

Bafia, Stanisław

Teologie w szkole w Chartres w XII wieku

Studia Redemptorystowskie nr 2, 103-115

2004

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.

TEOLOGIE W SZKOLE W CHARTRES W XII WIEKU

W XII stuleciu szkoła katedralna w Chartres przeżywała okres swego rozwoju. Działo tam wielu wybitnych uczonych, z których wspomnieć tu należy Bernarda i Teodoryka, Gilberta de la Porree, Wilhelma z Conches i Klarenbalda z Arras. Trzej z nich pozostawili po sobie komentarze do *Opuscula sacra* Boecjusza, który cieszył się tak wielkim poważaniem, że cały wiek XII nazwano *aetas boethiana*. W tym środowisku naukowym wypracowano ideał uczonego. Na poważanie zasługiwał ten, kto miał coś do powiedzenia jako metodolog nauki, w tym teologii, interesował się kosmologią i kosmogonią oraz bronił przed heretykami i wykladał katolicką prawdę wiary o Trójcy św.

W traktacie *De Trinitate* Boecjusz przedstawił dowód objawionej prawdy o Bogu jednym, ale w trzech Osobach¹. W drugim rozdziale tego traktatu mistrzowie z Chartres znaleźli zwięzy wykład teorii nauki, a właściwie filozofii teoretycznej, do której obok fizyki i matematyki należy teologia. Na temat filozofii praktycznej oraz logiki wypowiedział się bowiem w innych pismach². Klarenbald z Arras pisze podobnie³. Przedmiotem fizyki są formy bytów materialnych. Podobnie jest w matematyce. W niej bada się bowiem formy tych bytów, ale już w oderwaniu od materii, chociaż te bez materii istnieć nie mogą. Teolog wreszcie zajmuje się badaniem Boga, a więc takiej rzeczywistości,

* Niniejszy tekst jest polską wersją referatu *Die Theologien in der Schule von Chartres im XII Jahrhundert* wygłoszonego podczas konferencji *Die Theologie von Anselm bis Abaelard* zorganizowanej przez Graduiertes-Kolleg Uniwersytetu w Tuebingen i Anselmsforschungsgesellschaft, która odbyła się w Stuttgarcie w dniach 30 VII 2004 – 2 VII 2004.

¹ „... *ex intimis sumpta philosophiae disciplinis novorum verborum significationibus velo*». PL 64, 1249 A.

² Por. *Dialogi in Porphyrium a Victorino translati*, PL 64, 11A-12A; *Commentaria in Porphyrium a se translatum*, PL 64, 73A-74D; *In topica Ciceronis commentaria*, PL 64, 1044D-1045C; *De differentiis topicis*, PL 64, 1173C.

³ „*Sed logica atque ethica praetermissis theoriam partiamur, donec eam partem eius attingerimus, cui libellum istum supponi non dubium habetur. Theoricae enim sive speculativae partes tres esse dignoscuntur, id est mathematica, physica atque theologica*”. W. Jansen, *Der Kommentar des Clarenbaldu von Arras zu Boethius De Trinitate*, Breslau 1926, s. 27² (2-6).

która nigdy nie jednoczy się z materią. A skoro zjednoczenie formy z materią jest powodem zmiany, wobec tego fizyka będzie nauką o rzeczywistości zmiennej, a dwie pozostałe nauki teoretyczne o rzeczywistości nieziennej⁴. Każda z nauk teoretycznych posiada więc odrębny przedmiot i w każdej z nich należy posługiwać się inną metodą badawczą. Fizykę – stwierdził Boecjusz – trzeba budować metodą rozumową. W matematyce winna być zastosowana metoda, przy pomocy której do tego stopnia została by wyćwiczona władza poznawcza, by umożliwić poznanie Boga. W teologii zaś należy postępować intelektualnie⁵.

1. TEOLOGIA W SYSTEMIE NAUK

Na życie ludzkie – napisał Klarendald z Arras – składają się trzy nierozłączne od siebie zakresy działań, to jest myślenie, mowa i działanie, przy czym działanie wynika z dwóch poprzednich. I jeśli dwa poprzednie są rozumne, to wypada działać według wskazań przez nich wypracowanych. W przeciwnym wypadku należy poniechać działania⁶.

