

PRZEWODNIK
PO
FILOZOFII
ŚREDNIOWIECZNEJ

OD ŚW. AUGUSTYNA
DO JOACHIMA Z FIORE

Redakcja
Agnieszka Kijewska

WYDAWNICTWO WAM
Kraków 2012

Agnieszka Kijewska

Wprowadzenie

Pzewodnik po filozofii średniowiecznej. Od św. Augustyna do Joachima z Fiore jest pierwszą częścią cyklu poświęconego dziejom myśli średniowiecznej. Wydaje się, że omawiany w tym tomie okres stanowi pewną dającą się wyodrębnić całość. Rozpoczyna się omówieniem myśli św. Augustyna, który jest wprawdzie reprezentantem filozofii starożytności chrześcijańskiej, niemniej jego wpływ na myśl wieków średnich był ogromny i z tego względu nie można było go pominąć. Z kolei dokonania Boecjusza, zaprezentowane w kolejnym rozdziale, stanowiły swoisty pomost pomiędzy myślą starożytną a średniowieczną, choć niewątpliwie nie należy traktować Boecjusza jedynie jako przekaziciela dokonań starożytnych średniowieczu. Chronologicznie jednak Boecjusz stoi na granicy tych dwóch epok. Niejednokrotnie data jego śmierci, rok 525, uważana jest za datę kończącą okres starożytności, tym bardziej że jest ona zbliżona do tej, którą najczęściej podaje się jako datę zamykającą okres starożytności pogańskiej: chodzi o rok 529, w którym cesarz Justynian zamknął Akademię Platońską w Atenach. Oczywiście wszelkie proponowane datowania mają charakter umowny, wskazują jedynie na pewne wydarzenia, które miały wpływ na intelektualny kształt danej epoki, a nie na moment rzeczywistego „przejścia” pomiędzy poszczególnymi okresami. Podobnie jest z 1200 rokiem, kończącym wiek XII, który sam w sobie stanowi odrębną całość. W tym roku król Filip August nadał przywileje Uniwersytetowi Paryskiemu, co uważane jest za umowną datę jego powstania. Uniwersytety stały się wkrótce niezwykle doniosłą instytucjonalną formą rozwoju życia naukowego i dominującą formą kształcenia w wiekach następnych¹.

Zakres
Pzewodnika

¹ Por. M. Frankowska-Terlecka, *Wstęp: Filozofia XII wieku*, [w:] *Wszystko to ze zdzierzenia*, wybór, oprac. i wstęp M. Frankowska-Terlecka, Warszawa 2006, s. XI.

Dwa renesanse

Omawiany tutaj okres jest pewną całością, którą z bardzo wielu względów warto przybliżyć. Na różnych wcześniejszych etapach rozwoju badań mediewistycznych był on traktowany jako „prześciowy”, przygotowujący „złoty wiek scholastyki”. Za problem ściśle filozoficzny uważano wówczas najwyżej spór o powszechniki. A jednak w tym czasie mamy do czynienia z przynajmniej dwoma okresami, które w historiografii są niekiedy określane mianem „renesansu”: chodzi o renesans karoliński i renesans wieku XII². Nie będę tu podejmować dyskusji na temat tego, czy zastosowanie określenia „renesans” w odniesieniu do tych epok jest do końca uzasadnione³. Chciałabym jedynie zwrócić uwagę na fakt, że określenie to miało pewne ugruntowanie w tym, że właśnie w owym czasie nastąpiło większe, w porównaniu z wcześniejszymi epokami, zainteresowanie autorami starożytnymi (*renovatio antiquitatis*), także chrześcijańskimi, oraz że daje się wówczas zauważyć wyraźne ożywienie zainteresowania wszystkim, co wiąże się z człowiekiem (*renovatio hominis*), jego miejscem w świecie, wykształceniem, rozwojem kulturalnym, społecznym i moralnym.

