

Marian Śliwiński

Ignacy Krasicki jako przeciwnik Arystotelesa

Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska 4, 77-97

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marian Śliwiński

Pomorska Akademia Pedagogiczna
Ślupsk

IGNACY KRASICKI JAKO PRZECIWNIK ARYSTOTELESA*

Model recepcji Arystotelesa w epoce nowożytnej

Jan Tomkowski w *Dziejach myśli* podkreślił hegemonię Arystotelesa (384-322/21 p.n.e.) w średniowieczu i upadek jego autorytetu w wiekach nowożytnych:

W średniowieczu mówiono o nim po prostu Filozof. Przez kilka wieków był dla Europejczyków największym i absolutnie bezkonkurencyjnym autorytetem naukowym¹.

Zdaniem Tomkowskiego prestiż Stagiryty przeminął wskutek bujnego rozkwitu badań empirycznych otaczającej rzeczywistości:

W wieku XVII i XVIII Arystotelesowe klasyfikacje, hierarchie i schematy opisujące świat trudno było już pogodzić z osiągnięciami nowożytnej nauki².

Jednakże powody przeminięcia sławy Arystotelesa były filozoficznej natury. Oto w kulturze europejskiej dochodziły do głosu idee, z których wylaniał się paradygmat nowożytny, konkurencyjny i destrukcyjny wobec paradygmatu arystotelesowsko-tomistycznego. Atakowano Arystotelesa jako jednego z najważniejszych twórców panującej do niedawna formacji kultury europejskiej, jako postać niemal symboliczną, uosabiającą całą tradycję antyczno-średniowieczną, jedność i ciągłość intelektualną Grecji, Rzymu i chrześcijaństwa. Rozpoczęty wówczas proces reinterpretacji dziedzictwa europejskiego trwa do dzisiaj, podejmowane są ciągle próby odseparowania Arystotelesa od chrześcijaństwa, zakwestionowania filozoficzno-teologicznej jedności antyku i średniowiecza. Reprezentatywna dla współczesnej epoki może być wypowiedź Arthura O. Lovejoy'a:

* Kilkustronicowy szkic pod tym samym tytułem opublikowałem w tomie: *W 200 rocznicę śmierci Ignacego Krasickiego. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej w dniu 6 grudnia 2001 roku przez Instytut Filologii Polskiej Filii Akademii Świętokrzyskiej w Piotrkowie Trybunalskim*, red. S. Frycie, Piotrków Trybunalski 2002, s. 37-46. Tekst niniejszy wygłosiłem na sesji *Ignacy Krasicki i czasy oświecenia*, która odbyła się w Akademii Podlaskiej w Siedlcach w dniach 18-19 III 2002.

¹ J. Tomkowski, *Dzieje myśli*. Warszawa 1997, s. 31.

² Tamże.

To prawda, że Bóg Arystotelesa nie ma prawie nic wspólnego z Bogiem Kazania na Górze, chociaż w jednym z najdziwniejszych i najbardziej doniosłych paradoksów w historii Zachodu filozoficzna teologia chrześcijańska utożsamiała ich i główny cel człowieka określiła jako naśladowanie obu³.

Badając nowożytną recepcję Arystotelesa, przeprowadzamy konfrontację dwóch fundamentalnych i radykalnie różnych paradygmatów kultury europejskiej: arystotelesowsko-tomistycznego oraz nowożytnego. Postępujemy odmiennie niż Stanisław Pietraszko, według którego różnice między systemami i formacjami filozoficznymi nie mają żadnego znaczenia dla teorii sztuki i literatury, pod piórem estetyków zacierają się różnice między Arystotelesem i Kartezjuszem (1596-1650):

Zresztą na gruncie estetyki subtelne dystynkcje stanowisk filozoficznych giną najczęściej, redukują się do formuł najogólniejszych – a w tych wysokich rejonach abstrakcji łatwo skojarzyć i uzgodnić ze sobą nawet oryginalnie sprzeczne ze sobą poglądy i doktryny. Także Kartezjusza z Arystotelesem i średniowieczną scholastyką⁴.

„Bożyszczem średniowiecza był Arystoteles” – pisał Jan Paygert⁵ i jako wyznaczniki renesansowej rewolucji wskazywał: antropocentryzm zainstalowany w miejsce teocentryzmu, indywidualizm, kult literatury, sztuki, nauki. Takie zjawisko, jak „odwrócenie się od filozofów starożytności, których średniowiecze szczególnie ceniło (przede wszystkim Arystotelesa)”⁶, tłumaczył Paygert kultem nauki, którą wszakże wyraźnie utożsamiał z filozofią.

Zatrzymajmy się na wskazanym przez autora antropocentryzmie i indywidualizmie. Dookreślmy, że antropocentryzm i indywidualizm był ideą, która prowadziła z jednej strony do solipsyzmu, z drugiej do spirytualizmu, kwestionowała realność bytu i obiektywny status kultury (literatury, sztuki, nauki). Konsekwencję antropocentryzmu i indywidualizmu stanowił agnostycyzm, teoria głosząca odrzucenie rozumu jako narzędzia poznania Boga. Pod znakiem krytyki rozumowego uzasadniania prawd wiary chrześcijańskiej rozgrywał się nowożytny atak na scholastykę i Arystotelesa jako jej patrona.

Trzeba odróżnić racjonalizm nowożytny od racjonalizmu przednowożytnego, który wyrósł z doktryny o logosie. Racjonalizm nowożytny tkwił korzeniami w doktrynie o autonomii rozumu ludzkiego. W czasach nowożytnych antyczo-średniowieczny sens racjonalizmu uległ zatarciu. Zapanowało rozumienie racjonalizmu wywodzące się z oświecenia. Józef Maria Bocheński stwierdził:

Co to jest racjonalizm dzisiaj dla nas? To jest oświecenie, którego jedynymi kontynuatorami teoretycznymi są marksiści⁷.

³ A. O. Lovejoy, *Wielki łańcuch bytu. Studium z dziejów*, przeł. A. Przybysławski. Warszawa 1999, s. 11.

⁴ S. Pietraszko, *Doktryna literacka polskiego klasycyzmu*. Wrocław 1966, s. 83.

⁵ J. Paygert, *Spór i siła – a prawo i państwo. Filozoficzno-prawna nauka Tomasza Hobbesa w historyczno-krytycznym oświetleniu*. Lwów 1913, s. 6.

⁶ Tamże.

⁷ *Między Logiką a Wiarą. Z Józefem M. Bocheńskim rozmawia Jan Parys*. Warszawa 1998, s. 47.

Philippe van Tieghem (1898-1969) demaskował zjawisko kontaminowania racjonalizmu oświeceniowego z Arystotelesem:

Zasada rozumu, najzupełniej fałszywie wiązana z Arystotelesem, miała stać się największym wrogiem arystotelizmu, pojęciem na wskroś nowoczesnym, oznaczającym całkowite zerwanie ze średniowieczem i scholastyką⁸.

Idea antropocentryzmu i indywidualizmu wyraziła się poprzez krytykę autorytetu. Arystoteles był dla nowożytnych przykładem autorytetu jako zjawiska ze wszechmiar godnego potępienia, bo zabijającego wolność myśli. W polemicznej nagonce sprowadzono istotę arystotelizmu do apodyktycznej wiedzy, inercyjnie i rutynowo przekazywanej, która przez całe wieki hamowała rozwój ludzkiej świadomości, niszczyła jej autonomię i suwerenność. Wedle Rudolfa Snelliusa (1546-1613) najszkodliwszy przesąd arystotelików, „przeświadczenie o autorytecie i wielkości Arystotelesa”⁹, wywierał skrajnie negatywny wpływ na sposób uprawiania badań filozoficznych i naukowych. Arystoteles funkcjonuje jako autorytet, ale autorytetem nie jest. Filozofii Arystotelesa nikt nie poddaje weryfikacji, rewizji, krytycznemu badaniu. Najwyższy już czas obalić hegemonię Arystotelesa, filozoficznego kolosa na glinianych nogach:

Dla arystotelików podstawą w uzasadnianiu i wykładzie poszczególnych nauk, a zwłaszcza dialektyki, jest autorytet Arystotelesa oraz ukształtowana z góry opinia o jego poglądach¹⁰.

Warto zauważyć na marginesie, że wypracowane w nowożytnej walce z Arystotelesem rozumienie autorytetu średniowiecznego pokutuje w humanistyce do dziś. Według Umberta Eco średniowieczny autorytet nie pozwalał ujawnić indywidualności i podmiotowości uczonego, dopiero czasy nowożytne wyemancypowały twórczą jednostkę:

Uczony średniowieczny zawsze udaje, że niczego sam nie wymyślił, i stale powołuje się na jakieś autorytety. Mogą to być Ojcowie Kościoła Wschodniego, święty Augustyn lub Pismo Święte albo uczeni sprzed zaledwie jednego stulecia, nie należy jednak nigdy twierdzić czegoś nowego, nie przedstawiając tego jako kontynuacji czegoś, co stwierdził już ktoś żyjący przed nami. Gdyby dobrze się zastanović, jest to dokładne przeciwieństwo podejścia obowiązującego od Kartezjusza aż po nasze czasy, kiedy to filozof lub naukowiec, który jest coś wart zawdzięcza to właśnie faktowi, że wniósł coś nowego¹¹.