W komentarzach Teodoryka z Chartres do *De Trinitate* Boecjusza znajdują się dwie klasyfikacje nauk określanych wspólnym mianem filozofii. Tę zaś definiuje etymologicznie, podając łacińskie terminy, które są równoznaczne greckim słowom *philos* i *sophia*. Pierwszy z nich przekłada się na łaciński *amor* bądź *studium*, a drugi – *sapientia* – pojmowana jest jako prawdziwe poznanie rzeczy niezmiennych⁷. Nie ma natomiast we wspomnianych wyżej komentarzach podziału trójczłonowego, którego podstawę stanowi przedmiot filozofii. Przyjęcie takiego kryterium pozwala Teodorykowi wyróżnić trzy działy filozofii. Ten jej dział, w którym przedmiotem badania są pojęcia, nazywa on logiką. Etyka – druga nauka filozoficzna – ma za swój przedmiot czyny ludzkie. Wreszcie trzeci dział – zwany filozofią teoretyczną – jest badaniem przyczyn rzeczy⁸. W tym – trójczłonowym – podziale znalazła się logika jako jedna z nauk filozoficznych. Również i w tym wypadku Teodoryk powtarza

⁴ „Nam cum tres sint speculativae partes, naturalis, in motu, inabstracta, (...), id est inseparabilis: considerat enim corporum formas cum materia, quae a corporibus actu separari non possunt, quae corpora in motu sunt, (...). Mathematica, sine motu, inabstracta: haec enim formas corporum speculatur sine materia, ac per hoc sine motu; quae formae cum in materia sint, ab ea separari non possunt. Theologica, sine motu, abstracta atque separabilis: nam Dei substantia, et materia et motu caret”. PL 64, 1250A-B.

⁵ „In naturalibus igitur rationaliter, in mathematicis disciplinaliter, in divinis intelektualiter versari oportebit”. PL 64, 1250B

⁶ „Tria sunt, quae hominum vitam ita vicissim occupant, ut nullo tempore ab aliquo trium feriari videatur. Vt autem sunt cogitatio, locutio, operatio. [...] Animus quippe otiosus esse nescit, cuius est primum salute vel seria vel frivola cogitare ac meditari, deinde [...] voci preferenda comittere. Quae si rationalia sunt, eligenda magis et in operationem sunt adducenda; si vero sunt inania, magis sunt fugienda neque opere assumenda”. W. Jansen, *Der Kommentar des Clarfenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate*, Breslau 1926, s. 26^s (3-12).

⁷ „Philosophia ergo est studium sapientie. Philos enim amor uel studium dicitur. Sophia uero sapientia uero est comprehensio ueritatis eorum que sunt i. e. immutabilium... Commentum II, 2.

⁸ „Hoc autem studium triplex est. Aut circa rationes uersatur et uocatur logica aut circa actiones et uocatur ethica aut circa causas rerum et dicitur speculatiua... Commentum II, 8; por. *Lectioes*, ProL3.

pogląd Boecjusza, który znał dwa stanowiska w tym względzie. Raz bowiem uważał logikę za część filozofii, ale byli i tacy, którzy w logice chcieli widzieć tylko narzędzie filozoficznego myślenia⁹. Taki podział filozofii – pisze Klarenbald z Arras – odpowiada trzem zakresom ludzkiego życia, to jest filozofia spekulatywna jest dziełem poznania, działanie zaś jest przedmiotem filozofii moralnej, a mówieniem zajmują się nauki językoznawcze, znane wówczas pod pojęciem logiki.¹⁰

Ze względu na cel Teodoryk wyróżnia filozofię teoretyczną i praktyczną. Celem pierwszej jest tylko poznanie – wiedza. Filozofia praktyczna natomiast ukierunkowana jest na działanie. Komentator stwierdza jednak wyraźnie, że wiedza może stać się bodźcem działania, a działanie prowadzić do wiedzy. Te dwa działy filozofii są więc ze sobą powiązane. Nie można wszakże w działaniu widzieć celu nauki teoretycznej, podobnie jak poznanie nie może być uznane za cel filozofii praktycznej¹¹.

Dychotomiczny podział filozofii znajduje się nadto – poza *Lectiones* – w *Glosa super Boethii librum De Trinitate*¹² oraz w *Abbreviatio Monacensis*¹³. Również i tu Teodoryk jest wierny Boecjuszowi. Dwuczłonowy bowiem podział filozofii odpowiada podziałowi z komentarza do *Isagoge* Porfiriusza¹⁴ czy przedstawionemu w *De consolatione philosophiae*¹⁵.