Translatio studii

Idea renesansu często jest przeciwstawiana innemu toposowi, a mianowicie *translatio studii* („przenoszenie centrum uczoności”), choć w istocie należałoby je traktować jako motywy komplementarne. Motyw *translatio-nis studii* od czasu wykorzystania go przez Gilsone’a w 1932 roku był często spotykany także w studiach historyczno-filozoficznych⁴. Przeniesienie ośrodków nauki i nauczania z jednego centrum do drugiego najczęściej było wynikiem przenoszenia władzy (*translatio imperii*) z jednej dynastii na drugą, z jednego kraju do drugiego. Ernst R. Curtius stwierdza:

Słowo *transférer* („przenosić”) dało początek podstawowemu dla średniowiecznej teorii i filozofii historii pojęciu *translatio* („przeniesienie”). Odnowienie bowiem Cesarstwa przez Karola Wielkiego mogło być uważane za przeniesienie Imperium Rzymskiego do innego kraju. Pojęcie to rozbrzmiewa w formule *translatio imperii*, której później będzie

2 Por. A. Kijewska, *Księga Pisma i Księga Natury. Heksaameron Eriugeny i Teodoryka z Chartres*, Lublin 1999, s. 41-45, 147-149. Por. Ch.H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge 1971.

3 Por. E.M. Sanford, *The Twelfth Century-Renaissance or Proto-Renaissance*, „Speculum” 26/4 (1951), s. 636 i n.; U.T. Holmes, *The Idea of a Twelfth-Century Renaissance*, „Speculum” 26/4 (1951), s. 650; G. Constable, *Introduction*, [w:] *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, red. R.L. Benson, G. Constable, C.D. Lanham, Cambridge, Mass. 1982, s. XVII i n.

4 Por. E. Jeuneau, „*Translatio studii*”. *The Transmission of Learning. A Gilsonian Theme*, [w:] „*Tendenda vela*”. *Excursions littéraires et digressions philosophiques à travers le Moyen Âge*, Brepols 2007, s. 6-7.

odpowiadała formuła *translatio studii* (rozumiana jako przeniesienie nauk z Aten lub z Rzymu do Paryża)⁵.

Mimo że sama idea translacji pojawia się u wielu autorów starożytności i wczesnego średniowiecza, to jednak systematyczne dociekania nad początkami różnych dziedzin wiedzy, i w związku z tym nad „przenoszeniem się” ośrodków studiów, w sposób wyraźny pojawiły się w pismach Hugona ze św. Wiktora i jego ucznia, Ottona z Fryzyngi, który w swojej *Kronice* opisał dzieje przemieszczania się politycznej dominacji⁶. W XIII wieku motywem tym posłużył się Wincenty z Beauvais i Wilhelm z Nangis do uzasadnienia szczególnej pozycji Uniwersytetu Paryskiego wśród innych ośrodków nauczania⁷, natomiast w drugiej połowie XIV wieku topos translacji wykorzystano w walce o prymat kulturowy pomiędzy Włochami a Francją⁸. Pomimo całego „ideologicznego” bagażu, jakie to pojęcie ze sobą niesie, Alain de Libera uważa, że motyw „przenoszenia ośrodków uczoności” ma niewątpliwą wartość dla myślenia o historii filozofii na przełomie późnej starożytności i średniowiecza, gdyż pozwala wyrazić zarówno rzeczywistość tej myśli, jak i jej zniekształcenia⁹. Dzieje się tak dlatego, że idea *translationis studii* opiera się na przekonaniu o ciągłości rozwoju wiedzy, której centra mogą się przesuwać i zmieniać, ale jej rozwój przebiega zawsze w sposób linearny¹⁰.

Podobne przekonanie o ciągłości rozwoju myśli średniowiecznej przyświecało konstrukcji prezentowanego tutaj zbioru. Filozofia średniowieczna rozwijała się nieprzerwanie, wychodząc od swoich starożytnych źródeł, i w żadnym razie nie odcięła się od nich ani ich nie zanegowała¹¹.

Ciągłość rozwoju
filozofii

5 Por. E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 2005, s. 34.

6 Por. J. Strzelczyk, „*Translatio studii*”, czyli o średniowiecznej koncepcji przemieszczania się wiedzy, kultury i uczoności ze Wschodu na Zachód, [w:] *Wędrowki rzeczy i idei w średniowieczu. Spotkania bytomskie V*, red. S. Moździoch, Wrocław 2004; s. 10-11.