Stereotypowe pojmowanie autorytetu średniowiecznego ciąży na nowożytnej i współczesnej recepcji arystotelizmu. Mortimer J. Adler, myśliciel opowiadający się za filozofią Arystotelesa i św. Tomasza (1224-1274), zauważył:

⁸ P. van Tieghem, *Główne doktryny literackie we Francji. Od Plejady do surrealizmu*, przeł. H. Wodzyńska i E. Maszewska. Warszawa 1971, s. 47.

⁹ Cyt. za: B. Keckermann [*Przeciw Ramusowi w obronie Arystotelesa*]. W: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, cz. 2, oprac. Z. Ogonowski. Warszawa 1979, s. 319.

¹⁰ Tamże, s. 318.

¹¹ U. Eco, *Mitologie życia codziennego*, przeł. J. Ugniewska i P. Salwa. Warszawa 1998, s. 92.

W oczach mych współczesnych etykieta ‘arystotelik’ ma ujemne zabarwienie. Miała ona takie zabarwienie od początku okresu nowożytnego. Określenie kogoś mianem arystotelika niesie ze sobą nader uwłaczające implikacje. Sugeruje ono, że jego umysł jest skostniały, tak niewolniczo uzależniony od myśli jednego filozofa, iż staje się nieprzenikalny na intuicje czy argumenty innych. [...] bycie arystotelikiem jest jakoś w ostatnich stuleciach mniej chwalebne niż bycie kantystą, heglistą, egzystencjalistą, utilitarystą, pragmatystą lub jakimś innym ‘-istą’¹².

Scholastyka, na którą składały się różnorodne kierunki filozofii średniowiecznej pojawiające się w okresie od IX do XV w., charakteryzowała się dążeniem do korelacji prawd wiary z rozumem. Zgodnie z formułą św. Anzelma z Canterbury (1033-1109) *fides quaerens intellectum* (wiarą szukająca rozumienia) scholastycy głosili konieczność pełnej intelektualnej weryfikacji tego, w co się wierzy. Objawienie konfrontowali z rozumowaniem logicznym lub metafizycznym. Inspirowała ich filozofia i teologia starożytna, przede wszystkim Arystoteles¹³.

Petrarca (1304-1374), Erazm (1469-1536), Montaigne (1533-1592), Hobbes (1588-1679) przeciwstawiali się starożytno-średniowiecznemu racjonalizmowi. Podobnie jak Luter (1438-1546) uważali rozum za „szatańską dziewczkę”, nie mającą nic do powiedzenia w sprawach wiary. Krytykując scholastykę i Arystotelesa, odrzucali rozum, logos, konstytuujący więź i harmonię ludzkości z Bogiem.

Francesco Petrarca zarysował historiozoficzny ciąg epok: starożytności, średniowiecza, renesansu i rozwijał dychotomię antyku i chrześcijaństwa, kładąc nacisk na opozycje filozofii i religii, rozumu i wiary:

wiem, że nikt nie może być całkowicie mądry, cnotliwy i dobry, jeżeli nie korzystał długo i dużo nie z bajecznych źródeł, które wytryskują między szczytami Parnasu, lecz z prawdziwej i jedynej wody, która ma swe źródło w niebie¹⁴.

Przeciwstawienie pogańskiego antyku i chrześcijańskiej religii poniekąd łagodził, niejednokrotnie przyznając osiągnięcia poszczególnym myślicielom starożytnym, jednakże kategorycznie odrzucał Arystotelesa. Atakował arystotelizm jako filozofię z punktu widzenia chrześcijaństwa całkowicie bezwartościową i Arystotelesa jako autorytet ślepo i bezkrytycznie adorowany przez rzesze wielbicieli. W najważniejszych kwestiach filozoficznych należy – zdaniem Petrarki – „unikać Arystotelesa i to nie dlatego, jakoby w jego dziełach było najwięcej błędów, lecz głównie dlatego, że ma on wśród swych zwolenników tak duży autorytet”, a ponadto Arystoteles nie stworzył spójnej filozofii, „nie wyjaśnił dostatecznie znaczenia wiecznych i boskich rzeczy,

¹² M. J. Adler, *Dziesięć błędów filozoficznych*, przeł. J. Marzęcki. Warszawa 1995, s. 170-171.

¹³ J. Le Goff, *Inteligencja w wiekach średnich*, przeł. E. Bąkowska. Warszawa 1966; J. Pieper, *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*, przeł. T. Brzostowski. Warszawa 1963; B. Willey, *The Seventeenth-Century Background. Studies in the thought of the age in relation to poetry and religion*. London 1967, s. 9-28; M.-D. Chenu, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. H. Rosnerowa, przekład przejrzał W. Seńko. Kęty 2001, s. 60-75.

¹⁴ F. Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia*, przeł. K. Morawski. W: tenże, *Wybór pism*. BN II 206, Wrocław 1982, s. 340.

które wymykają się spod kontroli czystego rozumu” ani też „nie rozumiał należycie ziemskich i przemijających spraw”¹⁵.

W *Pochwale głupoty* w imię zakwestionowania roli pierwiastka rozumowego w chrześcijaństwie Arystoteles atakowany był jako „Pan Bóg ‘mistrzów naszych’”¹⁶, czyli scholastyków. Erazm przeciwstawiał filozofię i Objawienie. Kto posiada Objawienie, nie potrzebuje filozofii¹⁷. Nieporozumieniem jest wprowadzać starożytną filozofię w obręb chrześcijaństwa. Według autora *Paraklezy, to jest zachęty do uprawiania filozofii chrześcijańskiej* nie ma żadnej wspólnej płaszczyzny między filozofią starożytną a wiedzą objawioną przez Chrystusa, toteż „już sama chęć zestawiania Chrystusa z Zenonem czy Arystotelesem i Jego nauki z lichymi – żeby się już najogólniej wyrazić – naukami tamtych jest oznaką bezbożnego szaleństwa”¹⁸.

Juliusz Domański referował myśl Erazma:

Chrystus za pośrednictwem swych uczniów przekazał nam swą filozofię w przypowieściach *Ewangelii* i w parenezach *Listów Apostolskich*. Z tych pism czerpali obficie pierwsi chrześcijanie i pisma te naśladowali skwapliwie pisząc własne dzieła. Scholastycy natomiast odstąpili od żywej tradycji filozofii Chrystusowej w całej metodzie jej wykładu. Przyjęli za wzór – zamiast Chrystusa i ewangelistów – pogańskiego Arystotelesa z całym bagażem pojęciowym jego logiki i metafizyki¹⁹.

J. M. Bocheński podkreślił, iż walka Erazma ze scholastyką była walką z racjonalizmem:

Erazm jest jednym z tych ludzi, którzy zabili scholastykę dowcipkowaniem itd. [...] cóż to jest scholastyka? To był ówczesny racjonalizm, może źle zrobiony, ale racjonalizm. Walka Erazma to była walka z racjonalizmem²⁰.

Montaigne ubolewał, iż autorytet Arystotelesa zagroził drogę do prawdy. Autor *Prób* nie wykluczał zarazem całkowitej fałszywości arystotelizmu. Pisał z sarkazmem:

Bożek scholastyczny wiedzy to Arystoteles; obowiązkiem religijnym jest walczyć za jego prawa, niby za Likurgowe w Sparcie. Najwyższym dogmatem jest nam jego nauka, która może być równie fałszywa, jak zgoła każda inna. [...] Nie roztrząsa się niczego, aby podać w wątpliwość, jeno aby bronić twórcę szkoły od obcych zarzutów. Jego powaga to kres, poza który nie wolno się zapuszczać²¹.

¹⁵ Tamże, s. 337.

¹⁶ Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, przeł. E. Jędrkiewicz. BN II 81, Wrocław 1953, s. 146.

¹⁷ J. Domański, *Od tłumacza*. W: Erazm z Rotterdamu, *Trzy rozprawy. Zachęta do filozofii chrześcijańskiej. Metoda prawdziwej teologii. Zbożna biesiada*. Warszawa 1960, s. 15.

¹⁸ Erazm z Rotterdamu, *Parakleza, to jest zachęta do uprawiania filozofii chrześcijańskiej*. W: tenże, *Trzy rozprawy...*, s. 44.

¹⁹ J. Domański, *Od tłumacza...*, s. 23.

²⁰ *Między Logiką a Wiarą...*, s. 47.

²¹ M. de Montaigne, *Próby*, przeł. T. Boy-Żeleński. Warszawa 1957, t. II, s. 270.

Andrzej Nowicki wyeksponował rozum jako kategorię stanowiącą wkład Montaigne'a do filozofii: „Nie Kartezjusz, ale wcześniejszy od niego o kilkadziesiąt lat Montaigne zasługuje na zaszczytne miano ‘ojca francuskiego racjonalizmu’”²², trzeba jednak uściślić, iż mamy tu do czynienia z rozumem nowożytnym, stanowiącym przeciwieństwo starożytno-średniowiecznego logosu.

