czyli kantuareński, prymas Anglii.

Anzelm Kantuareński

10. Z urodzenia Włoch, bo pochodzi z Aosty w Piemoncie, z wykształcenia i pierwszej działalności Francuz, gdyż w klasztorze w *Bec* w Normandii pobierał nauki i tym też dostąpił godności przeora i opata, w ostatnich szesnastu latach życia (umarł 1109) najwyższy kościelny

dostojnik angielski, *Anzelm Kantuareński*⁴⁸ musiałby się w dziejach filozofii zadowolić skromną tylko wzmianką, gdyby był jedynie zwalczał nominalizm *Roscelina* i bronił dogmatu Trójcy. Laury filozoficzne zdobył sobie *Anzelm* czymś innym, mianowicie tym, że podał nowy, oryginalny dowód istnienia Boga. Dowód ten znany pod nazwą dowodu *ontologicznego* polega na tym, że ma wykazać istnienie Boga na podstawie samego tylko logicznego rozbioru tego pojęcia, że więc nie wymaga żadnych innych założeń, prócz pojęcia Boga, które posiada nawet ateista, zaprzeczający istnieniu Boga.

Dowód ontologiczny

Sam tok dowodu jest następujący: jeżeli ktoś, chociażby ateista, mówi o Bogu, rozumie on przez wyraz ten istotę najdoskonalszą. Isto-

⁴⁸*Anzelm Kantuareński* — ur. 1033 w mieście Aosta w Piemontcie, od roku 1078 opat klasztoru w Bec w Normandii, a od r. 1093 do śmierci 1109 arcybiskup w Canterbury w Anglii. Najważniejsze dzieła: *Proslogium* (zawierające dowód ontologiczny istnienia Boga), *Cur Deus homo?* (gdzie Anzelm wyklada swoją teorię odkupienia), nadto: *Dialogus de grammatico*, *Dialogus de veritate*, *Monologium*, *De libero arbitrio*, *Liber apologeticus ad insipientem* (przeciw Gaunilowi). [przypis autorski]

ta jest najdoskonalsza, jeżeli żadnej od niej doskonalszej nie zdołamy sobie przedstawić. Pojęcie takiej istoty najdoskonalszej może mieć każdy, bez względu na to, czy w jej istnienie wierzy, czy też mu zaprzecza. Jeżeli zaś posiadamy pojęcie istoty najdoskonalszej, istota ta jest niewątpliwie przez nas pomyślana, czyli istnieje w naszej myśli. Więc istnieje w myśli naszej istota najdoskonalsza. Ale czy istnieje też w rzeczywistości? Na to należy odpowiedzieć, że znowu, bez względu na to, czy przyjmujemy istnienie istoty najdoskonalszej w rzeczywistości czy też mu zaprzeczamy, możemy na wszelki wypadek *pomyśleć* sobie istotę najdoskonalszą, istniejącą w rzeczywistości. Tym sposobem mamy w myśli naszej: 1. istotę najdoskonalszą, 2. istotę najdoskonalszą rzeczywiście istniejącą. Łatwo już widzimy, że między takimi dwiema istotami zachodzi ta różnica, iż druga posiada coś, czego pierwszej zbywa, mianowicie cechę rzeczywistego istnienia. Ale jeśli pierwszej czegoś zbywa, nie wolno nam jej uważać za istotę najdoskonalszą, tj. za taką, od któ-

rej nie zdołamy sobie przedstawić żadnej doskonalszej. Wszak możemy sobie przedstawić istotę od niej doskonalszą, istotę wyposażoną w jedną więcej cechę, w cechę rzeczywistego istnienia. Stąd wynika, że istota najdoskonalsza, która nie posiada cechy rzeczywistego istnienia, nie jest naprawdę najdoskonalszą istotą, że istotą naprawdę najdoskonalszą może być tylko istota, posiadająca cechę rzeczywistego istnienia, jednym słowem istota rzeczywiście istniejąca. Zatem istota najdoskonalsza czyli Bóg istnieje.

Gaunilo⁴⁹

Taki jest dowód ontologiczny *Anzelma* Kantuareńskiego, dowód, świadczący o energii myślowej tego, co go wymyślił. Ale cenilibyśmy *Anzelma* jako filozofa z pewnością o wiele wyżej, gdyby dowód ten był istotnym dowodem, a nie zawierał bardzo rażącego błędu logiczne-

⁴⁹*Gaunilo* — współczesny Anzelmowi Kantuareńskietnu, zakonnik w klasztorze Mar-Montier pod Tours; miał być hrabią Montigny, który wskutek niepowodzeń życiowych wstąpił do klasztoru. Napisał: *Liber pro insipiente adversus Anselmi in Proslogio ratiocinationem*. [przypis autorski]

go, który wykrył już współczesny *Anzelmowi* skromny mnich, *Gaunilo*, przebywający w jednym z klasztorów francuskich. Trafnie wskazał *Gaunilo*, że mając w myśli: 1. istotę najdoskonalszą, 2. istotę najdoskonalszą rzeczywiście istniejącą, mamy w myśli dwie istoty, z których, co prawda, druga jest doskonalsza od pierwszej, wskutek czego pierwsza nie może być najdoskonalsza, że jednak zawsze te dwie istoty są tylko w naszej myśli, są przez nas pomyslane, a z tego faktu nic nie można wnosić o istnieniu rzeczywistym jednej z nich. To też mimo pewnych prób poprawienia dowodu anzelmowskiego, nie wszedł on nigdy w stały skład inwentarza pisarzy teologiczno-filozoficznych wieków średnich.

Nauka o odkupieniu

II. Zaszczyt ten spotkał natomiast inną myśl *Anzelma*, którą przejął od niego Kościół katolicki, czyniąc z niej jeden z artykułów swej wiary. Od *Anzelma Kantuareńskiego* pochodzi mianowicie znana z katechizmu teoria od-

kupienia ludzkości przez Syna Bożego. To odkupienie pojmowano dawniej przeważnie jako wykupienie ludzkości z rąk Szatana, który wskutek grzechu pierwszych rodziców stał się panem człowieka, a człowiek jego niewolnikiem. W miejsce tej teorii dosyć prymitywnej postawił *Anzelm* inną. Wywodzi, że grzechem pierwszych rodziców Bóg został obrażony, że została przeciw niemu popełniona wina, która jest nieskończenie wielka, skoro obraza dotknęła nieskończenie wielkiego Boga. Bóg jest istotą sprawiedliwą; musi się więc domagać za tę winę odpowiedniej kary, odpowiedniego, więc nieskończonego zadośćuczynienia. Spełnienie tego wymagania pociągnęłoby jednak za sobą wieczne potępienie ludzkości, które byłoby jedyną karą nieskończoną, równoważącą nieskończenie wielką obrazę Boga. Ale Bóg jest nie tylko sprawiedliwością, lecz zarazem miłością, a z nią nie da się pogodzić wieczne potępienie całej ludzkości. Istnieje zatem konflikt między sprawiedliwością i miłością bożą. Jedynym wyjściem z te-

go konfliktu jest zadośćuczynienie dane przez kogoś, który sam będąc człowiekiem, przecież jest bez winy, a zarazem dać może zadośćuczynienie nieskończenie wielkie. Warunki te może jednoczyć w sobie tylko ktoś taki, co jest równocześnie niewinnym człowiekiem i nieskończonym Bogiem, więc Bóg-człowiek, urodzony bez zmazy grzechu.

Filozofia i dogmaty

12. Przypomniałem tę teorię odkupienia, chociaż ona właściwie do filozofii nie należy, aby wykazać, jak niezmiennie ścisły związek zachodzi między pewnymi poglądami filozoficznymi a pewnymi dogmatami Kościoła katolickiego. Teoria grzechu pierwotnego, grzechu, popełnionego przez Adama i Ewę, ale ciągnącego na całej ludzkości, w głównej mierze opiera się na założeniu platońskim i arystotelesowym, że istota człowieczeństwa we wszystkich ludziach jest jedna i ta sama. Tak samo możliwość wyzwolenia ludzkości spod brzemienia tego grzechu przez Zbawiciela polega na

tym, że Chrystus, przybierając naturę ludzką, tj. istotę człowieczeństwa, i gromadząc swą śmiercią nieskończenie wielki skarb zasług, dał tym samym zadośćuczynienie za całą ludzkość, gdyż wszyscy ludzie są niejako jednostkowymi przedstawicielami tego samego „człowieka w ogóle”, tej samej istoty człowieczeństwa, która zsięła się w zstępującym na świat Bogu. A jeśli przypomnimy sobie filozoficzną treść dogmatu o Trójcy, nie możemy wątpić, że sformułowanie zasadniczych dogmatów chrześcijaństwa opiera się na filozofii realizmu Platona i Arystotelesa.

Wilhelm z Champeaux

Tym lepiej teraz też rozumiemy opór Kościoła przeciw nominalizmowi i tym „nowinkarzom”, którzy go wyznawali i rozpowszechniać pragnęli, oraz sympatie Kościoła dla przedstawicieli realizmu, z których najznakomitszym był w owych czasach właśnie Anzelm Kantuariński. Na pograniczu XI i XII wieku żyje in-

ny realista, Wilhelm z Champeaux⁵⁰, który, zwalczając na równi z Anzelem naukę *Roscelina*, przecieży usiłował realizm sformułować tak, by pozbawić podstawy przynajmniej część zarzutów, podnoszonych przez nominalistów. Jest to okoliczność godna uwagi z tego powodu, że właśnie *Roscelinus* i *Wilhelm z Champeaux* byli nauczycielami filozofa, który podał nową teorię *universaliów*, pośrednią pomiędzy realizmem a nominalizmem. Filozofem tym był *Abelard*, znany ze stosunku swego do *Heloizy*.

WYKŁAD CZWARTY

1. *Abelard*. — *Konceptualizm*. — 2. *Mistycyzm w wieku XII*. — 3. *Filozofia u Arabów*. — 4. *Filozofia u Żydów*. — 5. *Arystoteles w wieku XII i XIII*. — 6. *Aleksander z Hales i Albert Wielki*.

⁵⁰*Wilhelm z Champeaux* — ur. tamże 1070, kształcił się m.in. u *Roscelina*, od r. 1103 wykładał w Paryskiej szkole katedralnej, umarł jako biskup w Châlons sur Marne 1120. Zachowały się niektóre jego rozprawy teologiczne i niewydane dotąd rękopisy treści filozoficznej. Jego poglądy znamy przede wszystkim z pism *Abelarda*, który czas jakiś słuchał wykładów *Wilhelma* i polemizował z nim w kwestii *universaliów*. [przypis autorski]

— 7. *Stanowisko Alberta w sporze o universalia*. — 8. *Stosunek wiary do wiedzy, objawienia do rozumu, teologii do filozofii*. — 9. *Tomasz z Akwinu*. — 10. *Piotr Hiszpan*. — 11. *Dante*.

Abelard

1. *Piotr Abelard*⁵¹ (1079–1142) należy do najciekawszych postaci średniowiecza. Jako nauczyciel zrazu filozofii, następnie także teologii, zdobył sobie porywającą wymową i przenikliwością swych śmiałych poglądów taką sławę, taki rozgłos, że zewsząd tłumnie garnęli się doń uczniowie, gdziekolwiek nauczał, czy w Melun, czy w Corbeil, czy na górze św. Genowefy, czy w opactwie św. Dionizego pod Paryżem

⁵¹*Abelard Piotr* (Petrus Abelardus) — ur. 1079 w Pallet (Palais) w hrabstwie Nantes, musiał, stanąwszy u szczytu sławy, uchodzić z Paryża wskutek wykrycia jego tajnego związku z Heloizą, siostrzenicą kanonika Fulberta. Umarł w 1142 w opactwie St. Marcel-les-Châlons. Burzliwe koleje swego życia sam opisał w *Historia calamitatum mearum*; przechowała się nadto korespondencja, którą prowadził z Heloizą w czasie przymusowej z nią rozłąki. Dzieła teologiczne: *Tractatus de unitate et Trinitate divina*, *Theologia christiana* (potępiona na soborze w Sens 1141), *Sic et non*. Dzieła filozoficzne: *Scito te ipsum seu Ethica*, *Dialogus inter philosophum, judaeum et christianum*. Nadto pisał objaśnienia do niektórych dzieł Arystotelesa, Porfirusza (którymi posługiwał się mimo pewną znajomość języka greckiego w przekładach), Boecjusza. [przypis autorski]

czy w samym Paryżu, czy nareszcie w pustelni pod wezwaniem św. Ducha Pocieszyciela, którą sam sobie założył. A nie tylko jako świetny nauczyciel w dziejach nauczania poczesne zajmuje miejsce, lecz też dlatego, że z połączenia szkoły, którą założył na górze św. Genowefy, z istniejącą już przedtem szkołą klasztoru Notre-Dame w Paryżu powstał pierwszy w Europie środkowej uniwersytet paryski⁵². Ale to, co *Abelardowi* zjednało sławę i rozgłos, świetność formy i oryginalna treść wykładów, stało się też przyczyną podwójnej w życiu jego klątwy. Sławie najwybitniejszego nauczyciela, której zażywał, zawdzięczał znajomość z Hełloizą, a ta znajomość była dla obojga źródłem krótkiego szczęścia, po którym nastąpiło nieprzerwane niemal pasmo cierpień i udręczeń. Nadto Kościół dwukrotnie potępił pewne poglądy Abelarda, który musiał nawet własno-

⁵²*pierwszy (...) uniwersytet paryski* — Universitas magistrorum et scholarium Parisiis studentium. (Ogół nauczycieli i uczniów oddających się nauce w Paryżu). [przypis autorski]

ręcznie w obliczu swych przełożonych duchownych spalić jedno z dzieł swoich.

Konceptualizm

Poglądy, przez Kościół potępione, dotyczyły przede wszystkim nauki o Trójcy. *Abelard* bowiem, usiłując zająć stanowisko pośrednie pomiędzy *realizmem* i *nominalizmem*, uczył, że żaden z obu kierunków nie ma słuszności. Myli się *realizm*, przyjmując rzeczywiste istnienie idei, bądź oddzielnie od rzeczy konkretnych, bądź w rzeczach konkretnych jako ich istoty; myli się jednak także *nominalizm*, sprowadzając *universalia* wyłącznie do wspólnych nazw szeregu przedmiotów konkretnych, do siebie podobnych. Ani odmawiać wszelkiego bytu, ani przyznawać rzeczywistego bytu *universalium* nie można. Więc cóż jest prawdą? Cóż może być pośredniego między bytem rzeczywistym a niebytem? Byt pomyślany, odpowiada *Abelard*. Rzeczywisty byt mają — jak już *Roscelinus* twierdził — tylko rzeczy konkretne; ale umysł ludzki, rozważając je, nie tylko wspólny-

mi nazwami obdarza podobne do siebie rzeczy, lecz nadto wytwarza sobie pojęcia ogólne, którymi obejmuje podobne do siebie rzeczy konkretne. Nie istnieje więc obok trójkątów i ludzi albo też w nich samych jakiś trójkąt w ogóle, jakiś człowiek w ogóle; ale istnieje w umyśle naszym pojęcie trójkątu⁵³ w ogóle, pojęcie człowieka w ogóle. Wypowiadając taki pogląd, stał się Abelard twórcą kierunku zwanego dla odróżnienia od realizmu i nominalizmu *konceptualizmem*, od łacińskiego wyrazu *conceptus* tj. pojęcie.

Universalια ante rem, in re, post rem⁵⁴

Tak więc spór o *universalια* skryształizował się ostatecznie w trzech lub raczej czterech kierunkach. Zaprzeczeniem universalistów jest *nominalizm*; uznaniem ich rzeczywistego bytu jest *realizm*, którego naukę ujęto w formułkę *universalια ante rem* i *in re* (przed rzeczą i w rzeczy). Że *universalια* istnieją *przed rzeczą* kon-

⁵³*trójkątu* — dziś popr. forma D. lp: trójkąta. [przypis edytorski]

⁵⁴*ante rem, in re, post rem* (łac.) — przed rzeczą, w rzeczy, po rzeczy. [przypis edytorski]

kretną, twierdził realizm skrajny, uznając oddzielny, wieczny świat idei; że istnieją *w rzeczy konkretnej*, twierdził realizm umiarkowany, uznając iszczącą się w rzeczach konkretnych istotę; *konceptualizm* natomiast wyrażał się w formułce *universalia post rem* (po rzeczy), gdyż według tego poglądu naprzód istnieją rzeczy konkretne, a dopiero później na ich podstawie wytwarza sobie umysł ludzki pojęcia ogólne.

Abelard o Trójcy

Nie mógł konceptualizm *Abelarda* pozostać bez wpływu na sposób, w jaki pojmował on dogmat Trójcy. Nie chcąc popaść w triteizm *Roscelina*, a nie mogąc stanąć na gruncie realizmu, uznającego jedną rzeczywistą istotę boską w trzech osobach, obrał drogę, którą już wielu innych dawniej kroczyło, i upatrywał w trzech osobach boskich uosobienie trzech przymiotów jedyne Boga, mianowicie mocy, mądrości, dobroci.

Sic et non

Odbiegające od nauki kościelnej poglądy na dogmat Trójcy istniały, jak wiemy, już przed *Abelardem*. Wszak już sami ojcowie Kościoła w swoich wywodach o tym zasadniczym dogmacie nie od razu byli zupełnie zgodni, lecz wypowiadali zdania różne. Tę niezgodność ojców Kościoła w pewnych kwestiach filozoficznego sformułowania wiary uwydatnił Abelard w dziele, którego tytuł brzmi: *Tak i nie (Sic et non)*, a w którym zestawia i przeciwstawia sobie różne poglądy ojców Kościoła na te same zagadnienia. Na pytanie zaś, kto ma rozstrzygać tam, gdzie powagi same ze sobą pozostają w niezgodzie, odpowiada: rozumowe dociekanie prawdy, a gdzie ono nie wystarcza, poczucie etyczne.

Etyka

Poczucie etyczne czyli sumienie odgrywa w filozofii *Abelarda* bardzo ważną rolę. Poświęcił mu osobną książkę pt. *Poznaj siebie samego*. Wywodzi w niej, że dobrym lub złym nie

jest nigdy czyn człowieka, lecz jedynie intencja działającej jednostki. O tym zaś, czy intencja jest dobra czy zła, poucza nas sumienie, poczucie etyczne, które zdaniem Abelarda nie może stać w sprzeczności z prawem przyrodzonym, będącym zarazem prawem boskim.

Stawiając tak wysoko głos przyrodzonych władz człowieka, rozumu i sumienia, przyznaje im *Abelard* zdolność częściowego przynajmniej poznania prawdy najwyższej, nawet bez pomocy złożonego w księgach świętych objawienia. Stąd też płyną odmienne od przyjętych wówczas poglądy *Abelarda* na stosunek Żydów i pogańskich Greków do chrześcijaństwa. W *Rozmowie między filozofem, żydem i chrześcijaninem* dowodzi, że właściwymi poprzednikami chrześcijaństwa nie byli Żydzi, lecz filozofowie greccy, a jeśli *Philo Judaeus* i za jego przykładem inni przypuszczali, iż *Platon* czerpał niektóre poglądy swoje z świętych ksiąg Żydów, *Abelard* raczej skłonny jest przypuścić, że odwrotnie, treść ksiąg świętych zaczerpana jest poniekąd z filozofów greckich.

Bernard z Clairvaux

2. Wierząc tak niezachwianie w potęgę rozumu ludzkiego, musiał Abelard gorszyć tych wszystkich, którzy mniejsze mając o rozumie mniemanie, tym chętniej poddawali zdanie swe powadze objawienia i przede wszystkim na wierze polegać pragnęli. Rzecznikiem gorącej wiary a tym samym nieubłaganym przeciwnikiem Abelarda stał się *Bernard z Clairvaux*, o 12 lat od niego młodszy, znany z dziejów drugiej wyprawy krzyżowej. Jak z końcem XI wieku *Roscelina* zwalczał *Anzelm*, tak w pierwszej połowie XII *Abelarda* zwalczał *Bernard z Clairvaux*, nazywając pragnienie wiedzy dla wiedzy samej rzeczą pogańską. Pokora i zaparcie się, dziecięca wiara i karność klasztorna, oto hasła, z którymi na ustach zjawia się ten nie gorszy od Abelarda mocarz słowa, stając na czele kierunku mistycznego w wieku XII, i upominając, by człowiek nie silił się na rozumowe zgłębianie tajemnic bożych, lecz życiem i miłością zasłużył na zupełne zjednoczenie się duchowe z Bogiem.

