

## Recenzje, Noty

*Рецензии, Заметки*

**Krzysztof Bochenek**

### Bliżej prawdy o średniowieczu

*Ближе к истине о средневековье*

W. Seńko, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*,  
Kęty 2001, s. 170

Historia dostarcza nam wielu dowodów na to, że nie mające wiele wspólnego z obiektywną prawdą fikcje i mity mają często o wiele trwalszy żywot niż prawda historyczna. Do tego poglądu przychyli się zapewne również wielu mediewistów zajmujących się szeroko rozumianą kulturą średniowiecza.

Ciągle bowiem, mimo bardzo poważnych i zwięzionych olbrzymią liczbą naukowych ustaleń na temat wielkiego znaczenia osiągnięć średniowiecza dla rozwoju nowożytnej nauki, cywilizacji technicznej, sztuki itd., mit o ciemnym, przepelnionym zabobonami, fanatyzmem religijnym i niewyobrażalnym okrucieństwie średniowieczu, nadal jest żywy w świadomości bardzo wielu

ludzi i nadal jest rozpowszechniany przez niezliczone media<sup>1</sup>.

Tymczasem trudno o większe zniekształcenie prawdy niż nazwanie średniowiecza epoką „uwięzionego rozumu”. To przecież scholastyka nauczyła europejskich uczonych prawideł rozumowania, bez których trudno wyobrazić sobie postęp naukowy czy cywilizacyjny. To wtedy ukuto ważne pojęcia, bez których nie może się obejść żaden nowożytny kierunek filozoficzny, takie jak: natura, substancja, przyczynowość, realność, finalność, uniwersalność, indywidualność, rozum, intelekt, dusza, duch, świat, prawo natury.

<sup>1</sup> Por. S. Wielgus, *Z badań nad średniowieczem*, Lublin 1995, s. 8.

Jest rzeczywiście prawdą, że scholastyka czasem ulegała werbalizmowi, zwłaszcza w swoim ostatnim okresie, ale chyba mało kto sądzi, że współczesna nauka jest od niego wolna. Krzywdzące, bo niezgodne z prawdą historyczną, jest więc nonszalanckie i aroganckie określanie mianem obskurantów uczonych średniowiecznych, którzy ciągle i konsekwentnie odwoływali się do rozumu.

Zanim więc wyda się negatywny wyrok na filozofię średniowieczną, trzeba najpierw spróbować wejść w mentalność ludzi tamtej epoki, a także zapoznać się ze stosowanymi przez nich technikami badawczymi czy też sposobem przeprowadzania wykładu naukowego<sup>2</sup>.

Tymczasem jeszcze niedawno uważano za pewnik, iż filozofia wieków średnich była tak podporządkowana teologii, że praktycznie nie dawała się od niej oddzielić<sup>3</sup>. Dlatego

<sup>2</sup> Tak choćby np. ośmieszana często średniowieczna dysputa zmuszała do precyzji, ćwiczyła ostrość myślenia i wyrażania się, uczyła błyskotliwości w słowach i natychmiastowej repliki, a następnie łatwości formułowania myśli i zdolności oddzielania prawdy od fałszu.

<sup>3</sup> Ranga dzieł teologicznych w literaturze średniowiecznej jest dziś bez wątpienia niedoceniana, a przecież zawierają one także duży ładunek myśli filozoficznej. O ile bowiem komentarze do dzieł filozoficznych pisane były przeważnie przez początkujących dopiero uczonych, to dzieła teologiczne, generalnie rzecz biorąc, stanowiły efekt pracy umysłowej dojrzałych. Ich znaczenie było więc często nieporównywalnie większe niż znaczenie literatury ściśle filozoficznej. Podejmując pracę badawczą nad zachowanymi dziełami średniowiecznymi należy więc zwrócić uwagę

rozum ludzki, zakuty w ciężkie kajdany, zmuszony był do zajmowania się beużytecznym i dziwacznym jej studiowaniem, dopóki Kartezjusz nie zerwał w końcu tych więzów i nie przywrócił rozumowi przysługującej mu wolności<sup>4</sup>. Jednak dzięki pracom nowożytnych badaczy, począwszy od roku 1880 (czyli po ukazaniu się prac takich uczonych jak Baumker, Ehrle, Grabmann, De Wulf, Pelster, Geyer, Mandonnet, Pelzer), okazało się czymś oczywistym, że filozofia średniowieczna była zjawiskiem niezwykle bogatym i różnorodnym.