7 Por. tamże, s. 16: „Prawdopodobnie u Wincentego z Beauvais, Spec. Hist. 23, 173, pojawia się po raz pierwszy myśl, że «*translatio studii*» z Aten przez Rzym do Galii zaowocowała założeniem uniwersytetu paryskiego, przy czym założenie to zostało [...] przypisane czterem mnichom, «uczniom» Bedy Czcigodnego: Hrabanowi Maurowi, Alkuinowi, Klaudiuszowi (z Turynu) i Eriugenie”.

8 Por. Z. Kałuża, „*Translatio studii*”. *Kryzys Uniwersytetu Paryskiego w latach 1380-1400 i jego skutki*, „*Studia Mediewistyczne*” 15 (1974), s. 107.

9 Por. A. de Libera, *La philosophie médiévale*, Paris 1993, s. 7.

10 Por. E. Jeuneau, „*Translatio studii*”, s. 9.

11 Por. S. Gersh, *Ancient Philosophy Becomes Medieval Philosophy*, [w:] *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, red. L.P. Gerson, t. 2, Cambridge 2010, s. 894-914.

Łączenie filozofii
i teologii

Ważną rolę odegrała w tym synteza starożytnego dziedzictwa i myśli chrześcijańskiej dokonana przez św. Augustyna i Boecjusza. Dali oni następnym wiekom pewien wzór łączenia wiary i wiedzy, autorytetu i rozum, religii i filozofii w jedność chrześcijańskiego nauczania (*doctrina christiana*). Recepca wypracowanego przez nich podejścia nie zawsze odbywała się w sposób bezkonfliktowy, ale dyskusje, spory i kontrowersje, tak jak to miało miejsce na przykład w wieku XI (artykuł T. Grzesika), niewątpliwie przyczyniały się do wzrostu metodologicznej świadomości, wyprecyzowania języka filozofii i teologii oraz utrwalenia naukowych programów nauczania. Wszystko z pewnością przygotowało renesans wieku XII. Należy pamiętać, że dla myślicieli tego okresu teologia była najbardziej wewnętrzną dziedziną filozofii spekulatywnej, a zarazem ukoronowaniem filozoficznych dociekań. Dlatego zgodnie z popularnym wówczas „architektonicznym” toposem siedem sztuk wyzwolonych, obejmujących całość nauczania świeckiego, należy odczytać jako stopnie prowadzące do świątyni mądrości, którą jest Pismo Święte. Taka koncepcja mądrości chrześcijańskiej spowodowała, że w pismach autorów wczesnego średniowiecza można napotkać zarówno rozważania nad strukturą świata wsparte egzegezą biblijną i lekturą Platońskiego *Timajosa* (Eriugena, szkoła w Chartres), jak i traktaty z dziedziny logiki podejmujące ważną problematykę antropologiczną (Gerbert z Aurillac *O racjonalności i używaniu rozumu*) czy podręczniki poświęcone gramatyce, w których można odnaleźć fundamentalne dylematy teologii (Abbon z Fleury). Dopiero w wieku XIII, a w istocie w jego drugiej połowie, zostaną wyodrębnione filozofia i teologia jako dwie autonomiczne sfery naukowych dociekań, które ponadto były uprawiane na różnych fakultetach uniwersyteckich.

Czy w ogóle
istniały „wieki
ciemne”?

W poszczególnych momentach dziejów myśli średniowiecznej proces rozwoju nauki dokonywał się z różną intensywnością, dlatego pewne okresy zostały wyróżnione poprzez określenie ich mianem „renesansów”, a wiek XIII zwykle nazywa się „złotym wiekiem scholastyki”. Sądzę jednak, że nie można powiedzieć, iż w jakimś momencie średniowiecznych dziejów proces rozwoju myśli został zahamowany tak, że można ten okres zasadnie nazwać mianem „czasów ciemnych”. Dzisiaj uczeni odchodzą od tego rodzaju określeń, zgadzając się najwyżej z tym, że w różnych momentach dziejowego rozwoju różne ośrodki studiów przejmowały palmę pierwszeństwa. Idea translacji podkreśla zatem ciągłość trwania myśli średniowiecznej, a jednocześnie przenoszenie się centrów uczoneości. W prezentowanej tutaj książce zostało to wyrażone poprzez zwrócenie uwagi na to, co w omawianym okresie działo się nie tylko w Europie Zachodniej, ale i w Bizancjum (artykuł A. Palusińskiej) oraz w świecie