Kontemplacja

Mistycyzm wieku XII, powołany do życia przez św. Bernarda, obrał sobie za główną siedzibę klasztor św. Wiktora w Paryżu, w którym żyli najznakomitsi dwaj ówcześni przedstawiciele tego kierunku: *Hugon*⁵⁵ i *Ryszard*. Według ich nauki trojaki stopień wiedzy dany jest człowiekowi: poznanie za pośrednictwem zmysłów, poznanie za pośrednictwem rozumu i poznanie za pośrednictwem kontemplacji. Na każdym z tych stopni poznaje człowiek Boga i jego doskonałość, ale nie na każdym stopniu poznanie to jest w równej mierze doskonałym; prawdziwie doskonałego poznania Boga nie rozum nam dostarcza, tym mniej zmysły, lecz kontemplacja. Ale i w kontemplacji trojaki należy odróżnić stopień: rozszerzenie umysłu, wzniesienie umysłu i wyjście z siebie umysłu; na tym ostatnim i najwyższym stopniu człowiek zupełnie zatracą świadomość swego wła-

⁵⁵*Hugon z klasztoru św. Wiktora* — (w Paryżu), ur. 1096, um. 1141, stał na czele szkoły w owym klasztorze i nadał jej na dłuższy czas kierunek skrajnie mistyczny. Napisał m.in. *De Sacramentis christianae fidei, Eruditio didascalica, De arca Noe morali, de arca Noe mystica, de vanitate mundi*. [przypis autorski]

snego istnienia i cały zatapia i roztopia się w najwyższej ekstazie, oglądając tajemnice boże. Aby się stać godnym takiego stanu, trzeba się życiem odpowiednim do niego przygotowywać; aby zaś stać się istotnie jego uczestnikiem, trzeba w pokorze oczekiwać łaski bożej.

Zacieśnianie zakresu filozofii

Nietrudno dopatrzeć się w tym mistycyzmie pokrewieństwa z filozofią *św. Augustyna*, przynajmniej z jej najgłówniejszymi założeniami. Na wzór *św. Augustyna* mistycy wzrok swój zwrócili w swą własną duszę, i tam, w pewnych jej stanach, szukali podstawy niewzruszonej pewności. A pokrewieństwo to nie jest rzeczą przypadkową, skoro, jak uczą dzieje średniowiecznej filozofii i religii, za każdym razem, gdy zjawia się w rozwoju myśli ludzkiej potężniejsza fala mistycyzmu, płynie ona mniej lub więcej świadomie z pism *św. Augustyna*. Wobec stosunku, w jakim *św. Augustyn* pozostaje do platonizmu i neoplatonizmu, tego głównego źródła wszelkiego mistycyzmu eu-

ropejskiego, nie ma w tym nic dziwnego. Inna natomiast rzecz bardziej jest uderzająca: wszak nie tylko mistycy wieku XII, lecz także ten, którego tak zapamiętane zwalczają, *Abelard*, zagłębia w głąb swej duszy, skoro w etyce swej analizuje duszę i w tkwiącym w niej sumieniu widzi podstawę, a w wynikającej z niej intencji właściwy przedmiot naszych sądów o tym, co złe, a co dobre. Tak więc w obu głównych kierunkach filozofii średniowiecznej widzimy w ciągu wieku XII zwrot ku wnętrzu człowieka i ku głębiom duszy ludzkiej; coraz bardziej odwracają się umysły od całości wszechświata, od zagadnień, z jego powstaniem i istotą związanych, które tak żywo zajmowały jeszcze *Szkota Eriugena* i wchodziły w całość poglądów *św. Augustyna*. Zakres problematów, obejmujący dawniej prócz Boga i człowieka także wszelakie inne stworzenie żywe i martwe, obecnie ścieśnia i ogranicza się przede wszystkim lub wyłącznie do duszy ludzkiej i jej stosunku do Boga. Trzeba było bardzo silnego bodźca, by uprzytomnić człowiekowi, że prócz nie-

go samego i Boga istnieje także ten cały świat boży. Niebawem też miał się bodziec ten istotnie zjawić, a to dzięki powtórnemu zetknięciu się społeczeństwa chrześcijańskiego z cywilizacją arabską.

Filozofowie arabscy

3. Raz bowiem już przedtem takie zetknięcie się nastąpiło. Na wschodzie, na samych krańcach dawnego imperium rzymskiego, w Syrii, przebywali chrześcijanie, którzy w wieku VI zaczęli różne pisma Arystotelesa przyswajać swemu ojczystemu, syryjskiemu językowi. Arabowie, sąsiadujący z Syryjczykami, gorliwie uprawiający nauki lekarskie, żywo zainteresowali się nauką mędrca greckiego, obejmującego w swych dziełach niemal całokształt wiedzy ludzkiej, rozprawiającego nie mniej szczegółowo o budowie wszechświata i ciał zwierzęcych, jak o duszy ludzkiej i o Bogu. Więc zaczęli od wieku IX, wtedy więc, gdy w Paryżu żył i działał *Eriugena*, przekładać pisma Arystotelesa na język

arabski. Współczesny *Eriugenie Alkendi*⁵⁶ pisze objaśnienia do dzieł logicznych Arystotelesa, w wieku X *Alfarabi*⁵⁷ występuje jako umiarkowany realista i łączy w swych poglądach arystotelesowy sposób dowodzenia istnienia Boga z neoplatońskim pojmowaniem stosunku Boga do świata, uważając świat w duchu panteistycznym z emanacją⁵⁸ Boga. W wieku XI *Avicenna*⁵⁹ w pismach swych traktuje na wzór Arystotelesa wszystkie dziedziny ówczesnej wiedzy, a stwarzając obowiązujący w szkołach arabskich przez szereg wieków system nauki lekar-

⁵⁶*Alkendi* — Abu Jusuf Jacub Ibn Ishak Al Kendi, także Al Kindî, z rodu Kindah, ur. w Basra nad zatoką Perską, żył w pierwszej połowie IX w. po Chr., um. ok. 870 r.; słynny matematyk, astrolog, lekarz i filozof. Główne dzieła: *De rerum gradibus*, *De temporum mutationibus*. [przypis autorski]

⁵⁷*Alfarabi* — Abu Nasr Mohammed ben Mohammed ben Tharkan z Farab, ur. pod koniec IX w., kształcił się w Bagdadzie, gdzie też nauczał, um. w Damaszku 950 po Chr. Napisał m.in. *De intellectu et intellecto*, *De scientiis*. [przypis autorski]

⁵⁸*uważając świat (...) z emanacją Boga* — prawdopodobnie: uważając świat za emanację Boga. [przypis edytorski]

⁵⁹*Avicenna* — Abu Ali el-Hoséin Ibn Abd Allah Ibn Sinà, ur. 980 r. po Chr., w Kharmaiten, w prowincji Bokhara; studiował teologię, medycynę i filozofię; nauczał, medycyny i filozofii w Ispahan; był lekarzem przybocznym książąt perskich; um. 1036/37 w Hamadan. Ważniejsze dzieła: *Schifa* (Sufficientiae), *Ratunek* (Nadjât), *Księga wskazówek i napomnień*, *Przewodnik mądrości*, *Uwagi o filozofii*, *Źródła mądrości*, *Logika*, *O podziałach nauk*, *Traktaty o duszy*. Prócz tego pisał Avicenna dzieła z zakresu medycyny (*Kanon*), alchemii, muzyki, astronomii, oraz komentarze do niektórych dzieł Arystotelesa. [przypis autorski]

skiej, w poglądach filozoficznych bardziej od swoich poprzedników zbliża się do wolnej od przymieszek neoplatońskich nauki Arystotelesa. Lecz po nim na wschodzie upada wśród Arabów filozofia, by, chociaż przez krótki tylko czas, tym bujniej się rozwinąć wśród Arabów, mieszkających w Hiszpanii. Tu ponad innych wybił się w wieku XII *Averroës*⁶⁰ (1126–1198), prawnik i sędzia, lekarz, matematyk, filozof, uznający wyłączną powagę Arystotelesa, którego wszystkie niemal pisma zna (oczywiście w przekładzie arabskim), objaśnia i parafrazuje. Nadto sam pisze rozprawy różnej treści, także filozoficznej. Nie wiadomo, czy z chęci bardzo ścisłego tłumaczenia nauki swego mistrza, czy też może wskutek mimowolnego wpływu swych poprzedników, zabarwionych neoplatonizmem, *Averroës* rozwija pogląd, według którego rozum ludzki jest jeden i ten sam we

⁶⁰*Averroës* — Ibn Rożd, ur. w Kordowie 1126, zm. 1198. Ważniejsze dzieła filozoficzne: *Tehafot al Tehafot*, tj. *destructio destructionis philisophiae Algazelis*, *Quaestita in libros logicae Aristotelis*, *Epistola de connexione intellectus abstracti curu homine*, *De animae beatitudine*, *De substantia orbis*, *Commentaria et introductiones in omnes libros Aristotelis*. [przypis autorski]

wszystkich ludziach. Ten jeden rozum jest emanacją Boga, i jak jedno słońce oświeca wszystkie ciała, tak ów jeden rozum wszystkie oświeca dusze ludzkie. Z nauką tą wiara w nieśmiertelność indywidualną pogodzić się oczywiście nie da, gdyż ów jeden rozum po śmierci każdego człowieka cząstkę swą, udzieloną mu za jego życia, znowu w siebie wchłania.

Filozofowie żydowscy

Równocześnie z *Averroësem* żył filozof żydowski, który wśród swoich ziomków podobną odegrał rolę, jak *Averroës* wśród Arabów, mianowicie: *Mojżesz Maimonides*⁶¹ (1135–1204). Wśród żydowskich filozofów zrazu bardzo silnie się zaznaczyły wpływy neoplatońskie. Jeszcze *Avicbron*, żyjący w wieku XI, objawia w swych poglądach wybitne rysy neoplatońskie. *Maimonides* natomiast uznaje jedynie powagę *Arystotelesa*; w sprawach, dotyczących się świata stwo-

⁶¹*Majmonides Mojżesz, Moszech ben Maimun* — ur. 1135 w Kordowie; zmuszony ze względów religijnych do opuszczenia kraju rodzinnego, udał się do Fezu, a następnie do Egiptu, gdzie żył w miejscowości Fostat; um. 1204 r. Główne dzieło filozoficzne: *Przewodnik błędzących*. [przypis autorski]

zonego, *Arystoteles* zawsze ma słuszość. Maimonides do tego stopnia wierzył w *Arystotelesa*, że nie tylko przyjmuje w zupełności jego etykę, lecz twierdzi nadto — jak już dawniej Philo — że w razie niezgodności między poglądami filozofa greckiego a słowami pisma świętego trzeba tekst ksiąg objawionych tłumaczyć i rozumieć alegorycznie, przenośnie, tak, aby niezgodność usunąć.

Recepcja Arystotelesa

5. Zaznajomiwszy się z *Arystotelesem*, a także z pisarzami arabskimi, opierającymi się na *Arystotelesie*, Żydzi to sprawili, że pisma *Arystotelesa* dostały się do rąk chrześcijan, mieszkających w Hiszpanii i w południowej Francji. Dla tych chrześcijan bowiem Żydzi zaczęli przekłady arabskie i hebrajskie tego filozofa tłumaczyć na język łaciński, i w tej formie dzieła *Arystotelesa*, dotąd w Europie środkowej z wyjątkiem kilku pism logicznych nieznanne, wchodziły znowu w skład cywilizacji chrześcijańskiej, za pośrednictwem której poznali je

na wschodzie cztery wieki przedtem Arabowie. Przeszedłszy tyle przekładów — z greckiego na język syryjski, z syryjskiego na arabski, z arabskiego czasem wprost, czasem za pośrednictwem hebrajskiego na łaciński, tekst *Arystotelesa* wymagał przede wszystkim ustalenia, a ponieważ chrześcijańscy uczeni owych czasów tylko wyjątkowo posiadali znajomość języka greckiego, więc zaczęto się starać o przekłady łacińskie, sporządzone wprost z oryginałów greckich. Tym sposobem w I połowie wieku XIII rozpoczyna się dla chrześcijańskiej filozofii średniowiecza nowy okres, w którym, tak jak przedtem u Arabów i Żydów, górujące stanowisko zdobył sobie *Arystoteles*. A jeśli zrazu Kościół posądzał arystotelesową filozofię o panteistyczne domieszki i dlatego nawet zakazywał czytania jego pism, niebawem się przekonał, że domieszki te pochodziły od komentatorów arabskich i żadnych już przeszkód nie stawiał rozpowszechnieniu tej filozofii, zwłaszcza odkąd zdobyli dla niej w paryskim uniwersytecie osobne katedry szczególnie

wielbiciele tego filozofa greckiego, dominikanie i franciszkanie.

Pierwsi arystotelicy chrześcijańscy

6. Toteż franciszkaninem był żyjący w Paryżu Anglik, *Aleksander z Hales*⁶² (um. 1245), pierwszy uczony chrześcijański, posługujący się w wykładzie teologii całokształtem filozoficznych pojęć Arystotelesa, a dominikaninem był Niemiec *Albert Wielki*⁶³ (um. 1230), który pierwszy podjął się zarówno wyczerpującego przedstawienia filozofii Arystotelesa, jak utworzenia przy jej pomocy systemu religijno-filozoficz-

⁶²*Aleksander z Hales* — franciszkanin, kształcił się w Paryżu, wykładał teologię na uniwersytecie paryskim jako pierwszy *magister regens*, um. 1245. Główne dzieło: *Summa universae theologiae*. [przypis autorski]

⁶³*Albert Wielki* — hr. Bollstädt, ur. 1193 w Lauingen w Szwabii, kształcił się w Paryżu i Padwie, od r. 1223 dominikanin, nauczał w Kolonii, Hildesheim, Fryburgu, Ratyzbonie, w Strasburgu, w Paryżu i znowu w Kolonii, gdzie wśród uczniów jego był też Tomasz z Akwinu. Od 1260–62 był biskupem ratyzbońskim, um. 1280 w Kolonii. Napisał parafrazy wszystkich niemal dzieł Arystotelesa, pragnąc jak najbardziej rozpowszechnić znajomość pism i zrozumienie nauki filozofa greckiego, nadto z zakresu filozofii: *De unitate intellectus contra Averroistas*, *De causis et processu universitatis*, *Summa philisophiae naturalis* (czyli *philosophia pauperum*); z zakresu teologii: *Summa theologiae*, *Summa de creaturis*. [przypis autorski]

nego, obejmującego, jak u *św. Augustyna*⁶⁴, całość bytu stworzonego i niestworzonego.

Pogodzenie realizmu i konceptualizmu

7. Trudne to było zadanie i *Albert Wielki* nie całkowicie mu sprostał. Ogrom wiadomości i materialu, nagromadzony w pismach *Arystotelesa* i jego arabskich i żydowskich komentatorów, przytłaczał *Alberta Wielkiego*; a powstałe stąd w dziełach *Alberta* braki występują tym silniej, ile że uniknął ich szczęśliwie i zamiary *Alberta Wielkiego* w sposób doskonały przeprowadził większy od mistrza uczeń jego *Tomasz z Akwinu*. Ale nie tylko sformułował *Albert Wielki* zadanie, wykonane następnie przez *Tomasza*, lecz sam także dał próbę wykonania go w swych komentarzach do *Arystotelesa*, w swych dziełach filozoficznych i teologicznych, a w nich wypowiedział szereg myśli, które następnie skwapliwie przyswoił sobie jego uczeń. Jedna z nich dotyczy sporu o *universa-*

⁶⁴systemu religijno-filozoficznego, obejmującego, jak u *św. Augustyna* — zob. podrozdział *Zakres filozofii św. Augustyna* w cz. 5 *Wykładu drugiego*. [przypis edytorski]

lia, który Albert Wielki rozwiązuje w duchu umiarkowanego *realizmu*, nie odrzucając jednak ani skrajnego *realizmu*, ani *konceptualizmu* i tylko *nominalizm* uważając za naukę z gruntu fałszywą. Uczy mianowicie *Albert Wielki*, że *universalia* zarówno istnieją przed rzeczami, jak w rzeczach, jak też po rzeczach. Przed rzeczami w myśli ulotnej jako prawzory rzeczy stworzonych; w rzeczach tak, jak to pojmował *Arystoteles*, upatrując w każdym bycie konkretnym prócz jego cech jednostkowych także urzeczywistnioną w nim istotę, ideę; po rzeczach zaś jako pomyślane w naszych pojęciach cechy wspólne podobnych do siebie rzeczy konkretnych. Odrzucając w ten sposób z możliwych kierunków zapatrywania się na zagadnienie *universalii* jedynie *nominalizm*, przyczynił się *Albert* tym samym do tego, że później właśnie *nominalizm* najbardziej natarczywie zaczynał się upominać o swe prawa i wystąpił do walki z następcami *Alberta* i z reprezentowanym przez nich *realizmem*. Tak samo i drugi jeszcze pogląd *Alberta* stał się w dalszym rozwoju wypadków

bardzo groźnym dla jedności nauki kościelnej fermentem, chociaż tak jak pogodzenie *realizmu z konceptualizmem* miał według intencji *Alberta* uśmierzyć spory i zapobiec niebezpieczeństwom z nich wynikającym. Drugi ten pogląd dotyczy stosunku filozofii do religii, wiedzy do wiary, rozumu do objawienia.

Wiedza i wiara u Anzelma

8. W tej mierze dokonała się w pierwszym okresie filozofii średniowiecznej znamienna ewolucja. *Jan Szkot Eriugena* był, jak wiemy tego zdania, że prawdziwa filozofia i prawdziwa religia pozostają ze sobą zawsze w zgodzie.⁶⁵ Ale już *Anzelm Kantuareński* nieco inaczej się na tę sprawę zapatrywał. Uważał wprowadzić to za obowiązek nasz, byśmy, wierząc, starali się także zrozumieć to, w co wierzymy; wiara ma być stopniem pierwszym, zrozumienie stopniem drugim w przyjmowaniu nauki objawionej; wierzę, abym rozumiał, powiada (*credo ut intelli-*

⁶⁵*Jan Szkot Eriugena* był, jak wiemy, tego zdania, że prawdziwa filozofia i prawdziwa religia pozostają ze sobą zawsze w zgodzie. — zob. podrozdział *Realizm* (cz. 7. Wykładu trzeciego). [przypis edytorski]

gam); ale przy tym przypuszcza możliwość takiego wypadku, że bądź rozum nie zdoła przeniknąć należycie nauki objawionej, bądź też, usiłując ją sobie przyswoić, do odmiennych od niej dojdzie wyników. W obu wypadkach poddać się powinien bezwzględnie powadze objawienia, ojców Kościoła i Kościoła samego. Wszelka niezgodność między religią i filozofią ma być usunięta ustępstwem filozofii.

Wiedza i wiara u Abelarda

Znowu inaczej sprawę tę pojmował *Abelard*. Uważając na równi z *Anzelmem* za rzecz w najwyższym stopniu pożądaną, by filozofia i religia pozostały ze sobą w zgodzie, poddając się nawet w myśl zasady *Anzelma* potępiającym go wyrokowi władzy duchownej, przecież wręcz przeciwnie od *Anzelma* broni zdania, że dopiero filozoficzne zrozumienie i rozważanie może nam utorować drogę do wiary i że w wątpliwych kwestiach wiary rozstrzyga nie powaga ojców Kościoła, lecz argumentacja, rozum, a gdzie on nie wystarcza, poczucie etyczne.

Wiedza i wiara u mistyków

Mistycy wieku XII natomiast w sporze tym między wiedzą rozumową a wiarą religijną zajmują stanowisko poniekąd pośrednie, gdyż nie przeciwstawiają wiedzy i wiary w ten sposób, by mogła się między nimi zjawić sprzeczność, zakończona bądź po myśli *Anzelma* poddaniem rozumu pod wiarę, bądź po myśli *Abelarda* poddaniem wiary pod rozum, lecz czynią z wiedzy rozumowej niższy stopień poznania prawdy, a z wiary, czerpanej drogą bezpośredniego objawienia w kontemplacji ekstatycznej, najdoskonalszy jego stopień.

Wiedza i wiara u Alberta

Otóż *Albert Wielki* usiłował również pośredniczyć między prawami, których żądał dla siebie rozum, a niecierpiącą żadnego wyłamania się spod swych dogmatów nauką objawioną. Idąc za wskazówkami Maimonidesa starał się pociągnąć i określić granice między tym, co może być przedmiotem wiedzy, a tym, co musi pozostać wobec ułomności rozumu ludz-

kiego dziedziną wiary. Dwojaka istnieje więc teologia: przyrodzona i objawiona. Pierwsza obejmuje wszystkie prawdy, które zrozumieć i uzasadnić może uzbrojony w narzędzia filozofii rozum ludzki; druga składa się z tajemnic wiary, których nikt zrozumieć nie zdoła, które więc jako objawione trzeba przyjmować w pokornej wierze. A tajemnicami tymi są przede wszystkim: dogmat Trójcy, dogmat wcielenia Syna Bożego i odkupienia człowieka.