Tomasz Hobbes rozwijał nowożytną antytezę chrześcijaństwa i Arystotelesa. Jako przyczynę porażki Kościoła rzymskokatolickiego w Anglii i w innych krajach wskazywał fakt, iż „scholastycy wprowadzili do religii filozofię i doktrynę Arystotelesa, skąd powstało tyle sprzeczności i niedorzeczności, że to ściągnęło na kler sławę ignorancji i oszukańczych zamiarów”²³. Oburzał się, że na uniwersytecie, na który składa się „szkoła religii rzymskiej, prawa rzymskiego i sztuki leczenia”, studium filozofii jest tylko „służką religii rzymskiej” i to zdominowaną przez autorytet Arystotelesa: „Ponieważ zaś autorytet Arystotelesa jest tam jedynym autorytetem, przeto to studium poświęcone jest właściwie nie filozofii (której istota nie zależy od autorytetów), lecz arystotelizmowi”²⁴. Ubolewał z tego powodu, albowiem sądził, iż jest całkowicie „czcza filozofia, wprowadzona do uniwersytetu, a stąd do kościoła, w części z Arystotelesa, a w części wskutek zaślepienia umysłu”²⁵. Był zaciekle refutatorem „błędów, jakie wprowadzają do kościoła *byty i esencje* Arystotelesa”²⁶. Drwił z metafizyki Stagiryty, iż jest sprzeczna z rozumem. Przeprowadzał przewrotny wywód wokół podwójnego znaczenia tytułu Arystotelesowskiego dzieła, wskazywał, iż metafizyka to

część filozofii Arystotelesa, która ma taki tytuł; lecz inne ma on tam znaczenie, tam bowiem oznacza on tyleż, co *księgi napisane czy też umieszczone po jego filozofii naturalnej*. Szkoły zaś używają tego tytułu jako oznaczenia *ksiąg filozofii nadprzyrodzonej*: wyraz *metafizyka* bowiem może mieć oba te znaczenia. I w istocie rzeczy to, co tam jest napisane, jest w ogromnej części tak dalekie od tego, iżby to można było zrozumieć, i tak przeciwne przyrodzonemu rozumowi, że kto myśli, iż jest tam coś, co może być zrozumiałe, musi z konieczności myśleć, iż to jest czymś nadprzyrodzonym²⁷.

Wszelka nowożytna polemika z Arystotelesem stanowiła zawsze polemikę z całą formacją antyczną i także Hobbes potępiał w czambuł nie tylko Arystotelesa, ale wraz z nim wszystkich filozofów epoki Grecji i Rzymu:

nie ma takiej niedorzeczności, której by ktoś spośród starożytnych filozofów nie uznawał za prawdę (jak mówi Cicero, który sam był jednym z nich). Ja zaś myślę, że chyba nie można w filozofii natury powiedzieć nic bardziej niedorzecznego niż to, co teraz nazywa się *Metafizyką* Arystotelesa; ani też bardziej przeciwnego rządowi niż wiele spośród tych rzeczy, które on powiedział w swej *Polityce*, ani też nic z większą ignorancją niż znaczna część jego *Etyki*²⁸.

²² A. Nowicki, *Wstęp*. W: *Filozofia francuskiego odrodzenia*. Warszawa 1973, s. 62.

²³ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. C. Znamierowski. Warszawa 1954, s. 106.

²⁴ Tamże, s. 598.

²⁵ Tamże, s. 598-599.

²⁶ Tamże, s. 602.

²⁷ Tamże, s. 599.

²⁸ Tamże, s. 597.

W duchu agnostycyzmu pojmowali chrześcijaństwo twórcy oświeceniowi. Według Diderota (1713-1784) chrześcijaństwo to wiara sprzeczna z rozumem. Filozof dziwił się, dlaczego „Bóg, od którego otrzymaliśmy rozum, żąda, abyśmy się dla niego owego rozumu wyrzekli”²⁹. Wywodził: „Jeśli rozum jest darem niebios i jeśli to samo można powiedzieć o wierze, niebiosy dały nam dwa sprzeczne i wykluczające się wzajem prezenta”³⁰.

Claude-Adrien Helvetius (1715-1771) krytycznie pisał o średniowiecznej apoteozie Arystotelesa i uznaniu jego racjonalizmu za fundament chrześcijaństwa:

W najpiękniejszych czasach Kościoła jedni podnieśli dzieła Arystotelesa do godności tekstu bożego, drudzy porównywali jego osobę z Chrystusem, niektórzy posuwali się w swoich publikacjach do twierdzenia, że bez Arystotelesa brakłoby religii podstaw rozumowych³¹.

Referowany przez Paula Hazarda (1878-1944) benedyktyn Feijoo y Montenegro Fray Benito Jeronimo (1676-1764) pragnął oczyścić chrześcijaństwo z wpływów arystotelizmu:

to nie święte dogmaty krepują myśl i hamują naukę, ale te uzurpowane autorytety; zwalczał zatem fałszywy arystotelizm [...]. Przez całe wieki ludzie, których nazywano filozofami, lamali sobie głowy nad tekstami Arystotelesa: co za aberracja! [...] On, Feijoo, [...] uwolni katolicyzm od kontrabandy przemyczonej do świątyni³².

Oświecenie kontynuowało rozpoczętą przez renesans walkę ze scholastyką. Condorcet (1743-1794) odmówił scholastyce walorów poznawczych, jego zdaniem nie prowadziła ona do osiągnięcia prawdy. Natomiast przypisał jej czysto instrumentalną, propedeutyczną rolę w kształceniu indywidualnego, kartezjańskiego rozumu, a w dalszej konsekwencji w realizowaniu nowożytnej idei postępu:

Scholastyka nie prowadziła do odkrycia prawdy, nie służyła nawet do dyskusji o prawdzie, do prawidłowej oceny dowodów, wyostrzała jednak umysł³³.

Leon Borowski (1784-1846) podobnie jak Condorcet pisał o scholastyce jako ćwiczeniu umysłu, nie zaś zdobywaniu prawdy. Średniowieczne wyzwanie na dysputę komentował następująco:

Od wieku X i XI filozofia scholastyczna użyta do teologii stała się tylko sztuką tworzenia i zbijania zarzutów w dogmatyzmie teologicznym, sztuką subtelnych zagadnień

²⁹ D. Diderot, *Dodatek do myśli filozoficznych czyli różne zarzuty przeciw pismom rozmaitych teologów*. W: tenże, *Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Rogoziński, J. Hartwig. Warszawa 1953, s. 58.

³⁰ Tamże, s. 59.

³¹ Claude-Adrien Helvétius, *O umyśle*, przeł. J. Cierniak. Warszawa 1959, t. II, s. 237.

³² P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*, przeł. H. Suwała. Warszawa 1972, s. 92.

³³ A. N. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego przez dzieje*, przeł. E. Hartleb. Warszawa 1957, s. 117.

i subtelniejszego jeszcze ich rozwiązywania – jedynie dla ćwiczenia dowcipu i przebiegłości logicznej, nie zaś, aby przez to prawda nabywała nowego wsparcia i rozszerzała swoje panowanie³⁴.

Zdaniem Borowskiego dialektykę Arystotelesa niefortunnie przyjęto jako najważniejszy czy zgoła jedyny wzorzec dysputy:

Nadto przepisy dialektyczne Arystotelesa i jego wykładaczy wzięto omylnie za wzór dysputy w całej formie³⁵.

Stanisław Staszic (1755-1826) definiował teologię jako „umiejętność [...], w której do doskonałości ślepa wiara prowadzi”³⁶. Scholastyka, „duch systematyczny”, przyczyniła się, zdaniem Staszica, do tego, że „przez lat dwa tysiące ludzie nie myśleli”³⁷.

W modelu nowożytnej recepcji Arystotelesa istotne miejsce zajął historyzm. Arystoteles występował w ramach zapoczątkowanej przez renesans historiozoficznej spirali epok „upadku” i epok „rozwoju”. W wyniku tej operacji antyk i chrześcijaństwo ujęto jako formacje historyczne, epoki dziejowe, przy czym epokę antyczną uznano za okres rozkwitu kultury, natomiast epokę chrześcijaństwa za przerwę w dziejach myśli ludzkiej. Rozbicie jedności tradycji przejawiało się również w postaci zabsolutyzowania chrześcijaństwa i zdyskredytowania antyku. Jak stwierdził Werner Jaeger, autorytet Arystotelesa mocno ucierpiał w wyniku historiozoficznych działań dokonanych przez renesansowych humanistów na tradycji antycznej i średniowiecznej³⁸. W szczególności Marcin Luter obelżywie wyrażał się o starym poganinie Arystotelesie³⁹. Tadeusz Zieliński (1859-1944) w rozprawie o Cynceronie (106-43 p.n.e.) wspominał, iż Luter w swych *Tischreden* mimo odrazy do „obmierzonych pogan” – *elende Heiden* – z sympatią wyrażał się o rzymskim filozofie i wynosił go ponad Arystotelesa, tego „próżniaka i osła, który miał dosyć pieniędzy i miłych wywczasów” (...*ist er weit uberlegen Aristoteli, dem mussigen Esel, der Geld und Gut und gute faule Tage genug hatte*)⁴⁰.