muzułmańskim (artykuł K. Pachniak). Mimo że myśl Zachodu znacząco uległa wpływom tych dwóch kręgów kulturowych dopiero w późniejszych okresach, to już w dobie karolińskiej panowała swoista „moda” na to, co greckie, a intensywne oddziaływanie myśli arabskiej na łacinników rozpoczęło się już na przełomie wieku XI i XII.

Średniowiecze było zdecydowanie epoką ksiąg, które stanowiły podstawowe źródło wiedzy i inspirowały do nowych poszukiwań. Bardzo dobitnie wyraził to Georges Minois, pisząc o tych czasach: „Czeka się na gotową prawdę, która wyłoni się z odnalezionego jakimś cudem rękopisu – tak mocne panuje przekonanie, że wiedza może pochodzić tylko z ksiąg”¹². Dla myślicieli tego okresu tą podstawową „księgą” było Pismo Święte, ale także naturę traktowali oni jak księgę, a te różnorodne „lektury” starali się uzgodnić z innymi autorytatywnymi tekstami, w tym ze znanymi i wciąż odkrywanymi tekstami autorów starożytnych. Pojawienie się nowych tekstów albo wprowadzenie nowej metody ich odczytania inicjowało nowy prąd intelektualny, jak to było chociażby w przypadku humanizmu szkoły w Chartres. Dzieje przekładów (drugi sens słowa *translatio*) i recepcji odpowiednich tekstów okazują się zatem kluczowe dla poznania i zrozumienia dokonań tego okresu. Z tego właśnie względu bardzo ważne miejsce w tej książce zajmuje rozdział poświęcony ruchowi translatorskiemu (artykuł J. Judyckiej), choć wzmianki na temat przekładów obecne są także w innych artykułach. Rozwój nauki istotnie wyznaczają teksty, które – dzięki tłumaczeniom (*translatio*) – dostają się do szerokiego obiegu, ale też nowe metody interpretacji tych tekstów oraz kontekst tych dzieł, w których światło te nowe książki są odczytywane. Wydaje się, że tego właśnie był świadom Boecjusz, który zamierzał przełożyć na łacinę dzieła Arystotelesa, zaczynając od jego logiki, a następnie przetłumaczyć i skomentować dialogi Platona, wykazując zgodność w najważniejszych kwestiach tych dwóch wielkich filozofów¹³. Jego zamiarem była nie tylko „translacja” tekstu z jednego języka na drugi, ale też takie przełożenie różnych doktryn, aby mogły stanowić jedną spójną całość. To podejście można również odnaleźć w twórczości Jana Szkota Eriugeny, który nie tylko trudził się nad przekładami Ojców greckich, ale także starał się „wymyślić” (*machinare*), jak pogodzić ich stanowisko z opinią Ojców łacińskich. W szkole z Chartres tę konkordystyczną lekturę tekstu

Epoka ksiąg

*Translatio*Lektura
konkordystyczna

12 G. Minois, *Kościół i nauka. Dzieje pewnego nieporozumienia*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1995, s. 131.

13 Boecjusz, *Komentarz do Hermeneutyki Arystotelesa (Commentarius in librum Aristotelis ΠΕΡΙ ΕΡΜΕΝΕΙΑΣ, editio secunda)* II, 79-80, przeł. T. Tiuryn, Kęty 2010.

biblijnego i dzieł autorów pogańskich, przede wszystkim Platońskiego *Timajosa*, podniesiono do rangi metody (metoda „integumentalna”¹⁴).