Tomasz z Akwinu

9. Przyjmując od swego mistrza zasadnicze te myśli i jeszcze szereg innych, potrafił je *Tomasz z Akwinu*⁶⁶ zlać i stopić w harmonijną, konsekwentną całość z wynikami swych wła-

⁶⁶*Tomasz z Akwinu* — ur. 1225 lub 1227 r. na zamku Roccasicca koło Aquino pod Neapolem (lub w Belcastro); pierwsze nauki odebrał w klasztorze Benedyktynów w Monte Cassino; od r. 1243 dominikanin; uczeń Alberta Wielkiego, sam nauczał filozofii i teologii w Kolonii, Paryżu, Bolonii, Rzymie, Neapolu; um. 1274 r. w klasztorze Cystersów w Fossa Nuova. Główne dzieła: *Summa theologiae*; *Summa philosophica contra Gentiles* (czyli *De veritate fidei catholicae contra Gentiles*); *Quaestiones disputatae*; *Quodlibet*; komentarze do dzieł Arystotelesa (*De interpretatione*, *Analytica posteriora*, *Metaphysica*, *Physica*, *Parva naturalia*, *De anima*, *Ethica Nicom.*, *Politica* i inne); dalej *De ente et essentia*, *De aeternitate mundi*, *De natura materiae*, *De principio individuationis*; *De regimine principum*. [przypis autorski]

snych, nieustannych rozmyślań, z całym systemem teologii ówczesnej i zasobem pojęć czerpanych z *Arystotelesa*. W niespełna pięćdziesięciu latach swego życia (1225–1274), poświęconego nauczaniu filozofii i teologii w Kolonii, Paryżu, Bolonii, Rzymie, Neapolu i w innych miastach, potrafił ten potomek włoskich hrabiów z Aquino (niedaleko Neapolu), a zarazem mnich dominikański, nie tylko przyswoić sobie w zupełności filozofię Arystotelesa, napisać do jego dzieł szereg doskonałych komentarzy, wytworzyć sobie jednolity pogląd filozoficzno-religijny na świat, lecz także pogląd ten przedstawić w dwóch dziełach *Summa philosophica* i *Summa theologiae*, które po dziś dzień uchodzą w Kościele za ostatni wyraz i ostateczne filozoficzne sformułowanie katolicyzmu.

Cały system *Tomasza z Akwinu* można scharakteryzować jako naukę wiary katolickiej, wyrażoną w pojęciach arystotelesowych, a zarazem jako filozofię Arystotelesa, wyrażającą naukę katolicką. Jak bowiem u *św. Augustyna* filozoficzne wyrazy nie są tylko formą, znakami

mowy, przy pomocy których wypowiada się treść od tej formy zewnętrznej zupełnie niezależną, przystępną równie dobrze każdej innej formie, tak też i tutaj, u *Tomasza z Akwinu* filozofia sama staje się istotną częścią składową nauki, staje się jej treścią i właśnie dzięki temu nauka ta wypowiada się słowami filozofii. Tylko że u *św. Augustyna* z nauką wiary łączyła się filozofia Platona i neoplatońska, u *Tomasza z Akwinu* zaś filozofia *Arystotelesa*, przy czym oczywiście nie brak i u niego tych czynników platońskich i augustyńskich, które weszły już przedtem w ustalony skład nauki Kościoła. Jak więc światło słońca i ciepło jego nie dadzą się od siebie oderwać, gdyż jedną nierozrwalną tworzą całość, tak też nauka Kościoła i filozofia *Arystotelesa* w jedną zwartą całość zlały się w umyśle i w pismach *Tomasza z Akwinu*, dzięki czemu np. niektóre określenia, sformułowane przez Greka i poganina *Arystotelesa*, stały się dogmatami kościelnymi, jak przedtem już inne określenia, sformułowane przez żyda *Philon*a.

Świat materialny i duchowy

Zasadnicza myśl arystotelesowego poglądu na świat, według którego całość jego okazuje nam szereg nieprzerwany bytów od najniższego do najwyższego, w ten sposób, że im byt jest wyższy, tym bardziej przeważa w nim pierwiastek czynny, forma, istota rzeczy nad pierwiastkiem biernym, materią⁶⁷, myśl ta przenika także cały pogląd na świat *Tomasza z Akwinu*. Wskutek tego to, co u innych występowało jako przeciwieństwo, u niego zjawia się jako szereg różnych stopni do najwyższego celu wiodących. Tak np. według neoplatoników i tych, co pod ich wpływem pozostają, świat duchowy i cielesny są sobie jakby światłem i ciemnością, pozostają do siebie w jaskrawym przeciwieństwie. U Tomasza natomiast od bytów najniższych, od roślin i zwierząt, prowadzi ciągle, nieprzerwany szereg istot coraz wyższych poprzez człowieka, w którym niejako dokony-

⁶⁷przeważa w nim pierwiastek czynny, forma, istota rzeczy nad pierwiastkiem biernym, materią — zob. podrozdział *Pierwiastek czynny i bierny* w cz. 5. *Wykładu pierwszego*. [przypis edytorski]

wa się przemiana przewagi czynnika zmysłowego na przewagę duchowego, coraz wyżej przez chóry anielskie aż do Boga, bytu najwyższego.

Władza świecka i duchowna

W podobny sposób usunął *Tomasz* przeciwieństwo państwa bożego i szatańskiego, społeczności duchowej i świeckiej, które tak ponure światło rzuca na poglądy historiozoficzne św. Augustyna. *Tomasz* pierwszy zajął się wśród filozofów średniowiecznych teorią państwa, wcielając tym sposobem w swój system także polityczne poglądy *Arystotelesa*, nieużytkowane przez *Alberta Wielkiego*, który natomiast okazał wielkie zainteresowanie dla pism przyrodniczych *Arystotelesa*, pominiętych przez *Tomasza*. Zgodnie więc z *Arystotelesem* uważa człowieka za istotę stworzoną do życia społecznego i do łączenia się w organizacji państwowej; zadaniem zaś państwa jest w myśl *Arystotelesa* urzeczywistnienie w obywatelach cnoty. Państwo świeckie nie jest więc dziełem szata-

na, lecz niezbędnym ogniwem w planie tworzenia. Ale plan ten nie zakreślił człowiekowi granic na ziemi, lecz przeznacza go w miarę jego cnoty do wiecznego zbawienia. Więc też nie cnota obywatelska jest najwyższą, lecz ta, która jest darem łaski bożej. Państwo zatem powinno, iszcząc w swych członkach cnoty obywatelskie, przygotowywać ich tym samym do uzyskania łaski bożej, do cnót wyższych i do wiecznego zbawienia. Państwo świeckie przestaje więc być przeciwieństwem państwa bożego i staje się przygotowaniem do niego. A ponieważ państwo boże jest stopniem wyższym, a państwo świeckie stopniem niższym, przeto też władza duchowa wyższość posiadać musi nad władzą świecką, którą się posługuje dla osiągnięcia swoich własnych, wyższych celów.

Znaczenie Tomasza z Akwinu

Ta teoria państwa jest zarazem bardzo jasnym przykładem owego wzajemnego przenikania się filozofii arystotelesowej i teologii katolickiej w systemie *Tomasza z Akwinu*. I jak-

kolwiekby się ktoś zapatrywał na bezwzględ-
ną wartość tego systemu, jedno przecież każdy
musi uznać, to mianowicie, że nigdy przedtem
i już nigdy potem myśl chrześcijańska i myśl
grecka nie zlały się w całość tak doskonale shar-
monizowaną, i że ten, co potrafił w sobie sku-
pić wszystko, co przemyślał Arystoteles, i wszyst-
ko, co skodyfikował Kościół, a skupiwszy w so-
bie przekazać potomności w postaci tak zaokrą-
glonej, musiał być człowiekiem niepospolitym,
umysłem genialnym.

Piotr Hiszpan

10. Stał więc gmach skończony; cóż moż-
na było w tym kierunku uczynić jeszcze da-
lej? Pozostawało jedno bardzo ważne zadanie:
gmach ten uczynić przystępnym dla wszyst-
kich, aby jak największa ilość mogła w nim za-
mieszkać. Trzeba zatem było znajomość syste-
mu *Tomasza* rozpowszechnić, trzeba było wy-
kładać go w szkołach. A metoda szkolnego wy-
kładu, metoda scholastyczna w ściślejszym te-
go słowa znaczeniu, którą także św. Tomasz

sam stosował w swym wykładzie, w owym właśnie czasie jeszcze bardziej się wydoskonaliła, a tym samym jeszcze bardziej sformalizowała. Współczesny Tomaszowi *Piotr Hiszpan*⁶⁸, (umarł w r. 1277 jako papież Jan XXI), napisał podręcznik logiki, który podaje po raz pierwszy formułki sylogizmu *Barbara, Celarent*⁶⁹ itd. Odtąd więc można było jeszcze łatwiej wyuczyć się władać sylogizmem w wykładzie i w dysputach; toteż nadchodzą czasy, w których coraz słuszniej staje się zarzut bezdusznego formalizmu, czyniony metodzie scholastycznej.

Dante

II. Jak niebo od ziemi różni się od tego szkolnego sposobu rozpowszechniania w szerszych kołach systemu *Tomasza z Akwinu* droga, obrana przez *Dantego*, który urodził się na

⁶⁸*Petrus Hispanus* (*Pedro Julião Rebello*) — ur. 1226, późniejszy papież Jan XXI, um. 1277. Prócz dzieł medycznych napisał podręcznik logiki: *Summulae logicae*, złożony z 7 traktatów: 1) *De enunciatione*, 2) *De universalibus*, 3) *De praedicationis*, 4) *De syllogismo*, 5) *De locis dialecticis*, 6) *De fallaciis*, 7) *De terminorum proprietatibus*. [przypis autorski]

⁶⁹formułki sylogizmu *Barbara, Celarent* — *Barbara, Celarent* to początek wierszyka, służącego zapamiętaniu kolejnych trybów wnioskowania logicznego. [przypis edytorski]

9 lat przed śmiercią Tomasza. Ktokolwiek zna naukę *Tomasza*, odnajdzie ją w Boskiej komedii, w poetyckie odzianą szaty, począwszy od postaci Wergilego i Beatryczy jako symbolów⁷⁰ wiedzy przyrodzonej i objawionej, a skończywszy na ujętych w cudowne wiersze najsubtelniejszych roztrząsaniach filozoficznych. W poglądach jednak na stosunek władzy świeckiej do duchownej *Dante* zajmuje stanowisko wręcz przeciwne nauce Tomasza.

Tomizm

Poza rozpowszechnieniem się bądź drogą suchego wykładu szkolnego, bądź drogą genialnej poezji nic już innego *tomizmowi* nie pozostało. System tak w sobie zamknięty, tak zwarty i jednolity nie dopuszczał dalszego rozwoju; wszelka modyfikacja, wszelka chociażby najlepsza chęć jeszcze dalszego udoskonalenia musiała wywołać w gmachu tym rysy i nim zachwiać.

⁷⁰*symbolów* — dziś raczej: symboli. [przypis edytorski]

Filozofia poza tomizmem

Ale życie filozofii średniowiecznej nie całe zamieszkało w murach tego gmachu. Przeciwnie, poza jego murami wrze ono także, a nawet po części z niego się zasila. Płynie jeszcze i coraz szerszym prądem się rozlewa fala mistycyzmu, a z tego samego gmachu, z którego trysnęło źródło tak wybitnie wzmagające wzrost scholastyki w znaczeniu ciaśniejszym, z arystotelizmu arabsko-żydowskiego, wypływają też pierwsze wyraźne strumienie prądu empirycznego i przyrodniczego.

WYKŁAD PIĄTY

1. Mistycyzm w szacie scholastycznej: Bonaventura. — 2. Rogeriusz⁷¹ Bacon. Jego zasady metodyczne. Matematyka i nauki przyrodnicze w wiekach średnich. — 3. Zmiana wzajemnego stosunku teologii i filozofii. Jan Duns Szkot. — 4. Rozum i wola. — 5. Indywidualizm. — 6. Począ-

⁷¹Rogeriusz (łac. *Rogerus*, ang. *Roger*) — dziś raczej: Roger. [przypis edytorski]

tek upadku filozofii średniowiecznej. — 7. Odnowienia umiarkowanego nominalizmu czyli konceptualizmu. Wilhelm Ockham. Terminizm. — 8. Teoria dwojakiej prawdy. — 9. Kościół wobec odnowionego nominalizmu. — 10. Nowe ugrupowanie się kierunków myśli ludzkiej.

Mistycyzm Bonaventury

1. Największym mistykiem wieku XIII, mistykiem, którego też najwyżej wśród wszystkich stawia Kościół katolicki, był *Jan Fidanza*⁷², przezwany *Bonaventurą*, uczeń *Aleksandra z Hales*, jak on franciszkanin, a zarazem serdeczny przyjaciel *Tomasza z Akwinu*, z którym umiera w jednym i tym samym roku (1274). Będąc uczniem pierwszego chrześcijańskiego arystotelika wieków średnich, zaczerpnął od niego tylko metodę wykładu; treścią zaś nawiązuje

⁷²*Fidanza Jan a. Bonaventura* — ur. 1221 w Balneoregium (Bagnorea) w Toskanii, nazwany Bonaventura przez św. Franciszka z Asyżu; franciszkanin, generał zakonu; uczeń Aleksandra z Hales i Jana z Rochelle, od 1257 r. magister w uniwersytecie paryskim; um. 1274. Ważniejsze dzieła: *Commentarii In IV II. sententiarum P. Lombardi*, *Quaestiones disputatae*, *Breviloquium*, *Itinerarium mentis in Deum*, *De reductione artium ad theologiam*, *De triplici via*, *Soliloquium*. [przypis autorski]

do Hugona i Ryszarda z klasztoru św. Wiktor⁷³. Dla Bonaventury religia jest sprawą serca, nie rozumu; nie tyle więc zajmuje go *rozbiór dogmatów* i logiczne ich opracowanie, ile *wiara w dogmaty*; analiza jego dotyczy nie tego, w co wierzymy, lecz tego, jak mamy wierzyć i jak możemy do wiary dojść. Na pytania te odpowiada w licznych dziełach, wzorowanych na bogatych w subtelne dystynkcje pismach swego mistrza Aleksandra, tylko że dystynkcje te dotyczą u Bonaventury stanów duszy ludzkiej, zmierzającej ze stanu grzechu po przez pokutę i skruchę do przestrzegania praw bożych oraz rad ewangelicznych, dalej do pobudzenia w sobie cnót boskich, następnie do posiadania siedmiu darów Ducha św., do zasłużenia sobie na siedem błogosławieństw, na dwanaście owoców Ducha św., na koniec poprzez sąd do nieba. A oglądanie Boga, które czeka nas

⁷³Ryszard z klasztoru św. Wiktor — bezpośredni uczeń Hugona, przeor owego klasztoru, umarł 1173, napisał m.in. *De exterminatione mali et promotione boni, de statu interioris hominis, de eruditione hominis interioris, de praeparatione animi ad contemplationem, libri quinque de gratia contemplationis, de arca mystica*. [przypis autorski]

w niebie, pojmuje Bonaventura nie jako intelektualne tylko oglądanie, lecz jako zlanie się z Bogiem w płomiennej miłości, jako upojenie się Bogiem, jako przetopienie się w Boga. Ten stan kontemplacji czyli oglądania Boga, którego Bóg użycza niekiedy godnym sługom swoim już za życia ziemskiego, przebiega przez siedem stopni, dokładnie przez Bonaventurę rozważonych i opisanych. Tak tedy treść mistyczna z formą scholastyczną w jedną się tu zlewa całość, jakby na dowód, że wpływowi tej metody scholastycznej wówczas nic oprzeć się nie mogło, nawet nie takie umysły, które cała ich istota na odmienne pchała tory.

Rogieriusz Bacon

2. A przecież współcześnie z Bonaventurą żył człowiek, który nie tylko jak Bonaventura od treści ówczesnej filozofii się odwrócił, lecz także formę jej zwalczał jak najostrzej. Był to *Rogieriusz Bacon*⁷⁴, imiennik żyjącego o pół-

⁷⁴*Bacon Rogieriusz* (dziś raczej: Roger Bacon) — ur. ok. 1210 (1215) w Ilchester, w Anglii; kształcił się w Oxfordzie i w Paryżu, wstąpił do zakonu franciszkanów; papież Klemens IV szczerze się nim opiekował; po jego śmierci Bacon

czwarta wieku później *Franciszka Bacona*⁷⁵, z którym łączy go prócz nazwiska i narodowości wspólność przekonań naukowych. *Rogieriusz Bacon* (1214–1294) na równi z *Bonaventurą* nosił habit św. Franciszka, ale koleje jego życia różnią się od losów *Bonaventury* jak niebo włoskie, które spoglądało na *Bonaventurę*, od nieba angielskiego, pod którym rodził się i przeważnie żył *Rogieriusz Bacon*. Tamten dostąpił niemal wszystkich ziemskich zaszczytów hierarchii kościelnej: był generałem zakonu, biskupem, kardynałem; ten zaś jadał gorzki chleb

okupił opozycję przeciw duchowi czasu długoletnim wygnaniem i więzieniem; um. ok. r. 1294. Główne dzieła: *Opus maius*, *Opus minus*, *Opus tertium*, *Speculum Alchymiae*, *Epistula de secretis artis et naturae operibus atque nullitate magiae*, *Compendium studii philosophiae*, *De multiplicatione specierum*, *Compendium studii theologiae*. [przypis autorski]

⁷⁵*Bacon Franciszek* (z Werulamum) — ur. 1561 w Londynie, kształcił się w Cambridge; od 1595 członek parlamentu, został w 1604 r. prawnym zastępcą Korony, 1617 wielkim kanclerzem, 1618 lordem kanclerzem i baronem Werulamum; wtrącony z powodu przekupstwa do więzienia w Tower i skazany na wysoką karę pieniężną 1621 r., postradał wszystkie swe godności; po rychłym wyjściu z więzienia żył w zaciszu; um. w Highgate 1626 r. Główne dzieła: *De dignitate et augmentis scientiarum*; *Novum organum scientiarum* (tworzą pierwszą i drugą część zakrojonego na wielkie rozmiary, ale w całości niewykonanego dzieła *Instauratio magna*); *Essayes: Religious meditations. Places of perswasion and disswasion*; *De sapientia veterum*. [przypis autorski]

wygnańca i więźnia, pokutującego za to, że daleko myślą swą wyprzedził swój czas.

Postulat wiedzy źródłowej

Wtedy, gdy inni ślęczyli nad łacińskimi przekładami *Arystotelesa* i jego arabskich komentatorów, a z autorów tych i ze słów pisma świętego, które również w łacińskim przekładzie czytali, stawiali gmach katolickiego poglądu na świat, *Rogieriusz Bacon* odezwał się w słowa, które niebawem stać się miały zasadniczym hasłem odrodzenia. Jak można, pyta się, poznać myśli *Arystotelesa* i arabskich filozofów, jak można objaśniać pismo św., jeśli nie zna się języków, w których dzieła te były pisane, jeśli polega się wyłącznie na przekładach, nuczających tak często myśl oryginału? Uczycie się gramatyki, znacie formy jej i prawidła, lecz lepiej byłoby, gdybyście się zamiast gramatyki uczyli języków. Wszędzie bowiem dotrzeć trzeba do źródeł; kto z drugiej tylko bierze rękę, wiedzy naprzód nie posunie. Polecając współczesnym sobie uczonym, by docierali do źródła

filozofii i teologii, sam *Rogieriusz Bacon* w innym kierunku postanowił czerpać z pierwszej ręki: na polu poznania przyrody.

Gerbert, Witelo

Do takiego celu wiodła i wiedzy droga tylko jedna: a jest nią doświadczenie. Przyrodę nie z książek, lecz z doświadczenia tylko poznać można. Zasadę tę wygłosił już *Albert Wielki*, który sam żywo zajął się państwem roślinnym i osobne mu poświęcił dzieło. Ale mimo to niezupełnie zerwał ze zwyczajem powoływania się w tego rodzaju badaniach na powagi i na nich niejednokrotnie polegał tam, gdzie należało się zwrócić do doświadczenia. Znamiennym jest fakt, że i ten nowy prąd zawdzięcza średniowieczne filozofom arabskim. Autorowie arabscy bowiem nie zajmowali w swych pismach tak obojętnego lub nawet wrogiego jak chrześcijańscy filozofowie stanowiska względem przyrody, lecz i jej badaniu poświęcali się w mniejszym lub szerszym zakresie. Oni to wzbudzili także wśród chrześcijańskich autorów przy-

najmniej w niektórych odosobnionych wypadkach umiłowanie do badań przyrodniczych oraz matematycznych. Już w wieku X pisywał *Gerbert*⁷⁶, późniejszy papież Sylwester II, rozprawy matematyczne, a wykształcenie matematyczne zawdzięczał Arabom hiszpańskim, od których przejął używane potem powszechnie cyfry. A Polak — przynajmniej po matce — *Witelo*⁷⁷, żyjący w wieku XIII, jest autorem dzieła treści optycznej, opartego głównie na optyce arabskiego filozofa Alhazena⁷⁸. Najwybitniejszym jednak przedstawicielem kierunku matematyczno-przyrodniczego w chrześcijańskiej filozofii średniowiecza jest *Rogieriusz Bacon*, zajmujący

⁷⁶*Gerbert*, późniejszy papież *Sylwester II* — ur. w poł. X w., kształcił się w Hiszpanii, um. 1003; napisał *De rationali et ratione uti*, *De corpore et sanguine Dei*, nadto dzieła matematyczne. [przypis autorski]

⁷⁷*Witelo* — (tak, a nie Vitello lub Vitellio), ur. ok. 1220 w okolicy Lignicy lub Wrocławia, syn kolonisty turyńskiego i Polki, bawił w Padwie i Viterbo, umarł po r. 1270. Oprócz dzieła pt. *Perspectiva*, napisał *De elementatis conclusionibus*, *Philosophia naturalis*, *Scientia motuum caelestium*, *Naturales animae passiones*. Witelo jest też prawdopodobnie autorem dzieła *De intelligentiis* (De ordine entium), pisanego ze stanowiska nowoplatonickiego. [przypis autorski]

⁷⁸*Alhazen* (*Ibn-al-Haitam*) — ur. 965 w Basra, umarł w Kairze, napisał około 100 dzieł matematycznych, astronomicznych, fizykalnych, między nimi rzecz o optyce, której przekład łaciński (*De aspectibus*) sporządzony około 1200 służył Witelonowi za główną podstawę w jego *Perspectiva*. [przypis autorski]

się zagadnieniami astronomicznymi i matematycznymi ze względu na konieczną poprawę kalendarza, a nadto całym sercem oddany badaniom fizycznym i chemicznym.