W renesansie rozpoczęło się myślenie o arystotelizmie jako doktrynie o przemijającym znaczeniu, stworzonej przez najzwyczajszego pod słońcem człowieka. Arystoteles to *homo historicus*, człowiek, który żył w określonym momencie historii i myślą swoją poza historię nie wykroczył, jego filozofia nie reprezentuje zatem wiecznych, nieprzemijających wartości. Petrarca pisał o Arystotelesie: „Wiem, że był on bardzo wybitny, ale wiem także, że był on człowiekiem”⁴¹. Rudolf Agricola

³⁴ L. Borowski, *Uwagi nad poezją i wymową i inne pisma krytyczno-literackie*, oprac. S. Buśka-Wroński, Warszawa 1972, s. 198.

³⁵ Tamże, s. 199.

³⁶ S. Staszic, *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*. W: tenże, *Pisma filozoficzne i społeczne*. Warszawa 1954, t. I, s. 13.

³⁷ Tamże.

³⁸ W. Jaeger, *Humanizm i teologia*, przeł. S. Zalewski. Warszawa 1957, s. 5.

³⁹ Tamże, s. 21.

⁴⁰ T. Zieliński, *Cyncero w historii kultury europejskiej*. W: tenże, *Po co Homer? Świat antyczny a my*, oprac. A. Biernacki. Kraków 1970, s. 223.

⁴¹ F. Petrarca, *De sui ipsius...*, s. 343.

(1443-1486) stwierdzał: „Arystoteles był człowiekiem o wybitnej inteligencji, uczoności, elokwencji, wiedzy i mądrości, lecz przecież tylko człowiekiem”⁴². Nicoletto Vernia (1420-1499) dążył do „umiejscowienia Arystotelesesa w historii, a zatem do przewyciężenia arystotelizmu i zerwania z poglądami, które w Arystotelesie widziały ucieleśnienie wiecznej prawdy”⁴³. Jak podkreślił Eugenio Garin, w renesansowym sporze o Arystotelesesa radykalnie zmieniał się filozoficzny paradygmat nauki i kultury europejskiej:

Badania naukowe nie musiały już podlegać logice arystotelesowskiej, logiki arystotelesowskiej nie uważano już za słowo boże, lecz za wytwór historycznego rozwoju⁴⁴.

Wolter (1694-1778) ironicznie mówił o „boskim Arystotelesie”⁴⁵. Widział w nim przedstawiciela paradygmatu dawno minionego. Notabene także Kartezjusz reprezentował paradygmat należący już do przeszłości. Autor *Elementów filozofii Newtona* stwierdzał, że jest „wielu ludzi równie przywiązanych do filozofii, a raczej do imienia Descartes'a, jak byli przywiązani przedtem do imienia Arystotelesesa”⁴⁶.

Johann Gottfried Herder (1744-1803) przypisał Arystotelesowi idee determinizmu geograficznego, historyzmu i narodowości. Według autora *Szekspera* tragedia i teatr klasyczny były dziełem natury, historii i narodu. „Wydaje mu się – pisał o Herderze Z. Lempicki – że reguły dramatu greckiego nie są sztuką, lecz przeciwnie – prawdziwą naturą”⁴⁷. Reguły natury były historycznie zmienne, wobec naturalizmu nadrzędny stawał się historyzm: „Tak jak wszystko w świecie się zmienia – konstatawał Herder – tak musiała się zmienić również i natura, która to głównie stworzyła dramat grecki”⁴⁸. Historycznie zmienną naturę wcielał i reprezentował naród, który w ujęciu Herdera, „ojca kulturowego (i w gruncie rzeczy każdego innego) nacjonalizmu w Europie”⁴⁹ był najważniejszym twórcą dramatu. Naród tworzy dramat, działając „zgodnie ze swoją historią, duchem czasu, obyczajami, poglądami, językiem, przesądami narodowymi, tradycją i zamiłowaniem”⁵⁰. Zdaniem Herdera Arystoteles w pełni respektował prawa natury, historii i narodu, które rządziły antycznym teatrem i tragedią. *Poetyka* nie przynosiła abstrakcyjnej teorii, wyrozumowanej doktryny, systemu sztucznych pojęć. Dopiero w czasach nowożytnych imputowano Arystotelesowi racjonalizm, klasycyzm, by następnie prawa teatru i dramatu greckiego narzucić teatrowi i dramatowi włoskiemu, francuskiemu, niemieckiemu.

⁴² Cyt. za: G. E. Evans, *Filozofia i teologia w Średniowieczu*, przeł. J. Kielbasa. Kraków 1996, s. 189.

⁴³ E. Garin, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, przeł. K. Żaboklicki. Warszawa 1969, s. 16-17.

⁴⁴ Tamże, s. 13.

⁴⁵ Voltaire, *Listy o Anglikach albo Listy filozoficzne*, przeł. J. Rogoziński. Warszawa 1953, s. 96. „Arystoteles jest istotą boską” – głosił Siger z Brabantu (J. Le Goff, dz. cyt., s. 151).

⁴⁶ Voltaire, *Elementy filozofii Newtona*, przeł. H. Konieczewska. Warszawa 1956, s. 119.

⁴⁷ Z. Lempicki, *Herder*. W: tenże, *Wybór pism*. Warszawa 1966, t. II, s. 403.

⁴⁸ J. G. Herder, *Szeksper*, przeł. D. Kasprzyk. W: tenże, *Wybór pism*. BN II 222, Wrocław 1987, s. 243.

⁴⁹ I. Berlin, *Kant jako nieznanne źródło nacjonalizmu*, przeł. M. Filipczuk. W: tenże, *Zmysł rzeczywistości*. Poznań 2002, s. 291.

⁵⁰ J. G. Herder, *Szeksper...*, s. 248.

L. Borowski przedstawił Arystotelesa jako estetyka narodu greckiego, teoretyka narodowej literatury greckiej. Arystoteles był tym dla refleksji teoretyczno-literackiej, czym Homer (VIII w. p.n.e.) dla poezji. Podobnie jak literatura ludowa i narodowa powstaje spontanicznie, organicznie, rządzi się prawami etnosu, nie podlega heterologicznym spekulacjom intelektualnym, tak też krytyka literacka może wyrosnąć na organicznym, etnicznym podłożu, nie musi wówczas być domeną logosu, rozumu, sztuki (tego, co sztuczne, kosmopolityczne). Arystoteles był równie spontaniczny, natchniony, naturalny, rodzimy (grecki) jak Homer:

Homer nie śpiewał z ksiązek ani podług przepisów. Smak przyrodzony, żadną sztuką nie zaprawiany, ale zawsze zdrowy, dał początek krytyce greckiej i Arystoteles jej prawił z samych wzorów wydobył⁵¹.

Według Borowskiego Arystoteles jako krytyk literacki zachował prawomocność tylko na gruncie greckim, przeniesienie jego teorii na teren innych literatur narodowych dało nie najlepszy skutek. Arystoteles jako prawodawca każdej kolejnej literatury narodowej nie sprawdził się, jego grecka poetyka nie miała racji bytu jako matryca dla literatury włoskiej, francuskiej i każdej innej literatury narodowej:

Dziela jego [Arystotelesa – M. S.] sprawiły niezmierną korzyść dla nowego smaku, atoli zaprzeczyć nie można, żeby poetyka Arystotelesa, jakkolwiek wyborna, nie powściągnęła swobody twórczego talentu⁵².

Myślenie Krasińskiego (1735-1801) o Arystotelesie określone zostało przez takie oświeceniowo-nowożytnie idee, jak indywidualizm, antropocentryzm, historyzm, progresywizm, racjonalizm, empiryzm, narodowość. Pozostając w zgodzie ze swą epoką, poeta głosił, iż filozoficzny, teologiczny i naukowy autorytet Arystotelesa stanowił przeszkodę w rozwoju jednostki, w kształtowaniu się ludzkości jako wspólnoty narodów, w racjonalnym i empirycznym badaniu rzeczywistości, w realizacji postępu kulturowo-cywilizacyjnego.

Krytyka autorytetu

Egzystencjalista i fenomenolog Karl Jaspers (1883-1969) napisał o potrzebie wzrastania w autorytecie:

Autorytet, któremu się wierzy, jest przede wszystkim jedynym źródłem prawdziwego, trafiającego do istoty wychowania. Każdy człowiek zaczyna w swojej skończoności zawsze od początku. W swoim stawaniu się, przyswajaniu treści tego, co zawierać się może w tradycji, zależny jest od autorytetu. Gdy wzrasta w nim, otwiera się dla niego przestrzeń, w której byt zewsząd wychodzi mu naprzeciw. Wzrastając bez autorytetu, może wprowadzić posiłą wiedzę, opanować umiejętność mówienia i myślenia, zagrażają mu jednak puste możliwości przestrzeni, w której staje twarzą w twarz z nicością⁵³.