Stereotyp „ciemnego” średniowiecza wynika więc przede wszystkim z bardzo śladowej często znajomości średniowiecznej kultury oraz samej filozofii<sup>5</sup>.

Jego przełamywanie wymaga pokornego pochylenia się przed dziedzictwem, które choćby ze względu na takie bariery jak: język łaciński czy mała dostępność dzieł, są wciąż zbyt mało cenione<sup>6</sup>.

na to, na jakim etapie kariery uniwersyteckiej danego uczonego powstało jego dzieło. Długa droga, którą musiał przejść średniowieczny naukowiec, aby zostać teologiem, pozwala bowiem na stwierdzenie, iż dzieła z tego właśnie okresu jego twórczości należy uznać za dojrzały owoc jego kariery naukowej i wykładnik przyjmowanych przez niego poglądów.

<sup>4</sup> Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. II, Warszawa 2000, s. 6–7.

<sup>5</sup> Por. R. Heinzmann, *Filozofia średniowiecza*, tłum. P. Domański, Kęty 1999, s. 309.

<sup>6</sup> O dorobku polskiej scholastyki mówi choćby słynna i nowatorska doktryna *Ius gentium* mogąca być nawet w naszych czasach

Trudno oczywiście poznać pełną prawdę o naszej europejskiej kulturze bez znajomości tak ważnej części jej dorobku. Biorąc jednak pod uwagę ilość dzieł średniowiecznych mistrzów, często pozostających jeszcze w rękopisach, inkunabułach czy starodrukach, a więc mało dostępnych, czymś koniecznym jest zapoznanie się choćby z ogólnym klimatem intelektualnym tej epoki<sup>7</sup>. Temu służy już od dawna znane i cenione, a wznowione niedawno (i poszerzone) dzieło W. Seńko *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*.

Książeczka ta, jak pisze we wstępie autor, pomyślana została bowiem właśnie jako rodzaj „prolegomenów” do zachodnioeuropejskiej filozofii średniowiecznej. Traktuje ona o takich problemach wstępnych jak: periodyzacja dziejów, stosunek średniowiecza do starożytności i renesansu, pojęcie scholastyki oraz przedmiot filozofii średniowiecznej (s. 3).

Autor przybliży więc warsztat intelektualny średniowiecznego uczonego oraz metodę scholastyczną na tle rozwoju szkolnictwa tej epoki. Jako ceniony znawca średniowiecznej kultury Seńko jawi się w tym niewielkim dziełku jako wielki admirator tej epoki, który w przystępny, ale wykazujący wielkie bogactwo erudycyjne sposób, pragnie przybliżyć nam podstawowe choćby infor-

macje konieczne do zrozumienia średniowiecznej filozofii. Nie ma bowiem wątpliwości, że tego domaga się etos historyka filozofii, wierność prawdzie<sup>8</sup>.

Zauważa więc trafnie, że już sam podział filozofii europejskiej – podobnie jak i dziejów powszechnych świata – na trzy okresy: starożytny, nowożytny i średniowieczny datuje się od czasów Renesansu, a sama nazwa: „media aetas”, „medium aevum”, przyswajana z wolna w ciągu wieków ma od początku znaczenie zdecydowanie pejoratywne (s. 6).

Stwierdza bowiem, że jest to epoka: mierna, nijaka, bez specjalnego wyrazu, okres przejściowy między starożytnością a czasami nowożytnymi, który nie pozostawił w kulturze europejskiej trwalszych pozytywnych śladów.

Jeszcze Hegel, omawiając w swych wykładach dzieje myśli europejskiej, radził zakładać siedmiomilowe buty, by jak najszybciej przebyć okres od schyłku starożytności do Kartezjusza, a Wiktor Cousin, wybitny filozof francuski XIX stulecia głosił, „że istnieją naprawdę tylko dwie epoki w dziejach świata, epoka starożytna i epoka nowożytna; pomiędzy nimi światło geniuszu greckiego gaśnie powoli w mrokach średniowiecza. Wieki XV i XVI nie są niczym innym jak prodom wieku XVII, słowem druga epoka zaczyna się dopiero od Kartezjusza. W tej sytuacji odrodze-

---

fundamentem egzystencji jednoczącej się Europy. Zob. S. Wielgus, *Polska średniowieczna doktryna *Ius gentium**, Lublin 1996.

<sup>7</sup> G. Evans, *Filozofia i teologia w średniowieczu*, Kraków 1996, s. 44.