Bacon a nauki przyrodnicze

Rozumiał przy tym, że fizyk i chemik potrzebuje przyrządów; toteż cały swój znaczny majątek na nie wydał. Nie mógł się zupełnie wyzwolić spod panujących wówczas w chemii, a raczej w alchemii poglądów; pod wielu względami żywił takie same przesady jak współcześni mu alchemicy i astrologowie. Ale przy tym w wielu wypadkach dowiódł zarówno bystrości w obserwowaniu zjawisk, jak przenikliwości w wykrywaniu przyczyn. Twierdził, że tęcza jest tylko podmiotowym zjawiskiem, powstałym przez odbijanie się światła, skoro każdy widzi niejako swoją tęczę; rozprawiał o takich szklach, przy pomocy których można widzieć karłów olbrzymami, a olbrzymów karłami, gdyż wielkość przedmiotów widzianych zależy od kąta utworzonego przez wnikające w oko

promienie, o szklach, za pomocą których można promienie słońca w jednym zebrać miejscu i tym sposobem w walce wrogom swoim wielką wyrządzić szkodę; wspomina o mieszaninie, zawierającej saletrę, która, zapalona w żelaznej rurze, wybucha z wielkim hukiem. Niewątpliwie więc pewne zjawiska przyrody znał lepiej, aniżeli niemal wszyscy współcześni mu ludzie, których wyprzedził także ustawicznym nawoływaniem do naprawy kalendarza juliańskiego, wykazując jego błędność i nazywając jego używanie wstydem i hańbą. Ale jeszcze pod innym względem myśl *Rogieriusza Bacona* wybiega daleko naprzód: w pismach jego znajdują się bowiem niektóre przepowiednie, w których ręka w rękę z naiwnością idzie zdumiewająca intuicja. Naiwnie bowiem brzmi proctwo, że religia mahometańska ogółem będzie istniała tylko lat 693, albo że szczególnie ważną rolę przy końcu świata odegrać mają Tatarzy. Ze zdumieniem natomiast czytamy u niego takie np. zdanie: „Można zbudować okręty, które będą wiosłowały bez pomocy

ludzi, tak iż pływać będą jak największe statki na rzekach i morzach, posłuszne kierownictwu jednego człowieka, jadąc szybciej, aniżeli gdyby pełne były poruszających je ludzi. Można też budować wozy, których nie będzie ciągnęło żadne zwierzę, a które będą się poruszać z gwałtowną szybkością”.

Bacon a tomizm

Kto tego rodzaju wygłaszał zdania, musiał się wydawać podejrzanym o sprawy nieczyste i wywołać zgorszenie u przedstawicieli ówczesnego poglądu na świat, którego ostatnim i najdoskonalszym wyrazem był system Tomasza z Akwiny. Czuli oni dobrze, że nauki, które uprawia Rogeriusz Bacon, sięgają poza koło, temu pogładowi zakreślone; czuli, że tu się wyklukwa wiedza, która nie ma punktów stycznych z teologią, która więc stanie obok teologii, gdy tymczasem dotąd teologia obejmowała sobą niemal wszelką naukę, wchłonawszy w siebie filozofię, ów całokształt wiedzy przyrodzonej, czy-

niąc sobie z niej powolne narzędzie dla swych własnych celów, swoją służebnicę.

Odosobnienie Bacona

O ile niebezpieczeństwo takie groziło ze strony *Rogieriusza Bacona*, zostało ono zażegnane; franciszkanin ten nie znalazł na razie zwolenników lub naśladowców; jego pełen zapału rozpęd ku opartej na doświadczeniu uprawie nauk poza obrębem teologii idących niktogo wówczas ze sobą nie porwał.

Opozycja przeciw tomizmowi

Ale mimo to niebezpieczeństwo utraty stanowiska jedynej, wyłącznej, wszechobejmującej nauki nie tylko nie przestało teologii grozić, lecz stawało się coraz większym; tym większym, że nie wyszło ani od snujących rzekomo fantastyczne pomysły wielbicieli doświadczenia, ani od wybiegających poza przyrodzone światło rozumu apostołów ekstatycznego oglądania tajemnic bożych, lecz od samychże przed-

stawicieli scholastycyzmu w ściślejszym tego słowa znaczeniu.

Duns Szkot

3. Pierwszym, który sam na tym gruncie stojąc, zaczął wymierzać w zbudowany przez Tomasza z Akwinu gmach wstrząsające jego podstawami ciosy, był *Jan Duns Szkot*⁷⁹, jak *Bonaventura* i *Rogieriusz Bacon* franciszkanin, urodzony według jednych w Irlandii, według innych w Anglii około roku 1270, czynny jako nauczyciel w Oxfordzie, w Paryżu, w Kolonii, gdzie też w roku 1308 umarł. Kierunek myśli, przez niego reprezentowany i zwany *skotyżmem*, od razu staje w opozycji do pewnych poglądów *Tomasza z Akwinu* czyli do *tomizmu*. Filozofii *Dunsa Szkota* bronili oczywiście franciszkanie, nauki *Tomasza* dominikanie. Stąd

⁷⁹*Duns Szkot Jan* — ur. 1265/6 lub 1274 r. w Dunston w Northumberland (Anglia) czy też w Duns (Irlandya), franciszkanin, kształcił się w Oxfordzie; działał jako nauczyciel i dysputator w Oxfordzie, w Paryżu (od r. 1304), w Kolonii, gdzie umarł 1308 r. Ważniejsze dzieła: komentarze do dzieł Arystotelesa (m.in. do pism logicznych, do traktatu o duszy i do metafizyki); *Distinctiones in quattuor libros sententiarum*, czyli tzw. *Opus Oxoniense*; *Tractatus de rerum principio*; *Theoremata*; *Reportatorum Parisiensium libri quattuor*, czyli tzw. *Opus Parisiense*; *Quaestiones quodlibetales*. [przypis autorski]

powstają około roku 1300 spory filozoficzno-teologiczne, podsycane poczuciem solidarności zakonnej, a zaostrzone współzawodnictwem między tymi przodującymi wówczas w Kościele zakonami.

Jego pogląd na teologię

Rzecz ciekawa i uwagi godna, że samo istnienie takich sporów filozoficzno-teologicznych odpowiada w zupełności poglądom *Dunsa Szkota* na te nauki. Tomiści mogli sądzić i sądzili istotnie, że skonstruowany przez ich mistrza system, łącząc w sobie wykwit mądrości greckiej i wyniki prac ojców i doktorów Kościoła, jest koroną i zakończeniem całego dotychczasowego rozwoju myśli ludzkiej, zasilanej objawieniem bożym. Mogli sądzić, że im samym nic już innego nic pozostaje, jak rozpowszechnianie i objaśnianie nauki Tomasz. I gdyby wszystko było poszło po ich myśli, filozofia średniowieczna kończyłaby się *Tomaszem z Akwinu*, albowiem z ich punktu widzenia wszelką nową myśl, od mistrza odbiegającą, można było

w zarodku stłumić wskazaniem na niewzruszoną, po wszystkie czasy ustaloną powagę *Tomasza. Duns Szkot* natomiast sądzi, że nie tylko filozofia, lecz nawet teologia nie może stać na miejscu, lecz bezustannie się rozwija i naprzód kroczy. Wszak *św. Augustyn* wypowiadał zdania, które później uznano za mylne, wszak ani w piśmie *św.*, ani u najdawniejszych autorów kościelnych nie ma wielu rzeczy, które później przecież Kościół przyjął, jak np. niepokalane poczęcie Matki Boskiej, albo beżzenność duchowieństwa. Nie ma więc zasadniczej przeszkody, by późniejsi posuwali naprzód dzieło swych poprzedników, udoskonalając je według swej najlepszej wiedzy i tym sposobem coraz dalej je rozwijając.

Teologia i filozofia

Wierząc w możliwość i potrzebę dalszego rozwoju teologii i filozofii, rzuca *Duns Szkot* zarazem pewną myśl, która, wprowadzona w czyn, dalszy rozwój obu nauk w wysokim stopniu musiała ułatwić. Zupełne stopienie obu tych

nauk w jedną całość, które począwszy od *Jana Szkota Eriugeny* poprzez następne wieki mimo odmiennego stanowiska *Abelarda* na ogół się utrzymało i do najwyższego szczytu doszło u *Tomasza z Akwinu*, nie wydaje się *Dunsowi Szkotowi* rzeczą właściwą; toteż gani tych, co mieszając ze sobą filozofię i teologię, ani teologów, ani filozofów zadowolić nie mogą. Wszak filozoficzny punkt widzenia musi być inny, aniżeli teologiczny; gdy np. filozof o szczęściu mówi, rozumie przez nie szczęście doczesne, a gdy o szczęściu mówi teolog, ma on na myśli oczywiście szczęście wieczne; filozof, badając zjawiska i urządzenia tego świata, uważa je u coś całkiem naturalnego, teologowie natomiast wiedzą, że ten pozornie naturalny porządek rzeczy jest następstwem grzechu pierwotnego i upadku człowieka. Więc filozofia i teologia, to nie jest jedno i to samo, jak uczył ów pierwszy scholastyk *Szkot Eriugena*, lecz to są dwie nauki, idące obok siebie — jeżeli w ogóle teologię uważać zechcemy za naukę. Na wszelki wypadek jest ona nauką zu-

pełnie inną aniżeli filozofia. Filozofia ma charakter czysto teoretyczny, jej chodzi o wiedzę jako taką; zdobywa ją zaś drogą doświadczenia i ścisłego dowodzenia. Cel teologii zupełnie inny: ma ona zapewnić nam wieczne zbawienie, a wiedzą o tyle tylko się zajmuje, o ile ona jest środkiem do osiągnięcia tego celu.

Zakres wiedzy przyrodzonej

Określiwszy w ten sposób wzajemny stosunek filozofii i teologii, musi *Duns Szkot* oczywiście inaczej aniżeli *Albert Wielki* i *Tomasz z Akwinu* rozgraniczać dziedzinę tego, co możemy wiedzieć dzięki samemu tylko przyrodzonemu światłu rozumu, a tego, czego nas uczy objawienie. Zdaniem więc *Dunsa Szkota* nie tylko dogmaty dotyczące Trójcy i wcielenia Syna Bożego, lecz wszelkie też inne dogmaty znamy jedynie i uzasadnić możemy jedynie dzięki objawieniu; nawet istnienia Boga i nieśmiertelności duszy niepodobna dowieść; są to wyłącznie rzeczy wiary.

Motywa wiary

4. Ale przy takim postawieniu sprawy wyłonić się musiało pewne, bardzo ważne zagadnienie. Dotąd przyjmowano, że rozum, powodując się logicznymi argumentami, skłania nas do wiary, dowodząc jednych dogmatów wprost, a o innych wykazując przynajmniej, że nic nie przemawia przeciw ich przyjęciu. Cóż nas jednak ma do wiary skłaniać, skoro filozoficzne wywody zadania tego spełniać nie mogą? Odpowiedź *Dunsa Szkota* jest bardzo prosta: zadanie to spełniać ma *wola*.

Intelektualizm tomizmu

Ale ta prosta konsekwencja jego poglądu na stosunek teologii i filozofii jest nowym ciosem, wymierzonym w samo serce tomizmu. Według *Tomasza* nie wola o tym rozstrzyga, co mamy uznać, a czemu zaprzeczyć, lecz rozum, a za jego głosem postępuje wola. Człowiek, poznawszy rozumem, co jest dobrem a co złem, wolę swoją ku poznanemu dobru kieruje i do niego zmierza. Wola jest więc w wysokim stop-

niu zależną od rozumu, tak dalece, że wyrok rozumu zakreśla kierunek woli zarówno w człowieku, jak w Bogu. Bóg bowiem tylko dlatego miał wolę stworzenia świata, że poznał w swym rozumie, iż tak będzie dobrze. *Tomizm* głosi tedy pierwszeństwo rozumu przed wolą.

Woluntaryzm skotyzmu

Wręcz przeciwnie *skotyzm*: pierwszeństwo ma wola przed rozumem. Nie dlatego przyjmuje człowiek to lub owo zdanie, że rozum mu tak każe, lecz dlatego, że się na nie zgadza, tj. że wolę swoją ku niemu skłania. Rozum i prawa jego w niczym woli nie krępują: z całą swobodą może ona wybierać, co jej lepiej odpowiada. I nie tylko wola ludzka, lecz także wola boża. Stworzenie świata było aktem zupełnie swobodnego i dowolnego postanowienia bożego; tak samo dobrze byłby mógł Bóg postanowić, że świata nie stworzy; co więcej, wola boża tak dalece nie jest krępowana w swych postanowieniach poznaniem tego, co dobre lub złe, że dopiero Bóg swym postanowieniem jedne

rzeczy piętnuje jako złe, inne do godności dobrych podnosi. Gdyby więc Bóg kazał był zabijać lub popełniać inne czyny, uważane dzisiaj za zbrodnie, nie byłyby one wcale zbrodnią ani grzechem. Ponad wolę bożą bowiem nie ma prawa wyższego.

Indywidualizm Szkota

5. Jeśli zważymy, że prawa rozumu są czymś przedmiotowym, powszechnym, że dla wszystkich ludzi są jedne i te same, gdy tymczasem wolę człowieka cechuje zupełna podmiotowość i dowolność, łatwo zrozumiemy, że zaznaczone przeciwieństwo między *Tomaszem z Akwinu* a *Dunsem Szkotem* łączyło się jeszcze z dalszym. Zgodnie ze swoimi poglądami na stosunek rozumu do woli *Tomasz* widział w działaniu ludzkim objawy rozumowego poznania, podległego u wszystkich ludzi tym samym prawom; *Duns Szkot* natomiast w działaniu tym widzieć mógł jedynie wpływ woli i postanowienia danej jednostki. A przyznając tej woli jednostki pierwszeństwo przed rozumem, kierowanym po-

wszechnie obowiązującymi prawami, podkreślił z naciskiem znaczenie jednostki i jej woli wobec tego, co jest powszechne i ogólne. Był jednym słowem *indywidualistą*. A tym sposobem spór o to, czy rzeczywistość przypisać należy także bytom ogólnym, czy też tylko bytom jednostkowym, konkretnym, spór o *universalia* przybrał tutaj formę całkiem nową, łącząc się z zagadnieniem pierwszeństwa woli czy rozumu.

Przełom

6. Ale poglądy *Dunsa Szkota* nie tylko tworzą przeciwieństwo do poglądów *Tomasza*, lecz zarazem oznaczają wyraźny i całkiem stanowczy przełom w rozwoju myśli średniowiecznej, początek nowego jej okresu, ostatniego. Od-tąd bowiem obok teologii staje równoupraw-niona z nią filozofia, upoważniona do tego, by na własną rękę, nie krępując się teologią, dąży-ła do poznania prawdy. A tym samym rozpo-czyną się okres upadku filozofii średniowiecz-nej, tej filozofii, która tak się zżyła z teologią,

tak przywykła do jej opieki, tak się jej w służbę oddała, że obecnie, pozostawiona własnym siłom, o własnych siłach stać nie potrafi i zaczęła się chylić ku upadkowi. I na nowo nauczyć się musiała stawiać swe kroki samodzielnie, zanim, pokrzepiona i z pełnym poczuciem swej godności własnej, odważyła się wkroczyć na nowe tory.

Wilhelm Ockham

7. Ta emancypacja filozofii spod władzy teologii łączy się z odnowieniem kierunku myśli, który już dawniej zaznaczył się jako prąd w obrębie teologii i Kościoła opozycyjny, mianowicie z odnowieniem nominalizmu. Rolę odnowiciela nominalizmu (umiarkowanego, czyli konceptualizmu) odegrał uczeń *Dunsa Szkota*, *Wilhelm Ockham*⁸⁰, który nadto do ostatecz-

⁸⁰*Ockham Wilhelm* — ur. w Occam w hrabstwie Surrey (Anglia), franciszkanin i uczeń Dunsa Szkota; ok. r.1320 nauczał w uniwersytecie paryskim; w walce Kościoła z władzą świecką występował przeciw papieżowi; prześladowany przez papieża schronił się na dwór Ludwika bawarskiego; um. w r. 1347. Ważniejsze dzieła: *Quaestiones et decisiones in quattuor libros sententiarum*, *Quodlibeta septem*, *Tractatus logices*, *Opus nonaginta dierum*; *Compendium errorum Joannis papae XXII*, *Questiones octo de auctoritate summi pontificis*. [przypis autorski]

nych konsekwencji doprowadził naukę swego nauczyciela o stosunku teologii do filozofii, rozumu do woli, ogółu do jednostki. Duns Szkot i Ockham tworzą ciekawą analogię do innej pary, złożonej również z mistrza i ucznia, do *Alberta Wielkiego* i *Tomasza z Akwinu*. Ci dwaj głównie stworzyli jednolity, z teologii i filozofii utkany pogląd na świat wieku XIII. *Albert* dzieło rozpoczął, *Tomasz* go dokończył. Co ci dwaj dominikanie zbudowali, tamci dwaj franciszkanie zburzyli: *Duns Szkot* rozerwał spójnię, jednocząca teologię i filozofię w jedną całość, a jeśli nie był tu lub tam dość stanowczy, *Ockham* rzecz poprowadził dalej, snując z twierdzeń *Dunsa Szkota* najskrajniejsze wnioski.

Metoda teologii

Wilhelm Ockham, ur. w Anglii, był tak jak jego mistrz franciszkaninem i jak on czas jakiś wykładał w Paryżu; umarł w r. 1347. Według niego teologia w ogóle nie jest nauką w ścisłym tego słowa znaczeniu; wszelka bowiem

nauka musi — jak to już Rogeriusz Bacon zauważył — opierać się na doświadczeniu i posługiwać się dowodzeniem. Wiedza zaś o Bogu nie z doświadczenia pochodzi i dowodów stosować nie może. Cokolwiek o Bogu wiemy, zawdzięczamy objawieniu, które daje nam także wiedzę, ale nie wiedzę naukową. Ten pogląd swój o niemożności naukowego dowodzenia w obrębie teologii usiłuje Ockham bardzo szczegółowo uzasadnić, i dlatego zajmuje się w swych dziełach bardzo obszernie logicznym rozbiorem wszelkiego rodzaju dowodów, dotąd w teologii używanych. Dogmatów, których utwierdzeniu służyć mają owe zdaniem *Ockhama* tylko rzekome dowody, bynajmniej nie zaprzecza; jak *Duns Szkot* jest szczerze i głęboko wierzącym katolikiem. Krytyka jego zwraca się przeciw metodzie ówczesnej teologii, a nie przeciw jej treści. A w tej krytycznej analizie okazał się *Ockham* niezmiernie bystrym i subtelnym, a zarazem śmiałym myślicielem, nie cofającym się przed zwalczaniem definicji i pojęć, uświęconych tradycją bardzo poważną.

Konceptualizm Ockhama

Zastanawiając się tak gruntownie nad metodyczną stroną wiedzy, przyjął *Ockham* pewną zasadę, która po dziś dzień w naukowych badaniach zajmuje bardzo ważne miejsce. Zasada ta orzeka, że *nie należy bez potrzeby bytów mnożyć*. Jeśli więc dla wytłumaczenia pewnych zjawisk lub faktów wystarczy przyjąć jeden jakiś byt lub jeden jakiś rodzaj bytów, postąpilibyśmy nienaukowo, przyjmując nadto jeszcze jakieś inne byty. A tak właśnie zdaniem *Ockhama* postępują wszyscy zwolennicy realizmu, którzy obok bytów jednostkowych wyjątkują istnienie bytów ogólnych czyli *universaliiów*, obok poszczególnych ludzi jakichś ludzi w ogóle. *Universalia* są więc czymś zupełnie zbytecznym; istnieją byty jednostkowe i wspólne dla podobnych do siebie jednostek pojęcia i nazwy.