Innym elementem ważnym dla dziejów myśli widzianych w perspektywie *translationis studii* jest – jak sędzę – istotne dowartościowanie każdego jej okresu poprzez określenie jego specyfiki i wyznaczenie właściwej mu roli. Ten postulat wykracza poza neoscholastyczny paradygmat uprawiania mediewistyki stworzony przez Josepha Kleutgena oraz Alberta Stöckla, którzy, jak stwierdza John Inglis, „wynaleźli” historię filozofii średniowiecznej¹⁵. Ten model twórczo rozwijali Martin Grabmann, Maurice De Wulf oraz Étienne Gilson, a w Polsce – uczeń Gilsona, Stefan Swieżawski¹⁶, a ich dokonania stanowią „kamienie milowe” studiów mediewistycznych. Jednym z elementów tego paradygmatu było przekonanie, że myśl wieku XIII, w tym filozofia św. Tomasza z Akwinu, stanowi spełnienie rozwoju myśli średniowiecznej. Wszystko to, co poprzedzało wiek XIII, może być uznane za swoiste jego przygotowanie, a to, co następuje po nim, nosi już znamiona schyłkowości, czyli jest naznaczone sceptycyzmem i mistycyzmem. Taką teleologiczną wizję dziejów filozofii średniowiecznej nakreślił Étienne Gilson, zwłaszcza w swojej *Jedności doświadczenia filozoficznego*¹⁷. Nie umniejszając w niczym roli i znaczenia wieku XIII oraz myśli Akwinaty, należy stwierdzić, że współczesne badania nie widzą w epokach poprzedzających jedynie „przygotowania” wieku XIII. Tym, na co dzisiaj kładzie się szczególnie nacisk, jest kulturowa różnorodność, opierająca się na wielorakich modelach racjonalności: Boecjuszowa koncepcja wiedzy panująca w wieku XII jest różna od tej, która będzie głoszona w wieku XIII, co wyraźnie zaznaczył na przykład św. Tomasz, podejmując się komentowania *O Trójcy Świętej* Boecjusza, dzieła, które w wieku XIII było już zdecydowanie „przebrzmiałym” tekstem¹⁸.

Właśnie tę różnorodność Małgorzata Frankowska-Terlecka uznała za cechę charakteryzującą w sposób szczególny wiek XII. Píše ona:

14 Por. rozdział: *Krąg szkoły w Chartres*, s. 209-237.

15 Por. J. Inglis, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, Leiden-Köln-Boston 1998, s. 11. Por. A. Kijewska, *Historia filozofii średniowiecznej i jej historiografia*, „Przegląd Filozoficzny” 10/4 (2001), s. 169-181.

16 Por. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000.

17 Por. É. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, przeł. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1968, s. 27-47.

18 Por. M. Kurdzialek, *Dlaczego św. Tomasz z Akwinu komentował „De Trinitate” i „De hebdomadibus” Boecjusza?*, [w:] tegoż, *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem*, Lublin 1996, s. 169-182.

Neoscholastyczny
model
mediewistyki

Harmonia
i różnorodność
filozofii
średniowiecznej

Ale tak silnie określająca XII stulecie różnorodność miała ponadto cechę szczególną, a mianowicie dążenie do równowagi, do osiągnięcia harmonii wśród największych nawet kontrastów. Wiek XII był wiekiem poszukującym równowagi we wszystkim, równowagi między filozofią i teologią, między filozofią i poezją, między rozumem i wiarą, myślą i wyobraźnią, między nauką i kontemplacją, Arystotelesem i Platonem, przyrodą i człowiekiem. To nie znaczy oczywiście, że panowała powszechna zgoda – nie, nie było zgody, były konflikty, ostre polemiki, mimo to równowaga się utrzymywała – żadne ze stanowisk nie stało się dominującym¹⁹.

Wielu badaczy akcentując ową różnorodność myśli średniowiecznej, zwraca jednocześnie większą uwagę na kontekst historyczny. Alain de Libera określił swoje podejście do dziejów filozofii jako holistyczne. Jego zdaniem historyk filozofii nie powinien ograniczać swoich zainteresowań do obszaru, który zwykle jest nazywany „filozofią średniowieczną”, jeśli można w ogóle taki obszar wydzielić, ale powinien brać pod uwagę to wszystko, co do tej pory uznawano za domenę nauk pomocniczych historii, czyli programy i techniki nauczania, metody dydaktyczne, formowanie się dyscyplin naukowych, język, odniesienia między językiem a tradycją ustną, techniki kopiowania, diagramy itp.²⁰ W ten sposób to, co do tej pory było uważane za peryferyjne i marginalne, wchodzi w centrum zainteresowań.