⁵¹ L. Borowski, *Uwagi nad poezją...*, s. 71.

⁵² Tamże.

⁵³ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, przeł. D. Lachowska, A. Wołkiewicz. Warszawa 1990, s. 117.

Krasicki krytykował autorytet Arystotelesa, kierując się nowożytną ideą indywidualizmu i antropocentryzmu. Dał szczególne rozumienie autorytetu jako arbitralnego, spetryfikowanego sądu, który podporządkowuje sobie każdą indywidualną świadomość, dławi wszelką oryginalną, twórczą myśl jednostkową.

Wedle Krasickiego autorytet Arystotelesa paraliżował podmiotowość (kartezjańskie *cogito*), a zarazem uniemożliwiał wymianę zdań, formę, w której jednostka mogłaby wobec innych wypowiedzieć swoją prawdę. Powołanie się na autorytet Arystotelesa kładło kres wszelkiej dyskusji filozoficznej, niszcząco oddziaływało na dialog i polemikę. O prawdziwej dyskusji we współczesnej epoce nie mogło być mowy, pokutująca obecność perypatetyzmu w kulturze i oświacie spowodowała doprowadzenie intelektualnego dialogu do postaci doszczętnie wyjałowionej i zdegenerowanej:

Po wielu brzmiących okrzykach, które nazywają dysputami, wyrwa się jeden z Arystotelesem, wszyscy natychmiast akt wiary czynią, dość, że *Ipse dixit...*⁵⁴.

Według Krasickiego zasada autorytetu wyrażała się w pochodzącym od Pitagorasa (572-497 p.n.e.) toposie *Autos epha* – on tak powiedział. O pitagorejskim wyrażeniu pisał Diogenes Laertios:

Od Pitagorasa pochodzi przysłowiowy zwrot ‘Sam powiedział’⁵⁵.

Cycero wskazał na pitagorejską genealogię toposu:

Autos epha – on tak powiedział – to stwierdzenie używane przez pitagorejczyków jako rozstrzygający argument w dyskusji⁵⁶.

Arystoteles w świetle pedagogiki organicznej

Krasicki przeciwstawił Arystotelesowi program pedagogiki organicznej. Zakwestionował fundamenty wiedzy o wychowaniu, wszelkie wyobrażenia o źródłach i metodach przekazywania wiedzy, wprowadzając kategorie biologiczne. Myśl ludzka uwarunkowana jest ontogenetycznie. W młodym wieku akt myślenia jest spontaniczny, odznacza się pasją i autentyzmem, młody człowiek myśli twórczo. Na starość myśl kostnieje, wpada w rutynę, jej chlebem powszednim staje się schemat.

⁵⁴ [I. Krasicki], [Przeciw scholastyce w nauczaniu i w filozofii] „Monitor” nr 18 z 1 III 1766. W: „Monitor”. 1765-1785. Wybór. BN I 226, Wrocław 1976, s. 80.

⁵⁵ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, B. Kupis. Warszawa 1968, s. 492; zob. też: Orygenes, *Przeciw Celsusowi* przeł. S. Kalinkowski. Warszawa 1986, s. 40.

⁵⁶ Marcus Tullius Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 1: *O naturze bogów. O wróżbiarstwie. O przeznaczeniu*, przeł. W. Kornatowski. Warszawa 1960, s. 12; Cycero pisał: „*Ipse dixit... tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione valeret auctoritas*” – „On tak powiedział... Przyjęty z góry pogląd zdobył sobie tutaj takie znaczenie, iż powaga nauczyciela miała moc przekonywającą nawet bez dowodów” (Cicero, *De natura deorum*, I 5, 10; tenże, *Pisma filozoficzne*, t. I, s. 12; [I. Krasicki], [Przeciw scholastyce...], s. 78, p. 2).

Gdy konsekwentnie przyjmie się założenia pedagogiki organicznej, trudno wręcz o tolerancję wobec człowieka starego. Wyraził tę prawdę Mickiewicz (1798-1855), kontynuujący organiczną pedagogikę oświecenia w *Odzie do młodości*:

Niechaj, kogo wiek zamroczy,
Chyląc ku ziemi poradłone czoło,
Takie widzi świata koło,
Jakie tępymi zakreśla oczy⁵⁷.

Krasicki wzywał do krytycyzmu wobec tradycyjnego rozumienia relacji nauczyciel–uczeń. Musimy mniej liczyć na to, że nauczyciel ma coś do przekazania uczniowi, raczej powinniśmy wierzyć w świeżość i siłę rozumu ucznia, nie przeżartego jeszcze rutyną i zdolnego do prawdziwie twórczych eksploracji, olśniewających odkryć. Krasicki widział w uczniu gwaranta prawdy. Arystotelesa traktował jako symbol starczego uwiadu myśli, przez całe wieki wyniszczającego kulturę europejską i kładącego się ponurym cieniem na współczesnej oświacie.

Krytyka szkoły filozoficznej

Według Krasickiego Arystoteles zyskał swą wątpliwą sławę i rangę autorytetu intelektualnego dzięki temu między innymi, iż był założycielem i naczelnym reprezentantem perypatetyckiej szkoły filozoficznej, przekształconej w średniowieczu w perypatetycko-scholastyczną. Zdaniem Krasickiego szkoła filozoficzna – podobnie jak autorytet i podobnie jak nauczyciel – niszczy prawdę i myślenie, jest wrogiem ucznia. Poeta podał pitagorejczyków jako przykład szkoły. By ośmieszyć szkołę pitagorejską i wszystkie szkoły filozoficzne, podchwycił w pitagoreizmie regułę wieloletniego milczenia uczniów. Już wcześniej, w *Zbiorze potrzebniejszych wiadomości*, pisał, że Pitagoras, „nim ucznia do swojej szkoły przypuścił, jak najściślej milczeniem przez lat kilka zwykł go próbować”⁵⁸. W artykule [*Przeciw scholastyce w nauczaniu i w filozofii*] wypowiedział się ironicznie o hegemonii nauczyciela i autorytetu i protestował przeciwko degradacji adepta prawdy:

Wiem na koniec, że większej biegłości po nauczycielu niżeli po uczniu spodziewać się należy. Jednak wiązać usta jak w szkole Pithagory nie chcę i nie mam za artykuł filozofskiej wiary, ani za dowód prawdy ten ostateczny szkół argument: *Ipse dixit*⁵⁹.

Krasicki ku przestrodze współczesnych i potomnych kreślił obraz ucznia chyłącego czoło przed Arystotelesem, oddającego cześć bez mała religijną autorytetowi filozoficznemu. Pokłon złożony Arystotelesowi to symbol upadku wiedzy i oświaty,

⁵⁷ A. Mickiewicz, *Wiersze*. W: tenże, *Dziela* (wydanie rocznicowe). Warszawa 1993, t. I, s. 42.

⁵⁸ I. Krasicki, *Pitagoras*. W: tenże, *Zbiór potrzebniejszych wiadomości porządkiem alfabety ułożonych*. Warszawa 1781, t. II, s. 430.

⁵⁹ [I. Krasicki], [*Przeciw scholastyce...*], s. 79.

które powinny pieczętować się godłem racjonalizmu i empiryzmu, zaś uczniowi zapewnić nieskrępowany rozwój osobowości twórczej:

Wraz z całą postacią ucznia na te słowa [*Ipse dixit* – M. Ś.] rozum, doświadczenie, oczywistość nawet cała pokłęknać musi⁶⁰.

Oddziaływanie Arystotelesa przelamuje się jak w soczewce w końcowym efekcie procesu dydaktycznego; największy tryumf arystotelizmu polega na całkowitym zaprzepaszczeniu zdolności i talentu młodego człowieka: „uczeń pilny, pojętny, pracowity wyszedłszy ze szkół *formaliter, materialiter* nic nie umie”⁶¹.

Historiozofia postępu

W przeświadczeniu Krasickiego teologiczny i metafizyczny autorytet Arystotelesa doprowadził do atrofii rozumu, sparaliżował myślenie, wyrugował empirię. Była to obiegowa teza oświeceniowej epoki, określonej przez historiozofię postępu. L. Borowski nauczał, iż arystotelesowska „loika i metafizyka zawiesiła była na długi czas postęp rozumu ludzkiego”⁶². Staszic z rozczarowaniem pisał o Arystotelesie i jego nauczycielu Platonie (427-347 p.n.e.), dwóch największych autorytetach filozofii i kultury europejskiej, iż wyprowadzili ludzkość na manowce:

Platona i Arystotelesa słowa, za prawdę wzięte, zbłąkały ludzki rozum przez lat dwa tysiące⁶³.