Terminizm

Stosując zasadę, iż nie należy bez potrzeby mnożyć bytów, do tłumaczenia wszelkiej czyn-

ności poznawczej umysłu ludzkiego, wystąpił *Ockham* także przeciw powszechnie przez wieki średnie za wzorem starożytności przyjętej teorii poznania zmysłowego. Teoria ta głosiła, że przedmioty przez nas spostrzegane wysyłają niejako w umysł nasz jakby podobizny, obrazy swoje, a umysł, obrazy te ujmując, poznaje przedmioty, od których pochodzą. Otóż owe obrazy czyli podobizny są zdaniem *Ockhama* bytem zupełnie zbytecznym. Wystarczy bowiem przyjąć, że przedmioty zewnętrzne, na nas działając, wywołują pewne stany umysłowe; stany te są dla nas znakami przedmiotów zewnętrznych i przedmioty te w naszym myśleniu zastępują. Ponieważ *Ockham* te stany umysłowe czyli znaki nazwał też *terminami* (*terminus*: tyle co myśl określona), przeto jego teoria poznania otrzymała nazwę *terminizmu*, tym bardziej, że pogląd ten stosuje się nie tylko do poznania zmysłowego, lecz także do myślenia abstrakcyjnego, w którym pojęcia ogólne zastępują szereg wyobrażeń jednostkowych w sposób podobny, jak owe powyżej wspomniane

stany umysłowe zastępują przedmioty zmysłowe.

Indywidualizm

Nominalizm Ockhama doskonale się dostrajał do głoszonego już przez *Dunsa Szkota* indywidualizmu i jeszcze silniej go uwydatnił. Toteż u *Ockhama* indywidualizm przybiera formę, jeśli to w ogóle możliwe, jeszcze jaskrawszą, a tak samo jeszcze silniej występuje u niego pierwszeństwo woli podmiotowej przed rozumem przedmiotowym. Skrajny ten indywidualizm *Ockhama* pozwolił mu występować śmiało nie tylko w dziedzinie nauki, lecz także na polu polityki kościelnej. *Ockham* zwrócił się bowiem stanowczo przeciw papieżowi *Bonifacemu VIII*, gdy tenże ogłosił słynną bullę, w której przypisuje papieżom nie tylko najwyższą duchowną, lecz także najwyższą świecką władzę. Zdaniem *Ockhama* ani w sprawach świeckich, ani w duchownych papież najwyższej władzy nie posiada, lecz w świeckich głos rozstrzygający mają królowie i książęta świeccy, a w du-

chownych Kościół, reprezentowany w soborze powszechnym i przez jego uchwały przemawiający. Wtrącony za to wystąpienie do więzienia, uszedł *Ockham* i schronił się na dwór Ludwika bawarskiego.

Ockham a Kościół

8. Że zakonnik i wierzący syn Kościoła wystąpił przeciw papieżowi, pragnącemu skupić w swych rękach całą władzę świecką i duchową, możemy zrozumieć, jeśli dowiadujemy się, że *Ockham* powoływał się na ubóstwo Chrystusa i apostołów, nie mających także na swe usługi władzy świeckiej, która ich prześladowała i na śmierć wydawała. Ale trudno nam zrazu zrozumieć, jak wierzący zakonnik katolicki mógł wygłaszać poglądy teologiczne, które najwidoczniej były heretyckie. Wszak *Ockham* nie tylko wiedział i sam przyznawał, że nominalizm nie da się pogodzić z dogmatem Trójcy, lecz nie wahał się nawet twierdzić i szczegółowo wykazywać, że zasadnicze dogmaty Kościoła prowadzą do konsekwencji sprzecznych

z prawami myślenia i rozumu. Jak to wytłumaczyć?

Dwojaka prawda u Averroësa

Odpowiedzi na to pytanie szukać należy w pewnej teorii, którą *Ockham* w zupełności sobie przyswoił, a której początki zjawiają się już przedtem. Jest to teoria dwojakej prawdy. Teoria ta powstała niemal samorzutnie, jako nieuniknione następstwo stanu umysłów, wytworzonego zaznajomieniem się z *Arystotelesem*. *Arystoteles* cieszył się bowiem u wszystkich filozofów, arabskich, żydowskich czy chrześcijańskich, tak niezmiernym poważaniem, tak bezwzględnie w sprawach filozofii ufano jego słowom, że powaga jego w kwestiach filozoficznych, a często też w innych stała równorzędnie obok powagi, której pismo święte i ojcowie Kościoła zażywali w kwestiach religijnych. Ponieważ jednak ojcowie Kościoła na platonizmie raczej się opierali, aniżeli na *Arystotelesie*, przeto wyznawanie dwóch powag, tj. *Biblii* i ojców Kościoła z jednej, a *Arystoteles*a z drugiej stro-

ny, musiało nieraz w sercach ówczesnych uczonych rodzić rozterkę. Skwapliwie więc zgodzili się na takie wyjście z tego trudnego położenia, jakie podał był Arab *Averroës*, doznawszy sam trudności, na które często napotyka pogodzenie powagi ksiąg religijnych z pismami *Arystotelesa*. Twierdził mianowicie *Averroës*, że pod względem teologicznym niejedno trzeba uznawać, co się pod względem filozoficznym utrzymać nie da, i że istnieją na odwrót prawdy filozoficzne których z punktu widzenia teologicznego przyjąć niepodobna. Przyjęcie i szczerze zupełnie wyznawanie tej nauki o dwojakiej prawdzie ułatwiała ta okoliczność, że już od dawna, od samych niemal początków istnienia ksiąg świętych, znane i nawet teoretycznie wyłuszczone były rozmaite sposoby rozumienia i objaśniania tych ksiąg: sposób dosłowny, sposób przenośny, alegoryczny itd. A przecież te różne sposoby objaśniania i rozumienia świętych ksiąg miały być wyrazem jednej i tej samej wiary, jednego i tego samego objawienia. Tak więc głębsze, filozoficz-

ne znaczenie świętych ksiąg mogło być inne, aniżeli ich rozumienie dosłowne; pierwsze było dostępne tylko umysłom odpowiednio wykształconym, drugie szerokim masom; ale jedno i drugie miało równą rację bytu i równocześnie obok siebie istniało.

Dwojaka prawda u Ockhama

Powstała w ten sposób nauka o dwojakiej prawdzie dostała się wraz z innymi poglądami *Averroësa* do świata chrześcijańskiego i od razu widocznie czyniąc zadość żywo odczutej potrzebie, musiała się rozpowszechniać, skoro już papież Jan XXI⁸¹ w roku 1275 wyraźnie i stanowczo ją potępił. Mimo to przyłącza się do niej, chociaż nieśmiało, *Duns Szkot*, a już bez ogródek i całkiem otwarcie wyznaje ją *Ockham*. Toteż, będąc nominalistą, przecież nie tylko wierzy w Trójcę, lecz gotów jest bronić tego dogmatu i wszystkich innych, a na-

⁸¹Jan XXI, *Petrus Hispanus* (*Pedro Julião Rebello*) — ur. 1226, późniejszy papież Jan XXI, um. 1277. Prócz dzieł medycznych napisał podręcznik logiki: *Summulae logicales*, złożony z 7 traktatów: 1) *De enunciatione*, 2) *De universalibus*, 3) *De praedicamentis*, 4) *De syllogismo*, 5) *De locis dialecticis*, 6) *De fallaciis*, 7) *De terminorum proprietatibus*. [przypis autorski]

wet bronić takich poglądów, które sam zwalcza, jeżeli Kościół tego od niego zażąda; wszak poglądy, które on zwalcza, są mylne z punktu widzenia filozoficznego, ale z punktu widzenia teologicznego są niewątpliwie prawdą, jeśli je Kościół za prawdę uznaje.

Potępienie Ockhama

9. Dzięki takiemu stanowisku mógł *Ockham* wygłaszać swe przekonania filozoficzne, nie przestając być wierzącym katolikiem i zakonnikiem. Kościół jednak nie mógł spokojnie ścierpieć rozgłaszania nauki, która w dalszym rozwoju i konsekwentnym przeprowadzeniu musiała nawet wbrew woli tego czcigodnego nowatora (*venerabilis inceptor*), jak nazwali Ockhama jego zwolennicy, osłabić i zniszczyć dotychczasowy fundament teologii, którym był jej związek z filozofią. I już w r. 1339 zakazano wykładać w Paryżu według dzieł *Ockhama*, a w rok później naukę jego potępiono. W roku 1473 rozkazał nawet król Ludwik XI, by od wszystkich profesorów paryskiego uniwersytetu odebrać przy-

sięgę, iż w wykładach i pismach wyznawać będą jedynie realizm; ale już w osiem lat później ograniczenia wszystkie zniesiono i odtąd wolno było uczyć i pisać także w duchu *nominalistycznym*.

Nowe prądy

10. Fakt przywrócenia swobody nominalizmowi u schyłku wieku XIV dowodzi, że musiał on wówczas liczyć wyznawców nawet wśród wpływowych i znakomitych przedstawicieli Kościoła. Zjawisko to pozostaje w związku z nowym ukształtowaniem się prądów filozoficznych wskutek wystąpienia Ockhama. Miejsce silnego antagonizmu pierwotnego między *tomistami* i *skotystami* zajęła wspólna ich obrona i walka przeciw nowemu wrogowi, *nominalizmowi*. A ponieważ z *nominalizmem Ockhama* łączyło się pogłębienie wykopanego już przez *Dunsa Szkota* rowu między teologią i filozofią, więc obok *tomistów*, broniących i nadal wszelkimi siłami jedności teologii i filozofii, zjawiają się w ostatnich dwóch stuleciach średniowie-

cza trzy nowe kierunki. Jeden z nich usiłuje osiągnąć ten sam cel, który przed oczyma mają *tomści*, pragnie więc pogodzić teologię i filozofię, lecz cel ten stara się osiągnąć innymi, aniżeli tomizm sposobami. Pozostałe dwa prądy idą w kierunkach wskazanych rozszczepieniem się *tomizmu* na teologię, naukę o Bogu, objawioną, służącą przede wszystkim zbawieniu człowieka, i na filozofię, naukę na doświadczeniu opartą, służącą czystej wiedzy i zbadaniu prawdy przy pomocy rozumowania i ścisłych dowodów logicznych. Z obu tych prądów, teologicznego i filozoficznego, pierwszy występuje znacznie silniej i zjawia się pod formą *mistycyzmu*, bądź zgodnego, bądź niezgodnego z nauką Kościoła; drugi zrazu bardzo słabo się zaznacza i dopiero pod koniec wieku XV z większym występuje naciskiem, zasłaniając się jednak zawsze teorią dwojakiej prawdy przed interwencją Kościoła.

Charakter okresu ostatniego

Te ostatnie dwa stulecia filozofii średniowiecznej, które znamionuje proces coraz dalej posuniętego rozkładu organizmu teologiczno-filozoficznego na jego dwa główne pierwiastki, są jednak zarazem brząskiem rozwoju nowych kierunków myśli, nowej epoki ludzkości. Ostatni więc okres filozofii średniowiecznej ukaze nam najważniejsze czynniki, które złożyły się na przejście ludzkości z tzw. mroków średniowiecza do jasności ery nowożytnej.

WYKŁAD SZÓSTY

1. Kierunek teologii wolnej od filozofii i dwie jego formy. — 2. Mistyka Gersona. — 3. Tzw. mistyka niemiecka Eckhardta. — 4. Mikołaj z Kuzy. — 5. Rajmund de Sabunda. — 6. Kierunek filozofii wolnej od teologii i dwie jego formy. Nawiązywanie do tradycji. — 7. Zwrot ku bezpośredniemu poznaniu autorów starożytnych. — 8. Stosunek Kościoła do odrodzonej filozofii staro-

żytnej. — 9. Wpływ filozofii średniowiecznej na ukształtowanie się życia umysłowego ery nowożytnej. — 10. Znaczenie średniowiecza dla rozwoju myśli ludzkiej. — 11. Stosunek teologii i filozofii, wiedzy i wiary.

Nowe kierunki teologii

1. Ci, którzy idąc za wskazówkami *Dunsa Szkota* i *Ockhama*, uważali teologię za sprawę od filozofii zupełnie odrębną, a sami nie filozofii, lecz rozważaniu prawd religijnych poświęcić się pragnęli, mieli do wyboru dwie drogi. Jedna polegała na odnowieniu nauki *Bonaventury*, którego teologia, mimo swą formę scholastyczną⁸², przecież ponad rozumowe poznanie Boga stawia bezpośrednie, ekstatyczne i intuicyjne ujęcie tajemnic bożych; druga droga polegała na stworzeniu nowej teologii, wolnej od filozoficznych rusztowań *tomizmu*, rozwijającej się w myśl poglądów *Ockhama* samodzielnie.

⁸²*mimo swą formę scholastyczną* — dziś popr. recja *mimo* z D.: mimo swej formy scholastycznej. [przypis edytorski]

Jan Gerson

2. Najwybitniejszym mężem, który w okresie upadku filozofii średniowiecznej obrał pierwszą z tych dróg, jest *Jan Gerson*⁸³ (1363–1429), profesor i kanclerz uniwersytetu paryskiego. Z *Ockhamem* zgadza się nie tylko w kwestii stosunku teologii do filozofii, lecz na równi z nim wyznaje nominalizm, a ostro zwraca się przeciw realizmowi, zarzucając mu, że prowadzi do konsekwencji panteistycznych. Ta obawa przed panteizmem tłumaczy się zresztą w sposób bardzo zrozumiały faktem, że panteizm znanego nam już *Amalryka z Beny*⁸⁴ i *Dawida z Dinant*, z którymi polemizował też *Albert Wielki* i *Tomasz z Akwinu*, krzewił się i nadal w postaci różnych nauk przez Kościół potępionych. Ale wyżej od Ockhama, najwyżej ze wszyst-

⁸³*Gerson Jan, Johannes Arnaudi de Gersonio* — ur. 1364; studiował w Paryżu teologię; od 1395 kanclerz uniwersytetu paryskiego; um. 1429 w Lyonie. Ważniejsze dzieła: 1) Mistyczne: *Considerationes de theologia mystica speculativa, de theologia mystica practica; Tractatus de elucidatione scholastica mysticae theologiae*. 2) Polemiczne (przeciw formalizmowi skotystów): *Centilogium de conceptibus, de modis significandi; De concordantia metaphysicae cum logica*. [przypis autorski]

⁸⁴*Amalryk z Beny (Amaury de Bènes)* — uczył w II. połowie wieku XII dialektyki i teologii w Paryżu. [przypis autorski]

kich stawia *Gerson Bonaventurę*. Toteż sam swoją teologię nazywa teologią mistyczną tj. taką, do której nie uczoność i wiedza, lecz modlitwa przede wszystkim prowadzi. Wiedzą świecką nie trzeba się zbytnio zajmować; ani *Platon*, ani *Arystoteles* do zbawienia nie wiedzą.

Mistrz Eckhardt

3. Wstępując w ślady *Bonaventury*, obrał *Gerson* drogę, na której nie miał liczniejszych następców. Miał ich natomiast ten, co drugą poszedł drogą i pokusił się o stworzenie nowej, od filozofii zupełnie niezależnej teologii, Mistrz *Eckhardt*⁸⁵. On to dał początek mistycyzmowi, odbiegającemu bardzo znacznie od mistycyzmu *Bonaventury*; dlatego też stworzony przez *Eckhardta* kierunek zwie się mistycyzmem niemieckim dla odróżnienia od misty-

⁸⁵*Eckhardt Jan* — ur. ok. 1260 r. w Hochheim koło Goty, dominikanin, kształcił się w Kolonii i w Paryżu; piastując coraz wyższe godności zakonne, bawił kolejno w Saksonii, w Czechach, w wielu miejscowościach Niemiec; od r. 1311 nauczał w Paryżu, potem prawdopodobnie w Strasburgu, wreszcie w Kolonii; tu wytoczono mu w 1326 r. proces religijny; zanim jednak papież Jan XXII potępił 28 jego twierdzeń bullą z r. 1329, Eckhardt umarł 1327 r. Zostały po nim kazania w języku niemieckim i dzieło pt. *Opus tripartitum* (zawierające liber propositio-num, liber quaestionum, opus expositionum). [przypis autorski]

cyzmu romańskiego *Bernarda z Clairvaux*⁸⁶, *Hugona* i *Ryszarda* z klasztoru św. Wiktora i *Bonaventury*. Mistrz *Eckhardt*, dominikanin, od *Tomasza* o 35 lat mniej więcej młodszy, nauczał w Paryżu i w Kolonii, piastował różne wysokie godności w swym zakonie i znał niewątpliwie bardzo dokładnie naukę największego filozofa zakonu. Mimo to z całą świadomością od niej się odwrócił, chociaż nie zwrócił się oczywiście przeciw niej. Pojmował jednak bardzo poważnie zadania ciężące na zakonie kaznodziejskim i tym to zadaniom głównie poświęcić się postanowił, pragnąc wzbudzać w szerokich warstwach ducha gorącej pobożności jak najgłębszej wiary. Stąd też nie tylko mówił i pisał w języku ludu, w języku niemieckim, lecz także uwolnił naukę swoją od całego ciężącego dotąd na teologii aparatu filozoficzno-naukowego i pragnął prawdy wiary przedstawić po prostu i w sposób taki, by z serca płynąc, do serc

⁸⁶*Bernard z Clairvaux (Bernardus Clarevallensis)* — ur. 1091 w Burgundii, założył w dolinie, zwanej później Clara vallis (w pobliżu rzeki Aube), klasztor Cystersów. Umarł 1153. Napisał m.in. *De contemptu mundi*, *De consideratione*, *De diligendo Deo*, *De gradibus humilitatis et superbiae*. [przypis autorski]

najpewniej trafiały. A ponieważ wszelkie poznanie prawdy według niego polega na tym, że umysł poznający jednoczy się z przedmiotem poznany, przeto i poznanie prawd bożych osiągnąć można wyłącznie zupełnym zjednoczeniem się duszy z Bogiem. Tym sposobem poglądy *Eckhardta* przybierają zabarwienie mistyczne w rodzaju neoplatonizmu, jego ekstazy wizji i intuicji Bóstwa, wobec których zarówno rozumowa wiedza, jak nawet wszelkie praktyki religijne wydają się czymś nieskończenie niższym.

Wpływ mistyki niemieckiej

Fakt, że Kościół potępił naukę *Eckhardta*, nie był przeszkodą w jej rozwoju i rozprzestrzenianiu się. Mistyka niemiecka nie tylko wśród Niemców, lecz także wśród narodu niderlandzkiego liczących zjednała sobie zwolenników; olbrzymi zaś wpływ tego kierunku myśli na dalsze dzieje ducha ludzkiego jasno można sobie uprzytomnić, pamiętając, że z grona tych, co się przejęli duchem *Eckhardta*, wyszły

na świat dwie książki: jedna nieznanego autora, zwana „teologią niemiecką”, która, pierwszy raz drukiem wydana przez Lutera, wybitnie przyczyniła się do dalszego istnienia i rozwoju mistyki także w erze nowożytnej; druga książka — to znana powszechnie rzecz *O naśladowaniu Chrystusa*, której autor, żyjący od 1380 do 1461 *Tomasz Hamerken*⁸⁷, zwany według leżącego pod Kolonią miejsca urodzenie zwykle *Tomaszem a Kempis*, należał do „Braci wspólnego życia”, związku stworzonego przez jednego z wyznawców mistycyzmu *Eckhardta*, zmodyfikowanego jednak w kierunku zgody z nauką kościelną. Kto dziełko to czyta, łatwo w nim odnajdzie zasadnicze czynniki mistycyzmu tj. pewne lekceważenie wszelkiej nauki świeckiej i filozofii, ustawiczne uwydatnienie konieczności bezpośredniego obcowania duszy z Bogiem, podkreślanie znaczenia gorącej wiary i ustawicznego skupiania ducha w kierunku pełnienia woli bożej.

⁸⁷*Tomasz Hamerken, Tomasz a Kempis* — ur. 1380 w Kempen pod Kolonią, należał do „Braci wspólnego życia” w Deventer, um. 1471. Napisał dziełko: *O naśladowaniu Chrystusa*. [przypis autorski]

Przeciw filozofii

Chociaż więc mistyka niemiecka z innych wynikała pobudek, anizeli mistyka *Gersona*, przecież obie razem wspólnie reprezentują w owych czasach kierunek teologii wolnej od filozofii, który to kierunek siebie uważa za jedynie uprawniony i nie bez przekąsu wyraża się o teologach, dociekających prawd wiary przy pomocy pojęć i rozumowań arystotelesowych, czyli „metafizykujących”, jak ich nazywa *Gerson*.