---

<sup>8</sup> Zob. S. Swieżawski, *Etos historyka filozofii*, w: *Istnienie i tajemnica*, tenże, Lublin 1993, s. 258–259.

nie filozofii mogło polegać jedynie na powrocie do starożytności i na kontynuacji greckiej myśli filozoficznej (s. 7)<sup>9</sup>.

Dzieło W. Seńki kontekst ten próbuje ukazać, a choćby stosunkowo duża ilość cytatów źródłowych, jak na opracowanie o tak niewielkim rozmiarze, pozwala czytelnikowi uświadomić sobie dystans, jaki dzieli nas od tamtych czasów.

Dzieło to może więc przyczynić się do zobiektywizowania obrazu filozofii średniowiecznej, ułatwić czytelnikowi samodzielny jej osąd.

W czterech krótkich rozdziałach: I. Charakter filozofii średniowiecznej; II. Szkoły średniowieczne i metoda scholastyczna; III. Źródła doktrynalne scholastyki; IV. Główne problemy filozofii scholastycznej, Seńko przedstawia przede wszystkim średniowiecze jako epoką niesłuchania złożoną, w której dominują jednak pewne tendencje wyznaczające charakterystyczne postawy człowieka średniowiecznego wobec świata.

Jest to więc najpierw myśl o hierarchicznym układzie wszechświata, z którą wiąże się przeświadczenie o mistycznym i sakralnym charakterze ukrytego świata i o sym-

bolicznym znaczeniu obecnej doczesności. Wszystko, co nas otacza tu na ziemi jest jedynie przejawem czegoś, co jest jego odpowiednikiem w planie wyższym, jest jego symbolem (s. 14–15).

Doczesność widziana sama w sobie nie przedstawia w tej sytuacji niczego godnego pożądania<sup>10</sup>. Stąd myśl o ucieczce z tego świata (eremityzm); żywiołowe ruchy apostołów ubóstwa i ascezy, niekontrolowane nawet przez Kościół (Katarzy, Waldensi, Begardzi, Fratelli, obok uznawanych i popieranych – dominikanów i franciszkanów), stąd wreszcie idea pogardy dla tego, co doczesne i cielesne. Człowiek jest jedynie pielgrzymem na tej ziemi, oczy winien mieć zwrócone zawsze ku górze, jak to wyrażone jest na kapiтелях wspaniałych rzeźb romańskich (s. 16).

Inną charakterystyczną cechą postawy umysłowej, oświeconych ludzi tej epoki, było przypisywanie specjalnej roli autorytetowi. To autorytet jest gwarantem wszelkiego ładu i porządku we wszechświecie. Przeciwnostawia mu się nie rozum, jak to się zwykle sądzi, lecz to, co nowe. Wszystko bowiem to co nowe budzi lęk i nieufność, jest podejrzane o fałsz i herezję, a wynalazki są czymś niemoralnym i diabelskim. Wiedzę zdobywa się najpewniej poprzez studiowanie autorytatywnych dzieł, a pewność prawdy uzyskuje się

<sup>9</sup> Po kilku jednak wiekach średniowiecze wzięło rewanż za to zniesławienie. Oto neoscholastycy u schyłku XIX stulecia rzucili podobne oskarżenie pod adresem całej filozofii nowożytnej. Przeciwnicy scholastyki sądzili, że nie było w średniowieczu filozofii zasługującej na odrodzenie – neoscholastycy głosili odwrotnie, iż to właśnie w czasach współczesnych, od Renesansu począwszy, nie było żadnej filozofii godnej tego miana.

<sup>10</sup> Por. J. Domański, *Z dawnych rozważań o marności i pogardzie świata oraz nędzy i godności człowieka*, Warszawa 1997, s. 104–112.

na podstawie powagi tradycji, potwierdzającej zawarte w niej nauki.

Cechuje wreszcie tę postawę umysłową człowieka średniowiecznego przewaga kontemplacji nad działaniem. Świat jest po to, by go podziwiać, a nie zmieniać; poznawać, a nie wykorzystywać (s. 17).

Autor książki zauważa też, że historyk badający dzieje myśli tej epoki jest według wielu uczonych skazany na wyławianie racjonalnych elementów z niefilozoficznej i religijnej scholastyki, której kres położy dopiero humanizm Odrodzenia. Tymczasem dla wybitnego humanisty – Erazma z Rotterdamu – filozofia scholastyczna nie przedstawiała żadnej wartości nie dlatego, że przestała być filozofią, lecz dlatego, że nie można jej było już nazwać chrześcijańską. Została ona bowiem opanowana całkowicie przez Arystotelesa i filozofów arabskich, zdeformowana przez dialektykę, pozbawiona tych walorów, jakie dają filozofii pokora, wiara i miłość. Luter, twórca Reformacji, pójdzie w swej krytyce filozofii średniowiecznej jeszcze dalej. To, co Erazm uznał za wodę rozcieńczającą prawdy wiary, Luter potraktował jako truciznę niweczącą napój (s. 22–23)<sup>11</sup>.