Krasicki nie mógł odżalować, że wskutek dominacji arystotelizmu ludzkość pograżyła się w wielowiekowym impasie i wciąż jeszcze nie potrafi uwierzyć w rozum i doświadczenie jako najdoskonalsze narzędzia poznania świata, cały czas przecież stojącego przed nią otworem, danego jej na wyciągnięcie ręki. Arystoteles, zwykły śmiertelnik, zamknął drogę rozwoju myśli ludzkiej:

Czyż to Arystoteles nie był jeden z ludzi? Czyliż się na nim przeniknienie myśli skończyło? Czyliż po nim doświadczeniu droga zawarta, a ocy nasze widzieć przestały?⁶⁴

Według Krasickiego teologia, metafizyka, scholastyka popełniły błąd spirytualizmu i dualizmu, dotyczyły wyłącznie sfery wiecznej, transcendentnej i nie miały nic wspólnego z ziemskim, doczesnym światem. W ciągu wieków dominowania w kulturze europejskiej zaprzepaściły beczenny potencjał rozumu i doświadczenia, dwóch wielkich władz poznawczych, które predysponują człowieka do badania i opanowywania materialnej rzeczywistości, a nie do roztrząsania zagadek wymiaru nadprzyrodzonego. Krasicki wypowiadał się przeciwko teologii i metafizyce jako „na-

⁶⁰ Tamże, s. 80.

⁶¹ Tamże, s. 81.

⁶² L. Borowski, *Uwagi nad poezją...*, s. 71.

⁶³ S. Staszic, *Uwagi nad życiem...*, s. 25.

⁶⁴ [I. Krasicki], *[Przeciw scholastyce...]*, s. 80.

ukom przewyższającym rozum⁶⁵ i bagatelizującym doświadczenie. Zdaniem poety opowiedzenie się za autorytetem Arystotelesa stanowiło czysty akt wiary i nie miało nic wspólnego z rozumowym i doświadczalnym ujęciem świata.

W haśle *Arystoteles* umieszczonym w *Zbiorze potrzebniejszych wiadomości* znalazł się zarzut, iż wykreowany przez średniowiecze autorytet Arystotelesa stał się zaporą dla empirycznego i racjonalistycznego badania rzeczywistości:

Ale też przedostatnie wieki przesadziły nieco w uwielbieniu zdań Arystotelesowych, ślepo idąc nie za konwikcją rzeczy, ale za powagą mówiącego⁶⁶.

Dodajmy na marginesie, iż w haśle tym zarzut to jedyny. Dominują komplementy i superlatywy: „wódz szkoły perypatetyckiej”, „stał się wkrótce jednym z najznakomitszych uczniów tego wielkiego mistrza [Platona – M. Ś.]”, „znakomity mędrzec”.

Epoki „upadku” i epoki „postępu”

Krasicki umieścił Arystotelesa w ramach wywodzącej się z renesansu historiozoficznej koncepcji cyklicznego następstwa epok upadku (średniowiecze) i postępu (antyk, renesans, oświecenie). Epokę średniowieczną uznał za przerwę w rozwoju myśli ludzkiej. Twierdził jednocześnie, że relikty średniowiecza wciąż występują we współczesnej epoce i wpływają hamująco na proces kształtowania się nowego świata. Atakował Arystotelesa jako filozofa związanego ze średniowieczem, bowiem perypatetyzm okazał się podstawą scholastyki. Arystotelesowi przeciwstawiał filozofów nowożytnych. Był przeświadczony, iż dopiero czasy nowożytne stworzyły dogodne warunki do rozwoju wiedzy, odrzucając scholastykę i opierając się na sensualizmie Locke’a (1632-1704), empiryzmie Bacona (1561-1626) i Hume’a (1711-1776), racjonalizmie Kartezjusza.

W XVIII-wiecznej historiozofii kultury europejskiej ukształtował się opis procesu, polegającego na przejściu od Arystotelesa do *philosophiae recentiorum*. Arystoteles symbolizował zwyrodniałą scholastykę, średniowieczny balast, hamujący rozwój myślenia i wiedzy w epoce współczesnej. Przejście od Arystotelesa i scholastyki do nowej filozofii stawało się nieuniknione, dokonywało się na mocy samej logiki i dynamiki dziejów.

Pisząc o filozofii w szkołach publicznych, Jędrzej Kitowicz (1728-1804) konstatował niezmienną hegemonię Arystotelesa i św. Tomasza:

Co się tycze ogółem filozofii – tej patriarchów nie było więcej jak dwóch: Arystoteles i św. Tomasz, ponieważ na wszystkich dysputach nie tłumaczyli się inaczej walczący z sobą, tylko albo ‘iuxta mentem Aristotelis’, albo ‘iuxta mentem divi Thomae’⁶⁷.

⁶⁵ Tamże, s. 81.

⁶⁶ I. Krasicki, *Arystoteles*. W: tenże, *Zbiór potrzebniejszych wiadomości...*

⁶⁷ J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*. Warszawa 1985, s. 58.

Hugo Kołłątaj (1750-1812) wprowadzał przeciwstawienie tradycji perypatetycko-scholastycznej i filozofii recentiorum, analizując program nauczania na Uniwersytecie Krakowskim:

Co do umiejętności: dawano kurs filozofii Arystotelesa ze wszystkimi dodatkami arabskimi i komentarzami św. Tomasza. [...] o Kartezjuszu, Gassendim, Leibnitzu i Newtonie nie mówiono tam, tylko odrzucając ich układy filozoficzne, kończąc zawsze na tym, że chrześcijańskiemu filozofowi nie wolno udawać się za nowymi filozofów sektami, ale owszem, winien on trzymać się jednej, a to Arystotelesowej, poprawionej przez św. Tomasza⁶⁸.

Historiozoficzny schemat przejęty został przez badaczy. Władysław Smoleński (1851-1926) w sposób całkowicie zgodny z założeniami oświecenia opisywał sytuację w szkolnictwie czasów saskich:

Wdrażano do dewocji i zaszczipiano fanatyzm, niczego też zgola nie uczono, co by nie służyło względem kościelnym. Poza językiem łacińskim torturowano wiek młodzieńczy filozofią scholastyczną, która była wierną służebnicą teologii. [...] Profesorowie szkół jezuickich obowiązani byli trzymać się pism Arystotelesa, o ile nie sprzeciwiały się nauce Kościoła; przytaczać i chwalić zdania św. Tomasza – uczniom wzbraniano wypowiadać opinii, których nie mogli usprawiedliwić powagą autora, aprobowanego przez zakon⁶⁹.

Henryk Biegeleisen (1855-1934) szkicował „pogląd na wiek oświecenia”, stanowiący repetycję programowych założeń „wieku światła”. Warsztat metodologiczny uczonego tworzyły takie oświeceniowe kategorie, jak progresywizm, racjonalizm, empiryzm, prymat nauk ścisłych i przyrodniczych, walka z obskurantyzmem i irracjonalizmem przeszłości, zwłaszcza zaś średniowiecza jako epoki opanowanej bez reszty przez dogmat, autorytet, scholastykę, perypatetyzm, wiarę w świat nadprzyrodzony:

Wiek oświecenia był wypadkową dwóch sił, dwu światów: zapadającego się gmachu tradycji, zaludnionego cieniami przesądów, i zakwitnięcia nowych idei, ułożonych na szerokiej podstawie nauk przyrodniczych i prawa natury.

Pod wpływem odkryć w dziedzinie nauk ścisłych, przeciskających się do nas z Zachodu przez mgłę średniowieczny, następuje przełom w poglądzie na świat, w kierunku oświaty naszej. Miejsce dogmatu zajmuje rozum, świat nadprzyrodzony ścieśniają niezłomne prawa przyrodnicze.

W walce o wyzwolenie umysłowości polskiej z jarzma scholastyki stała w pierwszych szeregach filozofia. Ona obudziła zmysł krytyczny w rzeczach wiary, ona wprowadziła metodę doświadczalną do badań – ona pierwsza przyłożyła topór pod próchno przesądów.

Nowy kurs filozofii wyzwolił naukę z subtelnymi i zawilichymi sieciami kazuistyki, potargał więzy ślepej wiary w powagę mistrzów i skierował umysły, ugrzęzłe w niewoli perypatetyków, do odkrycia ‘wewnętrznych w naturach przyczyn’, do poznania praw przyrody⁷⁰.

⁶⁸ H. Kołłątaj, *Stan oświecenia w Polsce w ostatnich latach panowania Augusta III (1750-1764)*. BNI 144, Wrocław 1953, s. 56-58.

⁶⁹ W. Smoleński, *Przezwrot umysłowy w Polsce wieku XVIII. Studia historyczne*. Warszawa 1979, s. 36-37.

⁷⁰ H. Biegeleisen, *Ilustrowane dzieje literatury polskiej*, t. V: *Wiek oświecenia i romantyzm*. Wiedeń 1898, s. 1-2.

Jan Kott pisał tak, jakby był wyznawcą oświecenia i dzielił poglądy z osiemnastowiecznymi przeciwnikami scholastyki, Arystotelesa, św. Tomasza:

Scholastyka i Arystoteles z poprawkami św. Tomasza zastępują filozofię. Wyklęty jest Kartezjusz, Gassendi, Leibniz i Newton⁷¹.