Mistyka Mikołaja z Kuzy

4. Fala mistycyzmu tak silnie wezbrała w teologii ostatnich dwu stuleci średniowiecza, że nie mógł się jej nawet oprzeć *Mikołaj z Kuzy*⁸⁸ pod Trewirem (1401–1464), wysoki dostojnik Kościoła, zmarły jako biskup w Brixen, który posiadał niemal całą ówczesną wiedzę nie tylko filozoficzną, lecz także prawniczą, matema-

⁸⁸*Mikołaj z Kuzy* (*Mikołaj Chrypffs a. Krebs*) — ur. w Kuzie (Kues) 1401, kształcił się w Deventer u Gerharta de Groot, studiował prawa w Padwie (1424); dzierżył wysokie godności duchowne, od r. 1448 był kardynałem, od 1450 r. biskupem w Brixen, um. w Todi w Umbrii 1464 r. Napisał: *De docta ignorantia*, *De conjecturis*, *De quaerendo Deum*, *De filiatione Dei*, *De genesi*, *Apologia doctae ignorantiae*, *De sapientia dialogi duo*, *De novissimis diebus*, *De visione Dei* i in. [przypis autorski]

tyczną i przyrodniczą, i pod tym względem żywo przypomina *Rogieriusza Bacona*. Ale od tych nauk silniejszy na niego wpływ wywarli bracia wspólnego życia, u których się wychował. A chociaż znacznie wyżej niż inni mistycy stawia przyrodzone zdolności rozumu ludzkiego, przecież tam, gdzie chodzi o poznanie Boga i jego tajemnic, staje na stanowisku *Bonaventury* i Mistrza Ekhardta. Sam stanowisko to określa wyrazem od *Bonaventury* zapożyczonym jako *docta ignorantia* tj. jako świadomą niewiedzę. Rozum bowiem dostarcza nam wiedzy; rozum jednak w czynnościach swych skrzepowany jest zasadą sprzeczności, która nie pozwala mu równocześnie uznawać rzeczy ze sobą lub w sobie sprzecznych. Bóg zaś, który wszystko obejmuje, ponieważ jest wszechbytem, obejmuje sobą także sprzeczności, skoro jako istota nieskończona obejmuje sobą świat, rzecz skończoną. W nim więc sprzeczności się godzą, i dlatego poznać go nie może rozum, który sprzeczności nie może ze sobą pogodzić. Kto tedy poznać chce Boga, musi się wznieść ponad ro-

zum i ponad wiedzę, którą rozumowi zawdzięczamy; musi wyzbyć się wiedzy, nieznoszącej sprzeczności, musi więc dojść do niewiedzy, a ponieważ tym sposobem z całą świadomością wznosi się z wiedzy do niewiedzy, więc w świadomej niewiedzy (*docta ignoranta*) ujmuje bezpośrednio intuicją tajemnice bytu bożego.

Wszechstronność Mikołaja z Kuzy

Mikołaj z Kuzy, oddzielając jak *Bonaventura*, *Eckhardt* i *Gerson* wiedzę od wiary i stając tym sposobem obok innych przedstawicieli teologii mistycznej, tym się przecież od nich różni, że wiedzę, którą od wiary oddziela, upatruje przede wszystkim w naukach matematycznych i przyrodniczych, gdy tymczasem tamci, mówiąc o wiedzy, na myśli mieli filozofię. Cześć, którą żywił dla wiedzy na doświadczeniu opartej, sam ją skutecznie uprawiając, stawia *Mikołaja z Kuzy* w rzędzie zwiastunów nowej ery myśli ludzkiej; dość wspomnieć, że nie tylko jak *Rogieriusz Bacon* nawoływał do naprawy kalendarza i pracami swymi jego reformę przy-

gotował, lecz że także wystąpił z przypuszczeniem, iż ziemia obraca się naokoło swej osi. Tak więc Mikołaj z Kuzy w bogatym swym umyśle łączy brzask wiedzy nowożytnej z wiarą *Bonaventury i Eckhardta*: z nauką empiryczną teologię mistyczną.

Nauki przyrodnicze

5. Skoro jednak badanie przyrody zaczęło coraz wyraźniej zaznaczać swe istnienie, skoro obok wiedzy, którą *Ockham* tak stanowczo oddzielił od teologii, tj. obok filozofii, zaczęła coraz śmielej pierwsze swe kroki stawiać wiedza inna, przyrodnicza, łatwo mogła się zrodzić myśl, że ona to właśnie powinna spełnić wobec teologii zadanie, które przedtem filozofia spełniała, więc stać się służebnicą teologii i podobnie rozumowo ją uzasadniać, jak to czyniła filozofia w pismach *Eriugeny, Anzelma i Tomasza z Akwinu*.

Rajmund de Sabunda

Takie stanowisko zajął *Rajmund de Sabunda*⁸⁹, lekarz, a więc tym samym przyrodnik, urodzony w Barcelonie, zmarły w Tuluzie. Usiłując nawiązać na nowo zerwaną przez *Ockhama* nić między wiedzą rozumową a wiarą objawioną, stawiając zarazem w miejsce wiedzy filozoficznej wiedzę przyrodniczą, zasługuje na uwagę jako postać z obu tych powodów znamienna. Znamiennym też jest tytuł głównego dzieła, które napisał między rokiem 1430 i 1440, nazywając je *Teologią przyrodzoną*, przeciwstawiając tę swoją teologię wszelkim teologiom mistycznym. Zasadniczy pogląd *Rajmunda de Sabunda* streszcza się w twierdzeniu, że Boga poznajemy drogą dwojaką: z przyrody i z objawienia. Więc nie tylko z ksiąg świętych, lecz także z księgi przyrody możemy czerpać wiedzę o Bogu, a nawet księga przyrody tym stoi od ksiąg świętych wyżej, że każdy z niej czytać potrafi, a nikt znaczenia jej wypaczyć nie

⁸⁹*Rajmund de Sabunda* — lekarz i teolog, ur. w Barcelonie; nauczał teologii w uniwersytecie w Tuluzie, gdzie też zmarł ok.r. 1432. Napisał: *Theologia naturalis sive liber creaturarum, De natura hominis*. [przypis autorski]

może. Dlatego też wiedza, wyczytana z księgi przyrody, jest wiedzą podstawową; objawienie zaś jest tylko uzupełnieniem przyrody. Snując tedy wątek myśli, wypływających z rozważania przyrody i człowieka, będącego częścią przyrody, zastanawiając się nad ustrojem świata i duszy ludzkiej, *Rajmund* nie tylko dowodzi istnienia Boga, lecz podaje konstrukcję rozumową wszystkich zasadniczych dogmatów, rozwiązując według swego przekonania zadanie, któremu już *Tomasz z Akwinu* ciaśniejse wytknął granice, ucząc, że pewnych dogmatów rozumowo dowieść niepodobna.

Rozłam między filozofią a teologią

I nie można się dziwić, że usiłowania *Rajmunda* nie znalazły oddźwięku, jeśli nawet mniej daleko idący tomizm prawie znikł z szerszej widowni i wiódł cichy żywot w klasztorach dominikańskich, zwłaszcza na półwyspie pirenejskim, gdzie też najdłużej się utrzymał; pora harmonijnego zlania się filozofii, nauki, w jedną organiczną całość z teologią minęła, jak tego

dowodzą ostatnie dwa stulecia wieków średnich; osobno kroczyła teologia w różnych postaciach, osobno filozofia, wybierając także postacie różne.

Filozofia wolna od teologii

6. A między postaciami jednej i drugiej nie ma brak pewnej analogii. Tak jak mistycyzm ówczesny po części do dawniejszych nawiązywał wzorów, po części zaś nową sobie stworzył formę, tak też i ówcześni filozofowie uprawiający filozofię bez łączenia jej z teologią, bądź w ślady swych poprzedników wstępowały⁹⁰, bądź nowych szukali dróg. Ci, co do poprzednich nawiązywali wieków, mogli pójść w kierunku nominalizmu lub realizmu. Realiści obrali sobie za mistrza *Arystotelesa*, uwolnionego z objęć teologii, i studiowali go na podstawie i przy pomocy komentarzy *Averroësa*; kierunek ten miał swą główną siedzibę w Padwie; nominaliści kroczyli śladami *Ockhama* i uważali Paryż za stroje centrum. Ich to prace głównie zdyskredy-

⁹⁰wstępowały — dziś popr. forma: wstępowali. [przypis edytorski]

towały w oczach późniejszych filozofię wieków średnich, gdyż idąc za przykładem *Ockhama* zajmowali się przede wszystkim metodyczną stroną filozofii, budową wniosków, dowodów, znaczeniem i rozmaitym sposobem używania wyrazów, przez co cała niemal ich filozofia zesłała na formalistyczne subtelności i szermierkę słowną, które znalazły pole popisu w urządzanych po uniwersytetach według ściśle przepisanej ceremoniału publicznych dysputach czyli tzw. aktach. Wzorem w tej mierze był znowu Paryż, gdzie w roku 1315 miano zaprowadzić ceremoniał tych aktów w myśl propozycji *Franciszka de Mayronis*⁹¹, najwybitniejszego osobistego ucznia *Dunsa Szkota*; ów *actus Sorbonnicus* miał zaś polegać na tym, że uczo-ny, występujący z pewnymi twierdzeniami, musiał bronić się bez przerwy od 6. rano do 6. wieczór według ściśle określonych zasad dyskusji przeciw każdemu, co twierdzenia te zaczepiał.

⁹¹*Franciszek de Mayronis* — ur. w Mayronne, franciszkanin, uczeń Dunsa Szkota, nauczał w Paryżu, um. 1325 r. Napisał m.in. komentarz do Porfiriusza *Eisagoge* [*Isagoga*]. [przypis autorski]

Początki odrodzenia

7. Gdy tak jedni gubili się w labiryncie form, przez uprawę filozofii w wiekach poprzednich stworzonych, inni chciwie wchłaniali w siebie nową treść, która była co prawda tylko dla nich nową, w istocie zaś bardzo dawną. W tym samym wieku XIV bowiem, w którym obok mistyki wzrastał nominalizm, rozpoczęło się wciełać w czyn hasło, przez *Rogieriusza Bacona* podniesione, nawołujące do bezpośredniego zaznajamiania się ze źródłami, z których czerpie się swoją wiedzę. Więc ci, co zajmowali się filozofią, zapragnęli poznać filozofów starożytnych oko w oko, bez okularów, przez które na nich patrzyli dotąd zwolennicy i wielbiciele *Platona* i *Arystotelesa*, znając *Platona* takim, jakim go przedstawiał *św. Augustyn*, *Arystotelesa* takim, jakim go przedstawiał *Averroës* i *Tomasz z Akwinu*, a nie znając ich takimi, jakimi znała ich starożytność. Pragnienie filozofów wieku XIV łączyło się z takim samym pragnieniem poetów i polityków włoskich. Wszak *Dante* dał Włochom narodową poezję, reprezentującą za-

razem doniosłą ideę polityczną Włoch, zjednoczonych pod panowaniem cesarzy rzymskich; toteż zarówno narodowe uświadomienie Włochów, jak też głębsze ujęcie zagadnień politycznych obudziło żywe zainteresowanie się kulturalnym i politycznym życiem starożytnego Rzymu. A skoro zaczęto rozczytywać się w literaturze rzymskiej, wyrosłej na wzorach greckich, sięgnięto niebawem też do greckiej, uczono się po grecku, znalazłszy sobie nauczycieli po części w klasztorach Włoch południowych, w których znajomość tego języka przechowała się przez całe wieki średnie, po części w Konstantynopolu, z którym wielkie handlowe miasta włoskie ożywione utrzymywały stosunki. Tak więc zaczyna się w wieku XIV równocześnie z obumieraniem filozofii średniowiecznej odradzać znajomość literatury klasycznej, a równocześnie z *Gerhartem de Groot*⁹², wielbicielem Mistra *Eckhardta*, twórcą „bractwa wspólnego życia”, żyje *Jan Boccaccio*, wielbiciel

⁹²*Gerhart de Groot* — ur. 1340, um. 1384. [przypis autorski]

słonecznej, młodością i swobodą tętniącej Helly.

Humanieści

Chęć bezpośredniego poznania filozofów starożytnych zwróciła się najsilniej ku *Platonowi*, którego dialogi zachwalał już *Petrarka* (1304–1374), a za jego przykładem cały szereg innych zwolenników literatury i świata klasycznego czyli tzw. humanistów; miarą siły tego prądu może być fakt, że, jak wiadomo, *Koźma Medici*⁹³ stworzył w Florencji w XV wieku dla badania i rozpowszechnienia filozofii platońskiej związek uczonych i miłośników nauki, który nazwał akademią, więc tak, jak się nazywała szkoła Platona w Atenach. Inni, jak *Jerzy z Trapezuntu*⁹⁴ żyjący w wieku XV, bronili przeciw platończykom epoki humanizmu zna-

⁹³*Koźma Medici*, dziś: *Kosma I Medyceusz* (wł. *Cosimo de' Medici*, 1389–1464) — władca Florencji. [przypis edytorski]

⁹⁴*Jerzy z Trapezuntu*, łac. *Georgius Trapezuntius* — ur. 1396 r., prawdopodobnie na Krecie, wykładał filozofię i retorykę w Wenecji i Rzymie; będąc arystotelikiem występował w wielu pismach polemicznych przeciw platonikom. Ważniejsze dzieła: *Comparatio Platonis et Aristotelis*, *De re dialectica*, przekłady wielu dzieł Arystotelesa. [przypis autorski]

czenia *Arystotelesa*, a zwrot ku oryginalnym piśmom *Arystotelesa* i jego greckich komentatorów dał początek nowemu obozowi arystotelików, który następnie wiódł zacięte spory z arystotelikami dawniejszymi, traktującymi nauki *Arystotelesa* w Padwie na tle poglądów *Averroës*a. A obok *Platona*, *Plotyna* i *Arystotelesa* odżyli w owej epoce humanizmu prędy czy później niemal wszyscy inni filozofowie starożytnej Hellady.

Odrodzenie a Kościół

8. Jeśli Kościół zdołał przedtem wchłonąć w siebie arystotelizm averroistyczny, dzięki pracom *Alberta Wielkiego* i *Tomasza z Akwinu*, jeśli jeszcze dawniej przyswoił sobie i w naukę swą wcielił liczne pierwiastki *Platona* i neoplatonizmu dzięki pracom *św. Augustyna*, *Szkota Eriugeny* i mistyków romańskich, obecnie stał bezsilny wobec tego nowego napływu odrodzonej filozofii starożytnej. Główna przyczyna tej bezsilności tkwi w podwójnej rozbieżności, cechującej ówczesny stan rzeczy w po-

równaniu z dawniejszym. Za *św. Augustyna* filozofia skupiała się głównie w kierunku platońskim i neoplatońskim; ten też kierunek ze wszystkich starożytnych jedynie znany był lepiej *Szkotowi Eriugenie*; tak samo też około roku 1200 zjawiał się jeden tylko arystotelizm; obecnie zaś i *Platon* odżył w pierwotnej swej postaci, i *Arystoteles*, a obok nich nie brakło *epikureizmu* i *stoicyzmu*. A z tą rozbieżnością w odnawianiu się kierunków filozoficznych ręka w rękę idzie druga, w obrębie stosunków politycznych, Kościoła i organizacji nauki. Dawniej świecka i duchowna władza mimo liczne spory⁹⁵ o odgraniczenie wzajemnej kompetencji w tym były zgodne, że reprezentowały wspólnie myśl wszechświatowego imperium rzymskiego; w ostatnim zaś okresie średniowiecza między cesarstwo i papieżstwo wciska się klinem Francja; nadto samo cesarstwo doznaje zaćmienia swego blasku i wskutek bezkrólewia w II. połowie wieku XIII i wskutek wzrastającej w następnych wiekach

⁹⁵*mimo liczne spory* — dziś popr. recja *mimo* z D.: mimo licznych sporów. [przypis edytorski]

coraz więcej potęgi książąt niemieckich, papieństwo zaś po olbrzymim rozkwicie swej władzy w wieku XIII staje się w wieku XIV powolnym narzędziem polityki świeckiej i ciężko na powadze swej cierpi zarówno wskutek schizmy, spoglądającej na dwóch, a chwilowo i trzech równoczesnych papieży, oraz wskutek wybuchłych wobec takiego stanu rzeczy na nowo sporów kompetencji pomiędzy papieżem i powszechnym soborem kościelnym. Poprzednia jednolita organizacja Kościoła, której podwaliny położył *Grzegorz VII*, a którą dokończył *Bonifacy VIII*, zaczęła się kruszyć; dawna centralizacja ustępuje miejsca objawiającej się w licznych faktach decentralizacji ustroju nie tylko administracji, lecz także nauki kościelnej. Obok zakonników, głównych przedstawicieli teologii w wieku XIII występują teologowie kleru świeckiego, jak *Gerson*, lub wprost ludzie świeccy, jak *Rajmund de Sabunda*; obok pism łacińskich teologowie tworzą dzieła w językach ludu; obok uniwersytetu paryskiego, którego fakultet teologiczny najwyższej zażywał powa-

gi w kwestiach nauki kościelnej, tak iż śmiało można by nazwać ówczesne grono paryskich profesorów teologii najwyższym trybunałem nauki kościelnej, powstają w wieku XIV liczne inne uniwersytety, jak Praga 1348, Kraków 1364, Wiedeń 1365, Heidelberg 1386, Kolonia 1388, Lipsk 1409 itd. A uniwersytety te, reprezentując różne kierunki teologiczno-filozoficzne, niekoniecznie zawsze pozostają tak w zgodzie z Paryżem, jak Wiedeń, który krzewi nominalizm; w Pradze przeciw wyznającym nominalizm studentom niemieckim występują studenci i profesorowie czescy, oświadczając się za realizmem; w Krakowie kwitnie przeważnie skotyzm, w osobach *Michała z Bystrzyko-*

wa⁹⁶ i ucznia jego, *Jana ze Stobnicy*⁹⁷ (obaj żyli w II. połowie wieku XV), obok których nie brak jednak także tomisty *Jana z Głogowa*⁹⁸,

⁹⁶*Michał z Bystrzykowa* — kształcił się w Paryżu; osiągnąwszy tam stopień magistra, rozpoczął 1485 r. swą działalność nauczycielską w uniwersytecie krakowskim, gdzie pierwszy wprowadził filozofię Dunska Szkota; po r. 1504 udał się ponownie do Paryża i otrzymał tam tytuł doktora teologii; wróciwszy do Krakowa, czynnym był długo jako najwybitniejszy teolog uniwersytetu; umarł 1520 r. Napisał: *Quaestiones in tractatus porvorum logicalium Petri Hispani, Quaestiones veteris ac novae logicae ad intentionem doctoris Scoti, Quaestiones in libros analiticorum et elenchorum Aristotelis (...) ad intentionem Scoti*; w rękopisach biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego spoczywa: *Tractatus in scripta philosophica Scoti*. [przypis autorski]

⁹⁷*Jan ze Stobnicy* — uczeń Michała z Bystrzykowa, 1494 r. został bakałarzem, 1496 r. magistrem w uniwersytecie krakowskim; po śmierci Jana z Głogowa objął główną katedrę filozofii; zarządzał następnie akademickim gimnazjum Lubrańskiego w Poznaniu; porzuciwszy to stanowisko, wstąpił do klasztoru braci mniejszych w Krakowie, gdzie umarł w pierwszej połowie XVI w. Dzieła filozoficzne: *Questiones veteris ac nove logice Michała z Paradyża, De predicationibus abstractorum ex sententia Scoti tam in creatis quam in divinis ac transcendentibus, Generalis doctrina de modis significandi grammaticalibus, Leonardi Aretini in moralem disciplinam introductio familiaris commentario explanata, Parvulus philosophiae naturalis*. Pisał też dzieła kosmograficzne i geograficzne, oraz żywoty Chrystusa i św. Anny. [przypis autorski]

⁹⁸*Jan z Głogowa* — ur. w Głogowie na Śląsku, kształcił się w Akademii Krakowskiej, gdzie od 1470 r. był magistrem; na stanowisku tym rozwinął ruchliwą działalność i odegrał wielką rolę w życiu wewnętrznym uniwersytetu; od r. 1490 trudnił się wychowaniem księcia litewskiego Jana Gasztołda; 1490 r. został kanonikiem św. Floriana; um. w Krakowie 1507 r. Raczej matematyk niż filozof, pisał dzieła treści filozoficznej, gramatycznej, astronomicznej, astrologicznej i in. Dzieła filozoficzne: *Liber posteriorum analeticorum* (komentarz oparty na Albercie W., Tomaszu z Akwinu, Aegidiusie i Pawle z Wenecji), *Exercitium nove Logice*

zażywającego wielkiej powagi jako astrolog, oraz ockhamisty *Michała z Wrocławia*⁹⁹. Ale gdyby nawet wszystkie ówczesne uniwersytety były¹⁰⁰ zgodnie z Paryżem pielęgnowały nominalizm, niewielki byłby stąd płynął pożytek dla Kościoła, stojącego zawsze twardo na gruncie realizmu; toteż z uniwersytetów wyszły kierunki teologii, które Kościół katolicki piętnuje jako heretyckie: z Oxfordu *Wiclef*, z Pragi

seu librorum priorum et elenchorum, Exercitium super omnes tractatus parvorum logicalium Petri Hispani, Questiones librorum de anima magistri Ioannis Versoris, Argumentum in librorum Porphyrii ysagogicum in kathegorias Aristotelis, także pt. Exercitium veteris artis, Aegidii Romani (...) Sancti Augustini in libros Aristotelis interpretatio fidelissima (...) repetita. Ponadto spoczywają w rękopisach Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego: *Egidii Romani (...) Sancti Augustini in libros priorum analeticorum interpretatio fidelissima, Introductio pulchra in octo libros phisicorum Aristotelis, Introductio in primaro Philosophiam Aristotelis* i in. [przypis autorski]

⁹⁹*Michał z Wrocławia* — matematyk, astronom, dialektyk i teolog; kształcił się w uniwersytecie krakowskim, gdzie od 1488 r. był magistrem; 1512 r. przeszedł na wydział teologiczny; 1528 r. został kustoszem kolegiaty św. Floriana; umarł w podeszłym wieku 1534 r. Dzieła filozoficzne: *Introductorium dyalectice, quod congestum logicum appellatur, Epitoma figurarum in libros phisicorum et de anima Aristotelis*; w rękopisach biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego spoczywa: *Explanatio super Aristotelis libros priorum*. Ponadto pisał Michał z Wrocławia dzieła z dziedziny astronomii, teologii, poetyki i muzyki kościelnej. [przypis autorski]

¹⁰⁰*gdyby (...) były (...) pielęgnowały* — przykład użycia czasu zaprzeszczonego, wyrażającego czynność wcześniejszą niż opisana czasem przeszłym lub, jak w tym przypadku, niezrealizowaną możliwość. [przypis edytorski]

Jan Hus, z Wittenbergii Luter. I już nie wystarczyły siły Kościoła na to, by herezje te stłumić tak samo, jak to był dawniej uczynił z herezjami albingensów i z innymi; liczne nowe centra życia umysłowego ułatwiały ich rozwój, a wynaleziony w połowie wieku XV druk ich rozpowszechnienie.