Nie ma średniowiecza bez terminu „scholastyka”. Dlatego Seńko przeprowadza też dosyć wyczerpującą analizę tego pojęcia, rozumianego bądź jako szkoła, metoda naucza-

nia, dorobek naukowy, czy też w kontekście mistrza średniowiecznego uniwersytetu, czyli scholastyka<sup>12</sup> (s. 44).

Nie ma przede wszystkim scholastyki bez średniowiecznej szkoły, która przebyła fascynującą drogę od szkoły monastycznej do uniwersytetu.

Seńko przedstawiając tę drogę ukazuje szkoły i uniwersytety jako źródła naszej europejskiej kultury, bez których trudno wyobrazić sobie dzisiejszą Europę (s. 43–54)<sup>13</sup>.

Dzięki jednemu językowi wykładowemu, podobnej wszędzie metodzie nauczania i identyczności tekstów, które były przedmiotem studiów; dzięki swobodnemu przenoszeniu się studentów i mistrzów na inne uczelnie – uniwersytety średniowieczne oddziaływały potężnie nie tylko na styl nauczania i zdobywania wiedzy, lecz przyczyniły się także do swobodnej wędrówki myśli i idei, wpływając

<sup>12</sup> Był to tytuł zaszczytny, którym obdarzano ludzi wybitnych. Z czasem dopiero nabral on innego, negatywnego znaczenia, np. u Petrarke, który mawiał: „nierozumny i hałaśliwy tłum scholastyków, a już od epoki Reformacji „scholastyk” stał się synonimem sofisty i intelektualnego pieniacza.

<sup>13</sup> Uniwersytety średniowieczne nadawały tytuły: bakałarza filozofii (po dwóch latach studiów) oraz magistra filozofii (po dalszych czterech latach). Tytuł magistra dawał prawa do rozpoczęcia studiów na wyższych fakultetach; na teologii wieńczył studia tytuł magistra teologii otrzymywanego po uzyskaniu stopnia bakałarza biblijnego i bakałarza sentencjariusza; magister teologii po złożeniu wyznania wiary (przed objęciem katedry) stawał się profesorem; magistra prawa nazywano zazwyczaj doktorem, a medycyny fizykiem lub doktorem medycyny.

<sup>11</sup> Na tym tle Seńko ukazuje bardzo ważny paragraf pt. *Spór o pojęcie filozofii chrześcijańskiej*, ukazujący współczesne naukowe dyskusje na ten temat (s. 24–40).

tym samym na kształtowanie się podobnych sposobów myślenia, postaw i poglądów w całej średniowiecznej Europie.

„Bez księgi nie ma uniwersytetu” głoszą uroczyście statuty uczelni padewskiej z 1264 roku. Bez tekstu niepodobna też wyobrazić sobie kulturę średniowiecza w ogóle; cała pedagogika scholastyczna opiera się bowiem na czytaniu, komentowaniu i dyskusowaniu określonych dzieł. Interesujący nas autor w osobnym paragrafie przeprowadza więc interesującą charakterystykę tekstów średniowiecznych (s. 54–60).

Księgą *par excellence* dla średniowiecza była *Biblia*, która skupia w sobie wszelką powagę, dostarcza właściwej stawy intelektualnej i jest najodpowiedniejszym narzędziem nauczania. Obok niej tekstem studiowanym na tym były *Księgi Sentencji* Piotra Lombarda, powstałe w XII wieku.

Podstawą studiów na wydziale prawa były podstawowe teksty ustawodawstwa Justyniana, jak też *Dekrety* Gracjana, czy *Dekretaly* Grzegorza IX – główne dzieła prawa kanonicznego, na wydziale medycznym teksty Galena, Hipokratesa, czy Awicenny, natomiast na wydziale filozoficznym studiowano przede wszystkim dzieła Arystotelesa z komentarzami arabskimi i inne dopuszczane przez statuty uczelni.