Krasicki przeciwstawiał filozofię recentiorum starej filozofii, piętnował zwyrodniałą postać, jaką w wiekach nowożytnych przybrał średniowieczny arystotelizm. Taktyka poety polegała na uderzaniu nie tylko i nie tyle w filozofię samego Arystotelesa, ile na oskarżaniu jego nowożytnych kontynuatorów, że doprowadzili arystotelizm do postaci zdegenerowanej i karykaturalnej oraz że starają się wszelkimi możliwymi sposobami zahamować rozwój nowej filozofii. Współcześni arystotelicy – zdaniem Krasickiego – opacznie interpretują Arystotelesa:

Ale na koniec: czemuż to waszym bałwochwalstwem cześć wyrządacie? Nie śniło mu się nawet o waszych matactwach. Czytaliżecie go? A dajmy, żeście czytali. Któryż go z was dobrze zrozumiał? Tak mówi Ojciec Bakalarz, ale to nie Arystoteles⁷².

Nie znaczy to jednak, iżby Krasicki przypisywał jakąkolwiek wartość scholastyce w jej średniowiecznej postaci.

Wacław Borowy (1890-1950) oponował przeciwko przeprowadzonemu w *Monachomachii* atakowi na scholastykę. Nie znajdował żadnego uzasadnienia dla satyrycznej pasji poety. W napaści na scholastykę widział niedociągnięcie ideowe i artystyczne poematu:

Nikt chyba nie powie, że się dużo dowiedział, kiedy przeczytał, iż Defendens, 'wziąwszy stronę przeciwną na oko, – nabił argument i strzelił z *Baroko*'. Nie wiemy, czy dysputa była pusta. Rzecz pewna natomiast, że zupełnie pusta jest relacja Krasickiego, w której czytamy o zasłonięciu się 'puklerzem *Distinguo*', o odstrzeleniu się z *Celarent* itp.⁷³

Według Borowego epoka pogardy dla scholastyki minęła wraz z oświeceniem i wiekiem XIX,

inaczej już dziś patrzymy na logikę scholastyczną niż pokolenie Krasickiego. Jej źródła średniowieczne zostały w naszym stuleciu zrehabilitowane w całej pełni. W związku z tym badacze sięgają nieraz i do podręczników filozofii szkolnej XVII i XVIII wieku i odnajdują w nich niejedno zdrowe ziarno⁷⁴.

Trzeba jednak stwierdzić, że scholastyka w wieku XX miała też zagorzałych przeciwników, i to tej miary, co Bertrand Russell (1872-1970). Autor *Mądrości Zachodu* widział w scholastyce myślenie wypaczone, spetryfikowane przez dogmat:

⁷¹ J. Kott, *Przedmowa*. W: S. Trembecki, *Pisma wszystkie*. Warszawa 1953, t. I, s. X.

⁷² [I. Krasicki], [*Przeciw scholastyce...*], s. 80-81.

⁷³ W. Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII*. Warszawa 1978, s. 117-118.

⁷⁴ Tamże, s. 118.

Scholastycyzm różnił się od filozofii starożytnej tym przede wszystkim, że dochodził do konkluzji z góry ustalonych. Myśl nie mogła przekroczyć ram dogmatu. Za świętego patrona uznano Arystotelesa, kładąc nacisk na formalne elementy jego filozofii⁷⁵.

Borowy nie widział uzasadnienia dla ataku Krasickiego na scholastykę. Tymczasem polemiczna strategia poety motywowała się przede wszystkim racjami historycznymi. Scholastyka została w poemacie wyśmiana i potępiona jako pozostałość średniowiecza. Zakonnicy powołujący się na Arystotelesa to pogrobowcy „wieków ciemnych”. W *Monachomachii* poeta przeciwstawił epokę współczesną i czasy „gockie”. Nakreślił utopijną wizję średniowiecza trwającego w najlepsze w osiemnastowiecznej współczesności.

Badacze poszukiwali w *Monachomachii* obrazu rzeczywistości współczesnej Krasickiemu:

Próby zlokalizowania akcji poematu na geograficznej mapie Rzeczypospolitej XVIII wieku były wielokrotnie przez komentatorów *Monachomachii* podejmowane. Podniety, czy też wskazówki dostarczały relacje współczesnych pamiętnikarzy, a także diagnozy polityków i publicystów na temat gospodarczego stanu kraju⁷⁶.

Jednakże „miasto, w którym ‘było trzy karczmy, bram cztery ułamki, – klasztorów dziewięć i gdzieniedzie domki’”, ów „zbiór pustek”, który według Borowego „każe myśleć nie tylko o mnogości klasztorów, lecz i o stanie politycznym i ekonomicznym kraju, o położeniu mieszczan i gospodarce szlacheckiej”⁷⁷, to anachroniczna enklawa średniowiecza, osławionej epoki scholastyków i Arystotelesa.

Klasztornym mnichom przedstawionym w poemacie patronował Arystoteles. Wbrew jednej z apostrof skierowanych do tego filozofa: „Nie twoja wina, żeś głupich napłodził” (IV, 13)⁷⁸, to na Arystotelesa jako twórcę perypatetyzmu spadała odpowiedzialność za poziom umysłowy i moralny mnichów, za to, że klasztor, miejsce służące kontemplacji i modlitwie, przekształcił się w „rozkoszne siedlisko/Świętych próżniaków” (I, 41-42). Jak pisał Biegeleisen, braciszkwowie „nie zaprzatają sobie »twardych łbów« nauką, biją jeno pokłon przed córą nieprawego łoża Arystotelesa, przed czczą i bombastyczną scholastyką”⁷⁹. *Monachomachia* była wymierzona przeciwko Arystotelesowi. Inwektywy i oskarżenia pod adresem wielkiego filozofa nieznacznie tylko łagodziła konwencja *heroicomicum*.

O ty, którego żaden nie zrozumiał,
Gdy w twoich pismach błąkał się jak w lesie.
(IV, 1-2)

O ty, coś głowy pozawracać umiał,
(IV, 5)

⁷⁵ B. Russell, *Mądrość Zachodu*, przeł. W. Jacórzyński i M. Wichrowski, Warszawa 1995, s. 153.

⁷⁶ Z. Goliński, *Wstęp*. W: I. Krasicki, *Monachomachia i Antymonachomachia*. BN I 197, Wrocław 1976, s. XXI.

⁷⁷ W. Borowy, *O poezji polskiej...*, s. 117.

⁷⁸ *Monachomachię* cytuję według wydania: I. Krasicki, *Monachomachia i Antymonachomachia...* Cytaty lokalizuję w tekście, cyfrą rzymską oznaczam pieśń, arabską – wers.

⁷⁹ H. Biegeleisen, *Ilustrowane dzieje...*, s. 49.

Bożku lbów twardych i próżnej mozoly,
Witaj, ozdobo starodawnej szkoły!
(IV, 7-8)

Tobie przeklęstwo, Arystotelesie!
Czyż cię ta bitwa uczonym zaleci?
Cóż ma za korzyść, kto twój towar kupi?
Próżność nauka! najszcześniejsi głupi!
(VI, 85-88)

W *Monachomachii* Krasicki stawia Arystotelesowi zarzut niezrozumiałości, powszechny w czasach nowożytnych. Erazmiańska *philosophia Christi* zawarta była w Ewangeliach, wyróżniała się prostotą i każdy miał do niej dostęp, gdy pisma Arystotelesa odstraszały wszystkich już samą formą. Wywodził Erazm:

Wszak mądrość tego rodzaju [mądrość Chrystusa – M. Ś.], mądrość tak niezwykłą, że raz na zawsze głupią uczyniła mądrość tego świata – czerpać można z niewielu ksiąg przejrzystych jak woda źródłana z dużo mniejszym wysiłkiem niż naukę Arystotelesa z tylu ksiąg zawilych i obszernych oraz z tylu sprzecznych ze sobą prac komentatorów⁸⁰.

Wolter sardonicznie stwierdzał, że Arystotelesa „tłumaczono na tysiąc sposobów, gdyż jest niezrozumiały”⁸¹.

Utopijny obraz średniowiecza przeniesionego w wiek XVIII przedstawił Stanisław Kostka Potocki (1755-1821) w *Podróży do Ciemnogrodu*. Osiemnastowieczną ostoją arystotelizmu był Ciemnogród. Arcykapłan Ciemnogrodu powitał przybyłych gości uczoną mową „o perypatetyce i filozofii Arystotelesa, twierdząc, iż wszelkie późniejsze filozoficzne systemata marzeniem tylko były i że ich dlatego jak najsurowiej w ciemnogrodzkim państwie zakazał”⁸². Ripostując, narrator – *porte parole* oświecenia wprowadził perspektywę historyzmu oraz progresywizmu w ujęciu i ocenie stanowisk filozoficznych:

Odpowiedziałem, że Arystoteles był nader wielkim człowiekiem, któremu nie tylko umiejętności, ale nauki są winne przepisy, podług których dotąd się rządzą; zgola, że mianowicie w ostatnich uważać go za prawodawcę można, lecz że od czasów Arystotelesa minęło tyle wieków, zjawilo się tylu mądrych ludzi, tyle się wydarzyło odkryć nowych, a przecie zapewnionych, że filozofia Arystotelesa jest dziś po większej części uważana za ciekawy i szanowny pomnik, nie zaś jedyne niezłomne prawidło, ile od czasów, w których Kartezjusz, Newton, Locke i tylu innych wielkich nowoczesnych filozofów kwitło⁸³.