Rozbieżność

To powstawanie nowych centrów życia umysłowego w epoce upadku filozofii średniowiecznej stanowi wymowny kontrast do skupiania się życia tego w Paryżu w epoce jej rozwoju. Tę rozbieżność terytorialną życia umysłowego można uważać wprost za symbol rozbieżności poglądów, cechującej tak wybitnie ostatnie dwa stulecia średniowiecza. A tak samo, jak z upadkiem filozofii hellenistycznej i z utratą dominujących stanowisk, które w tej filozofii zajmowały Aleksandria, Ateny i Rzym, rozpoczęła się wędrówka życia umysłowego do najdalszych krańców imperium rzymskiego, znamienna dla okresu przygotowawczego filozofii śre-

dniowiecznej, tak i teraz obok nielicznych dawniejszych ognisk nauki, wśród których Paryż pierwsze zajmował miejsce, powstają nowe, przygotowując nowe ukształtowanie się życia umysłowego.

Katolicyzm i reformacja

9. To nowe ukształtowanie się życia umysłowego w erze nowożytnej łączy się z silniejszym uwydatnieniem, z wzmożonym rozwojem tych głównych kierunków, które zaznaczyły się w epoce upadku filozofii średniowiecznej. Tomizm, którego przewodnią myślą jest organiczne zespolenie wiedzy rozumowej z wiarą objawioną, teologii i filozofii, zyskując wpływowych sprzymierzeńców w jezuitach, którzy wycisnęli tak wybitne piętno na życiu kościelnym czasów nowożytnych i doczekali się dla swych idei tego tryumfu, że papież *Leon XIII* w r. 1879 ogłosił *tomizm* urzędową niejako filozofią Kościoła katolickiego, pobudzając do życia tzw. neoscholastycyzm. Nie brakło też licznych prób pogodzenia wiary i wiedzy, rozumu

i objawienia innymi sposobami, aniżeli czyni to tomizm: *Malebranche*¹⁰¹ i *Leibniz*¹⁰² na przełomie wieku XVII i XVIII,

*Cousin*¹⁰³ i *Günther*¹⁰⁴ w wieku XIX mogą w tej mierze służyć za przykłady.

¹⁰¹*Malebranche* Mikołaj — ur. 1638 r. w Paryżu; należał do kongregacji Ojców Oratorium Chrystusa, której celem było naukowe opracowanie nauki kościelnej; um. 1715 r. Teorie swe, dążące do zjednoczenia religii i filozofii, metafizyki i chrześcijaństwa, wyłożył Malebranche głównie w dziele: *De la recherche de la vérité*. [przypis autorski]

¹⁰²*Leibniz* Godfryd Wilhelm — ur. 1646 w Lipsku; kształcił się w swym mieście rodzinnym, w Jenie i Altdorfie; bawił przez czas jakiś w Paryżu i Londynie, gdzie łączyły go stosunki z najwybitniejszymi uczonymi owych czasów; od 1676 r. zarządzał biblioteką książęcą w Hannoverze, został następnie (1678) radcą dworu i członkiem kancelarii prawniczej; w ścisłych i serdecznych stosunkach z domem książęcym rozwinął Leibniz ożywioną i przeróżne dziedziny życia umysłowego obejmującą działalność literacką i naukową; um. 1716 r. Główne dzieła filozoficzne: *Monadologie*, *Principes de la nature et de la grâce*, *Théodicée*, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. [przypis autorski]

¹⁰³*Cousin* Viktor — ur. 1792 w Paryżu; kształcił się tamże w École normale, gdzie od r. 1814 był profesorem filozofii; dzięki swej wolnomyslności był dobrze widzianym u rządu za czasów monarchii lipcowej i dzierżył wiele godności; po wypadkach z 1848 r. usunął się od życia publicznego, poświęcając się odtąd wyłącznie pracy literackiej. Um. 1867 r. Ważniejsze dzieła filozoficzne: *Cours de l'histoire de la philosophie moderne* (dzieło to zostało potem przerobione i wydane pod rozmaitymi tytułami); *Fragments philosophiques*; *Nouveaux fragments philosophiques*; *De la métaphysique d'Aristote*; *Études sur Pascal*. [przypis autorski]

¹⁰⁴*Günther* Antoni — ur. 1785, głosił dualizm, zbliżony do kartezjańskiego, i teizm; 1857 r. potępiono w Rzymie teologiczne i psychologiczne teorie Günthera, który wyrokowi temu *laudabiliter se subiecit*; um. w nędzy 1863 r. w Wiedniu. Główne dzieło: *Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christentums*. [przypis autorski]

Ale zarówno tomizm, jak też dążności od niego metodą¹⁰⁵ różne, lecz ku temu samemu celowi skierowane, tj. także usiłujące pogodzić teologię i filozofię, ustępują na drugi plan wobec dwóch innych kierunków życia duchowego, od których zaznaczenia rozpoczął się upadek filozofii średniowiecznej: kierunku teologicznego, niezależnego od filozofii i nauki w ogóle, kierunku naukowego, niezależnego od teologii. Pierwszy z nich, nawiązując do mistycyzmu i czerpiąc swe natchnienie w znacznej mierze ze *św. Augustyna*, którego coraz wyraźniej przeciwstawiano *Tomaszowi z Akwinu*, przybrał formę reformacji religijnej, rozgałęziającej się w różne odcienie. Zarzucając tradycję średniowiecza i arystotelizmu, reformatorowie¹⁰⁶ Kościoła, czy to luteranie, czy wyznawcy *Zwingli*ego i *Kalwina*, czy członkowie Kościoła anglikańskiego — wszyscy oni zmierzali do usunięcia formalizmu, narzuconego teologii przez

¹⁰⁵*metodą różne* — różniące się pod względem stosowanej metody. [przypis edytorski]

¹⁰⁶*reformatorowie* — dziś popr. forma M. lm: reformatorzy. [przypis edytorski]

sprzężnięcie¹⁰⁷ jej z filozofią, i do stworzenia bardziej bezpośredniego stosunku między duszą ludzką a Bogiem drogą głębokiej, gorącej wiary. Drugi z tych kierunków — to kierunek badań czysto rozumowych, od teologii niezależnych, zarówno na polu filozofii, jak też innych nauk, wśród których na pierwszy plan wysuwają się nauki przyrodnicze, a obok nich zagadnienia społeczne i polityczne. Na początku okresu rozwoju filozofii scholastycznej teologię i filozofię zupełnie ze sobą utożsamiano; następnie w epoce rozkwitu filozofia stała się służebnicą teologii; w okresie upadku zdobywa sobie ponownie swobodę i niezależność od teologii.

Początek filozofii nowożytnej

Tym więc sposobem główne kierunki myśli ludzkiej nowożytnej początkami swymi tkwią w ostatnim okresie wieków średnich, podobnie, jak zasadniczy charakter myśli średniowiecznej, polegający na ścisłym zbrataniu się wiedzy

¹⁰⁷*sprzężnięcie* — dziś popr.: *sprzęgnięcie*. [przypis edytorski]

świeckiej z religią, wytworzył się już w ostatnich stuleciach ery starożytnej w filozofii hellenistycznej. I gdyby dzielono dzieje powszechne na znane trzy okresy według przełomów w rozwoju myśli ludzkiej, należałoby zarówno średniowieczną, jak nowożytną historię rozpocząć wcześniej, aniżeli to się obecnie dzieje: średniowieczną od wystąpienia pierwszych usiłowań stworzenia religijno-filozoficznych poglądów na świat przez neoplatonizm i gnostyków, nowożytną od rozszczepienia się teologicznego i filozoficznego kierunku myśli w poglądach *Dunsa Szkota* a zwłaszcza *Ockhama* około roku 1300.

Znaczenie średniowiecza

10. Stając u końca przeglądu głównych kierunków myśli średniowiecznej i najważniejszych ich reprezentantów musimy, chociażby w krótkości, zdać sobie sprawę z dziejowego znaczenia tego przeszło tysiącletniego okresu rozwoju myśli ludzkiej. Czy można tu w ogóle mówić o rozwoju myśli ludzkiej? Czy wieki średnie wniosły w skarbiec ducha ludzkiego jakieś

nowe, trwałe zdobycze, czy wzbogaciły ludzkość treścią nową, zasługującą na dalsze pielęgnowanie i staranne przechowywanie? Na tak postawione pytania odpowiedź musi stanowczo wypaść przecząco. Porównując owoce, które wydała praca myśli ludzkiej w wiekach średnich z bogactwem sztuk i nauk, które duch grecki bądź sam stworzył, bądź rozwinął, najgorętszy nawet wielbiciel średniowiecza jedno tylko znajdzie, na co wskazać może jako na własną zdobycz średniowiecza: owe pomniki architektury, owe zamki i pałace, owe tummy¹⁰⁸ i katedry, owe minarety i meczety, budzące po dziś dzień szczerzy i słuszny podziw. Czyż jednak mamy nazwać średnie wieki epoką ciemnoty i żałować, że w ogóle *były*? Pominąwszy bezużyteczność takiego żalu, przyznać trzeba, że byłby on niesłuszny. Za przykładem epoki odrodzenia, a jeszcze i wieku XVIII, zwanego wiekiem oświecenia, wielu sądzi, że średniowiecze jest wyłącznie smutną kartą w dziejach

¹⁰⁸*tum* — budynek kościelny wyższej rangi, katedra lub kolegiata, wybudowana w okresie średniowiecza. [przypis edytorski]

ducha ludzkiego; wiek XIX jednak, dzięki pogłębionemu w nim zmysłowi i zrozumieniu historycznemu, inaczej ocenia rolę średniowiecza. Wszak kultura starożytna chyliła się w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej stanowczo ku upadkowi; Rzymianie i Grecy stracili zdolność posuwania jej dalej naprzód. Zjawiły się ludy i szczepy inne, barbarzyńskie, albo przynajmniej zupełnie nieoświecone, i objęły terytorialny spadek po państwie rzymskim; inne znowu ludy i szczepy na tamte napierały, zamieszkując wokoło nich. I oto chrześcijaństwo wysyła swych misjonarzy, by te szczepy uczyć wiary, a razem z wiarą chrześcijańską misjonarze przynoszą pojęcia przez myślicieli greckich sformułowane; pojęć tych, czerpanych z kultury starożytnej, dołącza się z czasem coraz więcej do treści wiary. A zarazem owe szczepy nabywają uspołecznienia w szkole organizacji kościelnej i tak ściśle z nią złączonej organizacji średniowiecznego cesarstwa rzymskiego. Przystoiwszy sobie tym sposobem zasadniczą treść kultury świata starożytnego za pośrednictwem

religii chrześcijańskiej i Kościoła, wysubtelniejszy swój rozum i zakosztowawszy słodczy pracy umysłowej, szczepy te rozwinęły z biegiem czasu swój charakter narodowy i swój język i stały się zdolne czerpać samodzielnie ze skarbów kultury starożytnej, których im dotąd udzielał Kościół, stopniowo w mierze coraz obfitszej, gdyż sam tylko stopniowo wchodził w ich posiadanie. Gdyby nie ścisłe zespolenie nauki Chrystusowej z pojęciami filozofii greckiej, wędrówka ludów byłaby stanęła wprost wobec wysoko rozwiniętej cywilizacji starożytnej, a ludy, biorące w tej wędrówce udział, niezdolne do przyswojenia sobie tej cywilizacji, byłyby ją zmiążdżyły i przyprawiły o ostateczną zagładę.

Rola Kościoła

Z tego punktu widzenia średniowiecze przedstawia się nam jako okres, w którym Kościół wychowywał ludy nieoświecone, w znacznej mierze barbarzyńskie i przygotowywał je do tego, by mogły kiedyś samodzielnie pracą swą nawiązać do kultury klasycznej starożytności.

Dłoń wychowawcy nieraz zaciężyła dotkliwie na wychowankach; nie zawsze miłość, nierzadko srogość kierowała sercem wychowawcy. A skoro wychowankowie czuli się dojrzałymi, nie chcieli się już ślepo pod rządy wychowawcy poddawać; przebywszy wiek chłopięcy i doszedłszy do wieku młodzieńczego i męskiego, zapragnęli samodzielności, swemu dawnemu wychowawcy zaś wyznaczyli rolę życzliwego przyjaciela i doświadczonego doradcy, bacznie czuwając, by nie zajął już nigdy wobec nich stanowiska dawniejszego, i nie żądał nadal od swych byłych wychowanków ślepego posłuszeństwa.

Zespolenie filozofii z teologią

Zapatrując się w ten sposób na rolę średniowiecza w dziejach ludów europejskich, zrozumimy też, że to charakterystyczne dla tej epoki zespolenie wiary i wiedzy było skutecznym środkiem, umożliwiającym przeszczepienie wiedzy za pośrednictwem wiary z epoki starożytnej na ludy, które miały objąć kierownictwo duchowe Europy w epoce nowożytnej. Ale

odkąd środek ten spełnił swój cel, stracił też swoje uprawnienie. Słusznie też epoka odrodzenia i humanizmu, idąc za głosem *Ockhama*, oddzieliła wiarę od wiedzy, teologię od filozofii.

Rozdział filozofii i teologii

II. Z takiego stanu rzeczy wyłonił się na nowo dla myśli nowożytnej problemat, który zaprzętywał¹⁰⁹ już umysły w wiekach średnich. Jak mianowicie ma się ułożyć stosunek wiary do wiedzy, teologii do filozofii, skoro nie mają już tworzyć jednolitej, harmonijnie zespolonej całości? Żadna z nich drugiej poddać się nie chce, każda chce sobie zachować niezależność. Stąd liczne powstają tarcia i walki, których epilog nie rozgrywa się wprawdzie już ani w lochach inkwizycji, ani na stosie, które jednak wnoszą niepokój i rozterkę w duszę nowożytnego człowieka. Położenie zdaje się bez wyjścia; w istocie jednak nauka wkroczyła już w sposób całkiem wyraźny na drogę, na któ-

¹⁰⁹zaprzętywać — dziś popr.: zaprzętać. [przypis edytorski]

rej dojść można do usunięcia konfliktu. Drogę tę wskazała filozofia nowożytna, zwróciwszy się ku zbadaniu podstaw i granic rozumowego poznawania i przekonawszy się, że Bóg i jego stosunek do świata i człowieka nie może być przedmiotem wiedzy rozumowej, lecz jedynie wiary religijnej, że tedy filozofia w sprawach tych wyrokować nie może, gdyż leżą one poza zakresem jej środków poznawczych. Ograniczywszy w ten sposób w myśl *Ockhama* i *Rogieriusza Bacona* swe badania do tego, co podlega doświadczeniu, pozostawiła wolne miejsce teologii do rozpamiętywania spraw, leżących poza zakresem doświadczenia. I jeżeli teologia podobnie postąpi ze swej strony i do tych właśnie spraw się ograniczy, nie wkraczając w sferę zagadnień, podlegających rozumowi i badaniu naukowemu, znikną między filozofią i wiedzą świecką w ogóle, a teologią wszelkie powody starć i walk. Skoro teologia pójdzie za tymi wskazówkami filozofii, będzie można powiedzieć, że filozofia w zamian za przysługę, którą teologia oddała jej w wiekach średnich, prze-

lewając ją wraz z wiarą w umysły ludów europejskich, wyświadczyła teologii w erze nowożytnej przysługę inną, wyznaczając jej w organizmie myśli nowożytnej zamiast utraconego raz na zawsze miejsca dawniejszego inne, nie mniej od poprzedniego zaszczytne i ważne.

TABLICE SYNCHRONISTYCZNE¹¹⁰

II WIEK

Filozofia

Basilides um. ok. 125

Justyn Męczennik um. 165 r.

Marek Aureli 121–180

Valentinus poł. II. w.

Tertulian ur. 160

Historia polityczna

98–116 Trajan

116–198 Hadrian

138–161 Antoninus Pius

161–180 Marek Aureli

Historia kultury

Plutarch um. ok. 120

Lukian z Samosate 120–200

¹¹⁰*Tablice synchronistyczne* — w niniejszej publikacji z przyczyn technicznych podajemy treść tablic w jednej kolumnie, nie w formie tabeli. [przypis edytorski]

III WIEK

Filozofia

Clemens Alexandrinus um. 217

Origenes 185–254

Mani 214–275

Plotyn 204–269

Porfiriusz 232/3–304

Historia polityczna

222–235 Aleksander Severus

Historia kultury

251 Ogólne prześladowanie chrześcijan

IV WIEK

Filozofia

Laktancjusz ok. 250–325

Atanazy 296–373

Julian Apostata 331–363

Grzegorz z Nyssy 331–394

Św. Ambroży ur. 334

Historia polityczna
284–305 Dioklecjan
306–337 Konstantyn Wielki
375 Hunowie; początek wędrówek narodów
395 Podział państwa rzymskiego na zachodnie i wschodnie

Historia kultury
303 Ostatnie prześladowanie chrześcijan
393 Zamknięcie świątyń pogańskich
395 Ostatnie igrzyska olimpijskie

V WIEK

Filozofia

Św. Augustyn 354–430
Marcianus Capella ur. w I połowie V wieku

Historia polityczna
415 Powstanie państwa Gotów
451 Bitwa na polach katalońskich
475 Upadek cesarstwa zachodniego

481–511 Klodwik

Historia kultury

496 Chrzest Franków

VI WIEK

Filozofia

Böethius 480–525

Pseudo-Dionysios Areopagita

Zamknięcie akademii platońskiej 529

Historia polityczna

507 Bitwa pod Poitiers i powstanie państwa

Wizygotów w Hiszpanii

493–526 Teodoryk Wielki

527–565 Justynian I

555 Upadek państwa Ostrogotów

568 Powstanie państwa Longobardów we

Włoszech północnych

Historia kultury

529 Założenie zakonu Benedyktynów

590–604 Papież Grzegorz W. Chrystus Longobardów

VII WIEK

Filozofia

Maximus Confessor 580–662

Historia polityczna

623–658 Państwo Samona

661 Początek dynastii Omajadów

Historia kultury

ok. 570–632 Mahomet

622 Hedzra

VIII WIEK

Filozofia

Johannes Damascenus

Historia polityczna

711 Bitwa pod Xeres de la Frontera

Historia kultury

ok. 680–755 Bonifacy, apostoł Niemiec

IX WIEK

Filozofia

Alkendi um. 870

Johannes Scotus Eriugena 810–877

Historia polityczna

800 Karol W. cesarzem rzymskim

830 Powstanie państwa wielkomorawskiego

843 Traktat w Verdun. Podział państwa frankońskiego na trzy części

862 Ruryk opanowuje Nowogród

867 Początek dynastii macedońskiej w państwie bizantyjskim

871–901 Alfred W., król angielski

Historia kultury

864 Przybycie Św. Cyryla i Metodego do państwa morawskiego

867 Focjusz; schizma kościoła greckiego

X WIEK

Filozofia

Alfarabi um. 950

Gerbert ur. w poł. X w. um. 1003

Historia powszechna polityczna

907 Upadek państwa wielkomorawskiego

911 wygaśnięcie dynastii Karolingów

919 Początek dynastii saskiej w Niemczech

937–973 Otto I

955 Bitwa nad Lechem, klęska Węgrów

962 Otto cesarzem rzymskim. Święte cesarstwo rzymskie niemieckiego narodu

987 Początek dynastii Kapetyngów

980–1015 Włodzimierz Wielki

Historia polska

966 Chrzest Polski

966–992 Mieszko I

968 Biskupstwo w Poznaniu

Historia kultury
940–1020 Firdusi
988 Chrzest Rusi

XI WIEK

Filozofia

Avicenna 980–1038
Avlcebron 1020/1–1069/70
Anzelm Kantuareński 1033–1109
Gaunilo
Roscelinus