To właśnie autorytet tych dzieł stanowił podstawę metody scholastycznej. Wykształcona forma nauczania na uniwersytecie średniowiecznym obejmowała zasadniczo dwa akty:

wykład, czyli czytanie tekstu (*lectio*) i ćwiczenie, czyli dysputę nad przeczytanym dziełem (*disputatio*). Czynnościami tym odpowiadały produkty literackie, które przybierały odpowiednio dwie formy: „*expositio*” profesora prowadzącego wykład oraz „*quaestiones*” – rezultat kierowanych przez niego ćwiczeń.

Wielkość osobistego wkładu twórcy w opracowywany problem jest uzależniona także od sposobu opracowania tekstu, który dochodzi do rąk czytelnika. Niektóre dzieła są jedynie notatkami z wykładów lub dysputy prowadzonej przez mistrza i puszczone w obieg przez słuchacza bez kontroli wykładowcy są mniej lub bardziej wiernym odbiciem jego myśli. Ten typ dzieła nosi nazwę „*reportata*”. Inne to teksty autoryzowane – *ordinatio*, w których pierwotny wykład lub dysputa są jedynie tworzywem, przekształconym później całkowicie przez autora (s. 60–69)<sup>14</sup>.

Trudno też zgłębiać dzieła danej epoki bez znajomości jej źródeł. Autor, wprowadzając czytelnika w to zagadnienie, zakreśla obraz doktrynalnych fundamentów scholastyki, wskazując na Augustyna, Boecjusza, platonizm średniowieczny, Arystotelesa, filozofię arabską, oraz filozofię żydowską (s. 70–95).

<sup>14</sup> Trzeba więc w każdym przypadku tekstu średniowiecznego ustalać, jaki charakter mają analizowane przez nas teksty, by uniknąć dziwacznych w konsekwencji elaboratów o „szkotyzmach nominalizujących” i „awerroizmach tomizujących” tam, gdzie mamy do czynienia jedynie z relacją szkolną o stanowiskach różnych kierunków filozoficznych.

Ostatni, najobszerniejszy rozdział swojej książki (s. 96–161), Seńko poświęca głównym problemom filozofii średniowiecznej, wyróżniając spośród nich następujące: koncepcja filozofii, stosunek rozumu do wiary, spór o uniwersalia (który przewija się przez całe dzieje myśli średniowiecznej, tak że niektórzy historycy skłonni byli sądzić, że wszystkie problemy filozoficzne dyskutowane w tej epoce do niego właśnie się sprowadzają), Bóg, antropologia filozoficzna, refleksje nad naturą, państwo i społeczeństwo. Rozważania te stanowią doskonały

wstęp do bliższego zapoznania się z tymi problemami. Nie ulega więc wątpliwości, że ta niewielka książeczka W. Seńko, będąca owocem jego długoletnich i żmudnych studiów mediewistycznych, stanowi bardzo cenny i wyjątkowy wstęp do zgłębiania średniowiecznej myśli filozoficznej. Można jednak sięgnąć po nią również ci, którzy nie interesując się specjalnie tym okresem naszej europejskiej kultury, znajdą tu wiele cennych i ciekawych informacji, potrzebnych każdemu poszukującemu prawdy człowiekowi.

## Wojciech Słomski

### Hegel a Słowianie

*Гегель и Славяне*

Rudolf Dupkala, *Štúrovci a Hegel. K problematike slovenského heglianizmu a antiheglianizmu*, Prešov 2000, s. 120

Wartość książki Docenta Rudolfa Dupkali tkwi w charakterystycznym podejściu do filozofii, podejściu, które pozwala na doszukiwanie się poglądów filozoficznych tam, gdzie na ogół spotykają się one z lekceważeniem, a więc tam, gdzie do ich analizy możliwe jest stosowanie pojęć właściwych bardziej teorii literatury niż filozofii. Chodzi tu przede wszystkim o pojęcie romantyzmu taktowane zwykle przez filozofów jako synonim irracjonalizmu i z uwagi na jego pozafilozoficzne konotacje używane niechętnie. Tymczasem dla Dupkali pojęcie to okazuje się nad

wyraz pożyteczne, w dodatku pożyteczne nie dla Dupkali – badacza literatury, lecz dla Dupkali – filozofa. Nie o romantyzm jako historyczną formację kulturową czy styl w literaturze i sztuce chodzi bowiem autorowi, lecz o romantyzm jako sposób przejawiania się – zarówno w sensie pozytywnym, jak i negatywnym – określonych poglądów filozoficznych.

Pierwszą i najłatwiej zauważalną warstwą rozważań Dupkali są wpływy filozofii na dziedziny, które nie mogą istnieć bez filozofii, takie jak literatura i polityka. Ta ostatnia ze względu na brak samodzielności po-