W obrazie średniowiecza zawartym w *Sztuce rymotwórczej* Franciszka Ksawerego Dmochowskiego (1762-1808) nie zabrakło perypatetyzmu jako symbolu zacofania, zniewolenia rozumu. To Arystoteles stworzył metodę, która doprowadziła do uformowania się średniowiecza jako epoki upadku wszelkich wartości ludzkich.

⁸⁰ Erazm z Rotterdamu, *Parakleza...*, s. 46.

⁸¹ Wolter, *Listy o Anglikach albo Listy filozoficzne...*, s. 96.

⁸² S. K. Potocki, *Podróż do Ciemnogrodu i Świstek krytyczny*. (Wybór), oprac. E. Kipa. BN I 154, Wrocław 1955, s. 164.

⁸³ Tamże, s. 164-165.

W „wiekach średnich” grubym całunem zapomnienia spowity został antyk, reaktywowany w renesansie i oświeceniu pod hasłem rewolty przeciwko Arystotelesowi:

Leżały w zagrzebaniu nieśmiertelne dzieła,
Gruba ciemność powłokę czarną rozciągnęła.
Rozum, w ścisłe ujęty więzy perypatu,
Głupią mądrość przedawał w dzikich słowach światu.
(III, 155-168)⁸⁴

Wedle Krasickiego twórcy nowożytnej rewolucji intelektualnej przedzierać się muszą przez zapory konserwatyizmu i reakcji i mają los męczeński:

Ci wielcy ludzie, którzy zostawiwszy *autoritates* na podział naukom przewyższającym rozum, w filozofii najpierwsi ośmielili się myśleć; ci ludzie, których pismom winniśmy oświecenie nasze i z których dzielnej pracy korzystają narody, znoszą codziennie wzgardę i natrząsania mędrków naszych⁸⁵.

Arystoteles a Europa narodów

Leon Petrażycki (1867-1931) wymienił Arystotelesa, Platona, stoików oraz Chrystusa i św. Pawła (8-67) jako reprezentantów „ideału wszechludzkiej miłości, która oczywiście nie zna i nie odróżnia Greka i Żyda”, ideału odbiegającego całkowicie od nacjonalizmu i wszelkich innych form etyki grupowej, stadnej:

Już najlepsi i najwybitniejsi myśliciele i przedstawiciele etycznej filozofii starożytności greckiej – stoicy (którzy pod tym względem stali znacznie wyżej od Platona i Arystotelesa itd.) zdolali wyjść poza granice etyki stadnej i rozszerzyć horyzont etyczny do idei solidarności ogólnoludzkiej. A wyobrazić sobie Jezusa Chrystusa lub jego największego i najgenialniejszego ucznia apostoła Pawła w roli propagatorów stadnej solidarności, zgodnego masowego wybijania ‘wrogów’ itp. jest rzeczą zupełnie niemożliwą i oznaczałoby sprowadzenie ich wielkiej nauki i wzniosłej etyki na stopień takiej etyki, jaką mają już hotentoci i inni dzicy ludzie⁸⁶.

W tekście [*Przeciw scholastyce w nauczaniu i w filozofii*] Krasicki przeciwstawił Arystotelesowi historiozoficzną wizję ludzkości, składającej się z narodów, którym przewodzą filozofowie, szermierze nowej, oświeconej epoki. Obok idei emancypacji intelektualnej, wydobywania się ludzkości z okowów perypatetyzmu i scholastyki, zaznaczyła się idea narodu, narodowej filozofii i kultury:

U nich [„mędrków naszych” – M. Ś.] Gassendi, Kartezjusz nic nie warci. Dlaczego? Bo Francuzi, a co większa, nie pisali *in forma*. Galilei? To Włoch⁸⁷.

⁸⁴ F. K. Dmochowski, *Sztuka rymotwórcza*, BN I 158, Wrocław 1956, s. 77.

⁸⁵ [I. Krasicki], [*Przeciw scholastyce...*], s. 81.

⁸⁶ L. Petrażycki, *O nauce, prawie i moralności. Pisma wybrane*. Warszawa 1985, s. 159.

⁸⁷ [I. Krasicki], [*Przeciw scholastyce...*], s. 81-82.

Oświecenie obejmowało swoją misją narody: z „dzielnej pracy [nowych filozofów – M. Ś.] korzystają narody”⁸⁸. Autorem artykułu [*Przeciw scholastyce w nauce i w filozofii*] powoływał patriotyzm: „Obowiązki przywiązania ku dobru ojczyzny, honor narodu mego [...] kładzie mi pióro w rękę”⁸⁹.

Kategoria narodu pełniła podstawową rolę w poglądach Krasickiego na literaturę, zaprezentowanych w dziele *O rymotwórstwie i rymotwórcach*. Literaturę tworzy naród, podmiot nadrzędny wobec twórcy indywidualnego. Literatura narodu kształtuje się historycznie. W swym stawianiu się wykazuje tendencję progresywną. Ewoluuje od stanu pierwotności ku cywilizacji i kulturze. Dla literatury powszechnej charakterystyczny okazuje się proces rozwojowy od literatury narodów „dzikich” ku literaturze narodów „ćwiczonych”⁹⁰. Literatura powstaje w każdym narodzie, odzwierciedlając jego charakter i mentalność, kulturę i obyczajowość, historię i trwanie. Literatura narodu odróżnia się i wyodrębnia od literatury innych narodów. Ile narodów, tyle literatur. Wszystkie literatury narodowe składają się na literaturę powszechną.

Przytoczmy kilka najbardziej znaczących stwierdzeń poety, w których ujawniła się kategoria narodu, narodowości, literatury narodowej, zaznaczył się system wzajemnych relacji między literaturami narodowymi:

U Rzymian Seneki tragedie słabym nader greckich były naśladowaniem. Naród francuski sprawiedliwie chlubić się może, iż ten rodzaj pisania wskrzesił i zrównał Grekom⁹¹.

Włoski naród nie wydąga dziełami dramatycznymi Francuzom⁹².

U Rzymian, jak wszystko po Grekach, tak i komedia nastąpiła⁹³.

Francuski naród tak w tragedii, jak i w komedii wszystkie inne przewyższył⁹⁴.

Na wzór innych narodów, w Niemczech od najdawniejszych czasów sztuka rymotwórstwa kwitnęła i, podobnie jak w tamtych, proste i techniczne pierwiastki dzikością miał początki⁹⁵.

Najdawniejsze Chaldeów, Judów, Egipcjan narody miały zapewne rymotwórców swoich, ale gdy ich dzieła czasów naszych nie doszły, pierwiastki rymotwórstwa od Greków zasięgać należy⁹⁶.

Zbigniew Goliński dostrzegł u Krasickiego krytykę filozoficznych poglądów Arystotelesa, jednocześnie stwierdził zgodność Krasickiego i Stagiryty w sferze poetyki:

Na gruncie wszakże poetyki Krasicki uznawał w pełni autorytet Arystotelesa, pisząc, iż dzieło jego „jest źródłem, z którego wszystkie następne względem prawideł rymotwórczych pisania poszły”⁹⁷.

⁸⁸ Tamże, s. 81.

⁸⁹ Tamże, s. 78.

⁹⁰ I. Krasicki, *O rymotwórstwie i rymotwórcach*. W: tenże, *Dzieła poetyckie*, Warszawa 1803, t. III, s. 10.

⁹¹ Tamże, s. 43.

⁹² Tamże, s. 44.

⁹³ Tamże, s. 45.

⁹⁴ Tamże, s. 46.

⁹⁵ Tamże, s. 395.

⁹⁶ Tamże, s. 53.

Wydaje się jednak, że koncepcja literatury, konstruowana na podstawie kategorii narodu, historii, postępu sytuowała Krasickiego w głównych nurtach poetyki nowożytnej i zdecydowanie oddalała od Arystotelesa.

Summary

The author of this paper relates depreciation of Aristotle with supplanting the aristotelian-tomistic paradigm by modern paradigm in works of Krasicki. Aristotle was present in Krasicki's literary output repeatedly in: *Monachomachia* (1778), *Historia* (1799), *O scholastyce w nauczaniu i w filozofii* (1766). The Krasicki's attitude toward Aristotle was strongly critical. The aristotelism was for Krasicki – in typical way for Enlightenment and modern times – the anachronistic phenomenon. The meaning of Aristotle as a great philosopher and the founder of metaphysical principles of European culture was for Krasicki negative and his philosophy has shaped in opposition to Aristotle. In Krasicki's opinion the philosophical and theological authority of Aristotle was the obstacle of individual development, form of human as a community of nations, culture and civilising progress and rational and empirical inquiry of reality.

⁹⁷ Z. Goliński, Komentarz. W: I. Krasicki, *Monachomachia i Antymonachomachia...*, s. 34.