Historia powszechna polityczna
995–1038 Stefan Święty, król węgierski
1014–1035 Kanut Wielki
1024 Początek dynastii frankońskiej w Niem-
czech
1015–1054 Jarosław ruski
1042–1066 Edward Wyznawca, król angiel-
ski
1066 Bitwa pod Hastings
1066–1087 Wilhelm Zdobywca

1057 Początek dynastii Komnenów w państwie bizantyjskim

1060–1103 Filip I, król francuski

1056–1106 Henryk IV

1077 Henryk IV w Kanossie

1096–99 Pierwsza wyprawa krzyżowa

Historia polska

992–1025 Bolesław I Chrobry

1000 Pielgrzymka Ottona do Gniezna. Założenie arcybiskupstwa w Gnieźnie

1004–1018 Wojny z Henrykiem II

1025–1034 Mieszko II

1040–1058 Kazimierz Odnowiciel

1058–1079 Bolesław Śmiały

1079–1102 Władysław Herman

Historia kultury

ok. 1000 Chrzest Skandynawii i Danii

1098 Założenie zakonu cystersów

XII WIEK

Filozofia

Wilhelm z Champeaux 1070–1120

Abelard 1079–1142

Bernard z Clairvaux 1091–1153

Hugo z klaszt. św. Wiktora 1096–1141

Ryszard z klaszt. św. Wiktora um. 1173

Averroës 1126–1198

Majmonides 1135–1204

Amalryk z Beny, II poł. wieku XII

Dawid z Dinant, II wieku XII

Historia powszechna polityczna

1122 Konkordat wormacki

1147–1140 Druga wyprawa krzyżowa

1152–1100 Fryderyk I Rudobrody

1156 Austria księstwem (Henryk Jasomirgott)

1158–1183 Walka Fryderyka I z miastami włoskimi

1154 Początek dynastii Plantagenetów w Anglii

1154–1189 Henryk II, król angielski

1164 Konstytucje klarendońskie

1180–1223 Filip II August

1189–1192 Trzecia wyprawa krzyżowa

1190 Wyprawa krzyżowa Filipa II Augusta i Ryszarda Lwie Serce

ok. 1170 Rozpadnięcie się W. Księstwa kijowskiego na 72 księstewek

1185 Początek dynastii Angelus w państwie bizantyjskim

Historia polska

1102–1138 Bolesław III Krzywousty

1138–1148 Władysław II

1146–1178 Bolesław Kędzierzawy

1163 Synowie Władysława II otrzymują Śląsk

1173–1177 Mieszko III Stary

1180–1194 Kazimierz II Sprawiedliwy

1180 Zjazd w Łęczycy

Historia kultury

1100 Najstarszy uniwersytet w Bolonii

1150 powstanie zakonów w St. Jago di Compostella, Alcantara i Calatrava

ok. 1190 Początek fabrykacji papieru w Niemczech

XIII WIEK

Aleksander z Hales um. 1245

Albert Wielki 1193–1280

Bacon Rogeriusz 1210/15 do 1292/4

Fidanza Jan 1221–1274

Tomasz z Akwinu 1225 do 1274

Piotr Hiszpan 1226–1277

Duns Szkot Jan 1265/6 (1274)–1308

Historia powszechna polityczna

1198–1216 Innocenty III

1197–1230 Przemysł I Ottokar (Czechy)

1202–04 Czwarta wyprawa krzyżowa

1215 Magna charta libertatum (Jan bez Ziemi)

1212 Wyprawa dzieci

- 1205–1235 Andrzej II, król węgierski
 1217–21 Piąta wyprawa krzyżowa
 1217–1252 Ferdynand II, król Kastylii
 1215–1247 Fryderyk II
 1228–29 Szósta wyprawa krzyżowa
 1241 Związek Hanzy
 1243–54 Innocenty IV
 1284–54 Siódma wyprawa krzyżowa
 1226–1270 Ludwik IX Święty
 1261 Michał Paleolog zdobywa Konstanty-
 nopol
 1270 Ósma wyprawa krzyżowa
 1273–1291 Rudolf z Habsburga
 1272–1307 Edward I, król angielski
 1285–1314 Filip II Piękny, król francuski
- Historia polska
 1202–1206 Władysław Laskonogi
 1206–1228 Leszek Biały
 1226 Nadanie Ziemi Chełmińskiej i Nie-
 szawskiej Zakonowi Niemieckiemu
 1227–1234 Walki o tron krakowski
 1234–1238 Henryk I Brodaty

1238–1241 Henryk II Pobożny

1241 Bitwa pod Legnicą

1243–1279 Bolesław Wstydlivy

1259 Drugi napad Tatarów

1279–1288 Leszek Czarny

1291 Wacław II Czeski księciem krakowskim

1295 Przemysław królem polskim

Historia kultury

1200 Uniwersytet w Paryżu

1216 Powstanie zakonu dominikanów

Wolfram z Eschenbach um. ok. 1220

Walter z Vogelweide ur. ok. 1170 um. po 1228

1265–1321 Dante Alighieri

XIV WIEK

Filozofia

Eckhardt 1260–1327

Franciszek de Mayronis um. 1325

Wilhelm Ockham um. 1347

Gerhart de Groot 1340–1384

Gerson 1364–1429

Historia powszechna polityczna

1301 Wygaśnięcie dynastii Arpadów na Węgrzech

1306 Wygaśnięcie dynastii Przemyślidów w Czechach

1309–1377 Papieże w Avignonie

1328 Wygaśnięcie głównej linii Kapetyngów

1337 Początek stuletniej wojny o tron francuski

1342–1382 Ludwik Wielki, król węgierski

1347–78 Karol IV

1356 Złota Bulla

1350–1364 Jan Dobry, król francuski

1357 Powstanie w Paryżu (Marcel)

1378–1409 Schizma papieska

1381 Bunt chłopski w Anglii

1386 Bitwa pod Sempach

1389 Bitwa na Kosowym Polu. Upadek Serbii

1393 Upadek Bułgarii

1397 Unia kalmarska

Historia polska

1300–1305 Wacław II królem polskim

1306–1333 Władysław Łokietek

1326–1333 Pierwsza wojna z Krzyżakami

1333–1370 Kazimierz Wielki

1340 Zajęcie Ziemi Halickiej

1347 Statut wiślicki

1370–1382 Ludwik Węgierski

1374 Pakta koszyckie

1384–1434 Władysław Jagiełło

1386 ślub Jadwigi z Jagiełłą

1387 Chrzest Litwy

Historia kultury

1304–1374 Petrarka

1313–1374 Boccaccio

1321 Boska komedia

1346 Pierwsze użycie armat (w bitwie pod Crécy)

1348 Uniwersytet praski

1364 Uniwersytet krakowski
1365 Uniwersytet wiedeński
1330–1384 Wiclef
1386 Uniwersytet heidelberski

XV WIEK

Filozofia

Tomasz a Kempis nano 1380–1471
Georgius Trapezuntius ur. 1396
Mikołaj z Kuzy 1401–1464
Raymund de Sabunda um. ok. 1440
Jan z Głogowa um. 1507
[Michał z Bystrzykowa um. 1530]
[Jan ze Stobnicy um. w poł. XVI wieku]
[Michał z Wrocławia um. 1534]

Historia powszechna polityczna

1415 Bitwa pod Azincourt (Henryk V i Karol VI)
1409 Sobór w Pizie; trzech papieży
1414–18 Sobór w Konstancji
1413–1421 Mohamed I

1419–1436 Wojny husyckie w Czechach
1429 Joanna d’Arc pod Orleanem
1431–39 Sobór w Bazylei
1453 Koniec wojny 100-letniej
1455–85 Wojna dwu róż
1453 Zdobycie Konstantynopola
1457–1490 Maciej Korwin (Węgry)
1461 Początek dynastii York w Anglii
1461–1483 Ludwik XI, król francuski
1482 Podział Burgundii
1469 Połączenie Kastylii z Aragonią
1492–1503 Papież Aleksander VI (Borgia)
1494 Medyceusze opuszczają Florencję
1496 Początek dynastii orleańskiej we Fran-
cji

Historia polska

1400 Wznowienie akademii krakowskiej
1410 Bitwa pod Grunwaldem
1413 Unia horodelska
1434–1444 Władysław Warneńczyk
1444 Bitwa pod Warną
1447–1492 Kazimierz Jagiellończyk

1454 Statuty nieszawskie
1446 Pokój w Toruniu
1492–1501 Jan Olbracht
1496 Statuty piotrkowskie

Historia kultury

1415 Spalenie Husa
ok. 1450 Wynalazek druku
1452–1519 Leonardo da Vinci
1467–1536 Erazm z Rotterdamu
1489–1527 Macchievelli
1474–1533 Ariosto
1475–1564 Michał Anioł
1477–1576 Tycjan
1483–1520 Rafael
1483–1546 Marcin Luter
1486 Odkrycie Przylądka Dobrej Nadziei
1492 Odkrycie Ameryki
1498 Vasco de Gama w Indiach Wschod-
nich

INDEKS RZECZOWY¹¹¹

Actus Sorbonnicus

conceptus

docta ignorantia

dualizm

emanacja

empiryzm

epikureizm

gnosis

gnostycyzm

idea

idealizm

inkwizycja

kategorie

konceptualizm

Logos

manicheizm

mistycyzm

¹¹¹*Indeks rzeczowy* — lista pojęć uznanych za ważne przez autora; w wydaniu źródłowym zawiera odsyłacze do numerów stron (w wydaniu elektronicznym nie ma numerowanych stron, dzisiejszy czytelnik natomiast może skorzystać z wyszukiwania). [przypis edytorski]

monoteletyzm
neoplatonizm
neoscholastycyzm
nominalizm
odkupienie ludzkości (teoria Anzelma Kan-
tuareńskiego)
ontologiczny dowód istnienia Boga
panlogizm
panteizm
pitagoreizm
prajedność, prajednia
pramateria
proces dialektyczny
quadrivium
quinque voces
realizm
Satyricon
sceptycyzm
scholastyczna filozofia
skotyzm
sofiści
stoicyzm
sylogizm

synkretyzm (żydowski)

teizm

terminizm

terminus

tomizm

triteizm

trivium

universalia

INDEKS OSOBOWY¹¹²

Abelard (Abelardus)

Aegidius

Albert Wielki

albingensi

Aleksander z Hales

Aleksander Wielki

Alfârâbi (Abu Nasr Mohammed ben Mohammed ben Tarkhan)

Alhazen

Alkendi (Abu Jusuf Jacub Ibn Ishak Al Kendi)

Amalryk z Beny (Amaury de Bènes)

Ambroży św.

Ammonius Sakkas

Anaksagoras

Antoninus Pius

Anytos

¹¹²*Indeks osobowy* — lista osób uznanych za ważne przez autora; w wydaniu źródłowym zawiera odsyłacze do numerów stron (w wydaniu elektronicznym nie ma numerowanych stron, dzisiejszy czytelnik natomiast może skorzystać z wyszukiwania). [przypis edytorski]

Anzelm Kantuareński
Areopagita zob. Pseudo-Dionysios Areopagita
Arystoteles
Atanazy
Augustyn św.
Averroës
Avicbron (Abu Ajjub Soleiman Ibn Djeribul, Avencebrol)
Avicenna (Abu Ali el-Hoséin Ibn Allah Ibu Sinâ)
Bacon Franciszek
Bacon Rogeriusz
Bazylides
Bernard z Clairvaux (Bernardus Clarevalensis)
Boccaccio Jan
Boëthius (Boecjusz)
Bonaventura zob. Fidanza Jan
Bonifacy VIII
Caecilius Firmianus zob. Laktancjusz (Lactantius)
Chrypffs Mikołaj zob. Mikołaj z Kuzy

Cieszkowski
Clemens Alexandrinus zob. Klemens z Aleksandrii
Cousin
Dante
Dawid z Dinant
Descartes René
Dionysios Areopagita zob. Pseudo-Dionysios Areopagita
Dionysius I
Dionizjusz zob. Pseudo-Dionysios Areopagita
Duns Szkot
Eckhardt
Eriugena
Euklides
Fainarete
Fidanza Jan
Franciszek z Asyżu
Franciszek de Mayronis
Fulbert
Gasztołd Jan
Gaunilo

Georgius Trapezuntius zob. Jerzy z Trapezuntu

Gerbert

Gerhart de Groot

Gerson Jan

Grzegorz z Nyssy

Grzegorz VII

Günther

Hamerken Tomasz zob. Tomasz Hamerken

Hegel

Heloiza

Herakliusz (cesarz)

Hipacjusz

Hugo z klasztoru św. Wiktora

Hus Jan

Ibn-al-Haitam zob. Alhazen

Ibn Rožd zob. Averroës

Innocenty (biskup)

Innocenty III

Ioannes Versor

Iulianus Flavius Claudius zob. Julian Apostata

Jamblichos

Jan Damasceński zob. Johannes Damascenus

Jan Duns Szkot zob. Duns Szkot

Jan z Głogowa

Jan Hus zob. Hus

Jan z Rochelle

Jan ze Stobnicy

Jan Szkot Eriugena zob. Eriugena

Jan XXI (papież)

Jan XXII (papież)

Jerzy z Trapezuntu

jezuici

Johannes Arnaudi de Gersonio zob. Gerson

Johannes Damascenus

Julian Apostata

Justinus Martyr (Justyn męczennik)

Justynian (cesarz)

Kalwin

Karol Łysy

Karol Wielki

Kartezjusz zob. Descartes

Klemens z Aleksandrii
Klemens IV
Konstanty Wielki
Krebs Mikołaj zob. Mikołaj z Kuzy
Kremer
Krystyna (król. szwedzka)
Laktancjusz
Leibniz
Leon XIII
Leonardus Aretinus
Lubrański
Ludwik bawarski
Ludwik XI (król franc.)
Luter
Lykon
Majmonides Mojżesz
Malebranche
Mani
Marcianus Capella
Marcus Annus Verus zob. Marcus Aure-
lius Antoninus
Marcus Aurelius Antoninus

Marek Aureliusz zob. Marcus Aurelius Antoninus

Maximus Confessor

Medici Koźma¹¹³

Meletos

Michał z Bystrzykowa

Michał z Paradyża

Michał z Wrocławia

Mikołaj z Kuzy

Mojżesz

Monika

Montigny hr.

Moszech ben Maimun zob. Majmonides

Ockham Wilhelm

Orygenes

Pascal

Paweł z Wenecji

Petrarka

Petrus Lombardus

Philo Judaeus

¹¹³*Koźma Medici*, dziś: *Kosma I Medyceusz* (wł. *Cosimo de' Medici*, 1389–1464)
— władca Florencji. [przypis edytorski]

Piotr Hiszpan (Pedro Julião Rebello, Petrus Hispanus)

Platon

Plotyn

Porfiriusz

Porphyrios zob. Porfiriusz

Proklos

Pseudo-Dionysios Areopagita

Rajmund de Sabunda

Roscelinus (Rucelinus)

Ryszard z klasztoru św. Wiktora

Salomo ben Jehuda ben Gebirol zob. Aviccebron

Sokrates

Sophroniskos¹¹⁴

Spinoza

Sylwester II (papież) zob. Gerbert

Teodoryk

Tertullian

Tertullianus zob. Tertullian

Tomasz z Akwinu

¹¹⁴*Sophroniskos* — ojciec Sokratesa, ateński kamieniarz lub rzeźbiarz, zm. prawdopodobnie przed 424 r. p.n.e. [przypis edytorski]

Tomasz Hamerken
Tomasz a Kempis zob. Tomasz Hamerken
Trentowski
Valentinus
Vitellio zob. Witelo
Vitello zob. Witelo
Walentynus zob. Valentinus
Wiclef
Wilhelm z Champeaux
Wilhelm Ockham zob. Ockham
Witelo
Zaratustra (Zoroaster)
Zwingli

INDEKS MIEJSCOWOŚCI¹¹⁵

Aleksandria, Altdorf, Akwin (Aquino), Aosta, Asyż, Atena, Bagdad, Balneoregium (Bagnorea), Barcelona, Basra, Batanea, Bec, Belcastro, Bena, Bolonia, Brixen, Bystrzyków, Canterbury, Cezarea, Cambridge, Châlons sur Marne, Champeaux, Chrysopolis, Clairvaux (Clara vallis), Compiègne, Corbeil, Damaszek, Deventer, Dinan, Dinant, Duns, Dunston, Efez, Farab, Fez, Florencja, Fossa Nuova, Fostat, Fryburg, Głogów, Gota, Hales, Hamâdân, Hannover, Heidelberg, Hierozolyma, Highgate, Hildesheim, Hippo Regius, Hochheim, Ilchester, Ispahan, Jena, Kair, Kartagina, Kempis (Kempen), Kharmaiten, Klazomenae, Kolonia, Konstantynopol, Kordowa, Kraków, Kuza (Kues), Kyrene, Laflèche, La Haye, Lauingen, Li-

¹¹⁵*Indeks miejscowości* — lista miejsc uznanych za ważne przez autora; w wydaniu źródłowym zawiera odsyłacze do numerów stron (w wydaniu elektronicznym nie ma numerowanych stron, dzisiejszy czytelnik natomiast może skorzystać z wyszukiwania). [przypis edytorski]

gnica, Lipsk, Londyn, Lykopolis, Lyon, Ma-
dauros, Malaga, Mar-Montier, Mayronne, Me-
diolan, Megara, Melun, Minturnae, Monte Cas-
sino, Neapol, Nicea, Nyssa, Occam (Ockham),
Oxford, Padwa, Pallet (Palais), Paradyż, Paryż,
Poznań, Praga, Ratysbona, Roccasicca, Rochel-
le, Rzym, Saba, Saragossa, Sens, Soissons, Sta-
gira (Stagiros), St.-Marcel les Châlons, Stob-
nica, Strassburg, Syrakuzy, Sztokholm, Tha-
gaste, Todi, Tours, Trewir, Tuluza, Turyn, Ty-
rus, Viterbo, Wenecja, Werulam, Wiedeń, Wit-
tenberga, Wrocław

Wszystkie zasoby Wolnych Lektur możesz swobodnie wykorzystywać, publikować i rozpowszechniać pod warunkiem zachowania warunków licencji i zgodnie z Zasadami wykorzystania Wolnych Lektur.

Ten utwór jest w domenie publicznej.

Wszystkie materiały dodatkowe (przypisy, motywy literackie) są udostępnione na Licencji Wolnej Sztuki 1.3.

Fundacja Nowoczesna Polska zastrzega sobie prawa do wydania krytycznego zgodnie z art. Art.99(2) Ustawy o prawach autorskich i prawach pokrewnych. Wykorzystując zasoby z Wolnych Lektur, należy pamiętać o zapisach licencji oraz zasadach, które spisaliśmy w Zasadach wykorzystania Wolnych Lektur. Zapoznaj się z nimi, zanim udostępnisz dalej nasze książki.

E-book można pobrać ze strony: <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/o-filozofii-sredniowiecznej>

Tekst opracowany na podstawie: Kazimierz Twardowski, O filozofii średniowiecznej wykładów sześć, nakł. H. Altenberga, Lwów 1910.

Wydawca: Fundacja Nowoczesna Polska

Publikacja zrealizowana w ramach projektu Wolne Lektury (<http://wolnelektury.pl>). Reprodukacja cyfrowa pochodzi z Wielkopolskiej Biblioteki Cyfrowej. Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Opracowanie redakcyjne i przypisy: Dorota Kowalska, Natalia Bierzyńska, Paulina Choromańska, Paulina Dubielecka.

Okładka na podstawie: Ofiarowanie Chrystusa w Świątyni (fragment kwatery skrzydłowej), Pleydenwurff, Hans (ca 1425-1472), domena publiczna

ISBN 978-83-288-1000-6

Wesprzyj Wolne Lektury!

Wolne Lektury to projekt fundacji Nowoczesna Polska – organizacji pożytku publicznego działającej na rzecz wolności korzystania z dóbr kultury.

Co roku do domeny publicznej przechodzi twórczość kolejnych autorów. Dzięki Twojemu wsparciu będziemy je mogli udostępnić wszystkim bezpłatnie.

Jak możesz pomóc?

Przeznacz 1% podatku na rozwój Wolnych Lektur: Fundacja Nowoczesna Polska,
KAZIMIERZ TWARDOWSKI *O filozofii średniowiecznej* 234
KRS 0000070056.

Dołącz do Towarzystwa Przyjaciół Wolnych Lektur i pomóż nam rozwijać bibliotekę