Holistyczny
model
mediewistyki

W tej sytuacji narzuca się oczywiste pytanie o to, jak nie wpaść w pułapkę relatywizmu. Czy da się w ogóle uniknąć jednoznacznego przejścia od stwierdzenia, że wszystkie obszary kultury są godne zainteresowania, do stwierdzenia, że wszystkie są równie wartościowe i tak samo uprawnione?

Drogę wyjścia z tego dylematu pokazuje nam, zdaniem Philippa Rosemanna, filozofia średniowieczna. To właśnie dzięki niej uczymy się tego, że prawda o całości, absolutna jedność wiedzy godząca wszelkie różnice jest projektem koniecznym, chociaż niewykonalnym w skończonym czasie. Filozofia wieków średnich pokazuje nam, jak zapośredniczać różnorodność i odrębność w poszukiwaniu harmonii i jedności²¹. Prawda nie jest dziełem jednej osoby, ale osiąga się ją wysiłkiem wielu, którzy nawet wypowiadając swoje obiekcje i zastrzeżenia, wnoszą coś

19 M. Frankowska-Terlecka, *Wstęp*, s. XIV.

20 Por. A. de Libera, *Le relativisme historique: théorie des „complexes questions-réponses” et „traçabilité”*, „Les Études Philosophiques” 4 (1999), s. 481 i n.

21 Por. Ph. Rosemann, *Introduction: La philosophie et ses méthodes de recherche historique: réflexions sur la dialectique entre la philosophie et son histoire*, [w:] *Editer, traduire, interpréter. Essais de méthodologie philosophique*, red. S.G. Lofts, Ph.W. Rosemann, Louvain-la-Neuve-Louvain-Paris 1997, s. 13.

niezwykle istotnego. Istotnym uzupełnieniem książki jest antologia nie-tłumaczonych dotąd tekstów źródłowych z III-XI wieku pod redakcją Elżbiety Jung, dostępna w wersji elektronicznej na stronie internetowej Wydawnictwa WAM.

Jeśli w ten sposób spojrzysz na dzieje tego okresu, to nie będzie on jedynie czasem „przygotowania”, ale epoką, która sama w sobie stanowi niezwykle interesujący przedmiot naukowych dociekań. Autorzy współpracujący przy powstaniu tego tomu dawali w swoich tekstach wyraz swoim intelektualnym fascynacjom. Mimo że niektóre prezentowane tu teksty incydentalnie traktują o podobnych albo tych samych zagadnieniach, to nawet jeśli dwaj autorzy piszą o tym samym, nie piszą tak samo. Każdy z autorów w zasadniczy sposób decydował o kształcie, wartości i stylu swojego tekstu. Mam nadzieję, że ta różnorodność będzie stanowiła o bogactwie książki, która dzięki temu znajdzie wielu czytelników. Książka jest zaadresowana do szerokiego grona odbiorców, także do tych, którzy dopiero wchodzą w meandry filozofii średniowiecznej. Dla wygody czytelników w przypisach zostały wyjaśnione najważniejsze pojęcia czy problemy, które pojawiły się w tekście, a na końcu książki został umieszczony krótki słownik prezentujący biografię i twórczość wybranych myślicieli tej epoki. Każdy esej zaopatrzony jest w przewodnik bibliograficzny, w którym wyodrębnione są wydania tekstów omawianego filozofa, polskie przekłady jego dzieł oraz najważniejsze opracowania.

Zadaniem *Przewodnika* jest, zgodnie z jego nazwą, pokazywanie drogi i inspirowanie do dalszych samodzielnych poszukiwań. A jeśli uważny Czytelnik znajdzie w książce coś, co chciałby wyrazić lepiej lub inaczej, to myślę, że w ten właśnie sposób książka spełniła już swoje zadanie.