W ramach filozofii teoretycznej Teodoryk wyróżnia fizykę, matematykę i metafizykę, powszechnie zwaną wówczas teologią. Podziału tego dokonuje w komentarzach w oparciu o przedmiot filozofii teoretycznej. Przedmiotem fizyki są formy rzeczy materialnych. Matematyka jest nauką o formach istniejących w bytach materialnych, lecz z nich wyabstrahowanych. Metafizyk wreszcie bada formę istniejącą poza materią i nie wchodzącą z nią w żadne zjednoczenie. Tą formą – twierdzi Teodoryk – jest Bóg i dlatego właśnie nazywa tę naukę teologią¹⁶. Podobnie wypowiedział się na ten temat Klaren-

⁹ *«Quam artem quidam partem philosophiae, quidam non partem, sed ferramentum et quoddammodo suppellectilem iudicant»*. Boethius, *In Porphyrium Dialogi a Victorino translati* I, PL 64, 12 A.

¹⁰ *„Juxta haec tria philosophorum praecipui tres ordinaverunt doctrinas convenienter tribus rebus praenominatis illas accomodantes, ut ad cognitionem philosophi speculativam, ad operationem moralem, ad locutionem converterent rationalem sive sermocinativam. Quarum facultatum primi loco positam Graeci dicere theoreticam, secundo practicam sive ethicam, tertio logicam nuncupaverunt”*. W. Jansen, [zob. przypis 7], s. 26³-27³ (13-2).

¹¹ *„Nam philosophia alia est speculativa que ducit ad scientiam, alia practica i. e. activa que ad actionem uel ad operationem: ad operandum scilicet. Et illa quidem que dat scientiam potest dare operationem. Et que dat operationem potest dare scientiam. Sed neque que dat scientiam intendit dare operationem. Neque que dat operationem intendit dare scientiam”*. *Lectiones* II, 17.

¹² Por. *Glosa super Boethii librum De Trinitate* II, 24. W dalszym ciągu komentarz ten będzie cytowany jako *Glosa super Boethii*.

¹³ Por. *Abbreviatio Monacensis* II, 17.

¹⁴ *«Est enim philosophia genus, species vero ejus duae, una (...) id est speculativa et activa»*. Boethius, *In Porphyrium Dialogi a Victorino translati* I, PL 64, 11 A-B.

¹⁵ *„Harum in extremo margine, in supremo vero legebatur intextum”*, Boethius, *De consolatione philosophiae* I, 11; PL 63, 589 A.

¹⁶ *«Hec quoque triplex est. Aut enim illam ueram contemplatur formam que est diuinitas et nominatur theologia – tbeos namque deus logos ratio dicitur – aut formas intuetur que sunt circa corpora sed illas a materia abstrahit et tunc uocatur mathematika quasi doctrinalis scientia – que paulo post declarabitur – aut formas in corporibus considerat et nominatur physica i. e. naturalis scientia. Phisicis namque nastgura interpretatur. Et hoc quidem loco natura dicitur forma in materia que si extra materiam consideretur non natura sed notio nuncupatur»*. *Commentum* II, 8; por. *Lectiones*, Prol. 2-3; II, 18; *Glosa super Boethii* II, 1.

bald z Arras w swoim komentarzu do *De Trinitate* Boecjusza¹⁷, zwracając jednak uwagę na jej powiązanie z działaniem¹⁸.

Teodoryk, przyjmując te same kryteria podziału co Platon i Arystoteles, dochodzi do odmiennych wniosków, które nie są jednak jego oryginalnymi pomysłami. Można je bowiem odnaleźć w logicznych pismach Boecjusza, a tym samym w sposobie klasyfikowania nauk filozoficznych okazuje się być wiernym jego uczniem.

Wykazana zależność metodologicznych poglądów Teodoryka od Boecjusza wynika – tak się przynajmniej wydaje – nie tylko z faktu, iż Teodoryk wykląda ją podczas komentowania traktatu Boecjusza, lecz także z charakteru filozofii Boecjusza, który nawet w zagadnieniach logicznych przedstawia się jako zwolennik filozofii neoplatońskiej. Przyjął bowiem – przynajmniej jako jeden z możliwych – pogląd, będący próbą pogodzenia platońskiego i arystotelesowskiego podziału nauk, przy czym punktem wyjścia uczynił dychotomiczny podział pochodzenia platońskiego, a wyróżnione w ten sposób nauki teoretyczne podzielił w oparciu o arystotelesowskie kryterium, to znaczy na podstawie przedmiotu nauk. Tym samym neoplatonizm Boecjusza, z jego metodologicznym kolorytem, okazuje się być ważnym sposobem. Wykazana zależność metodologicznych poglądów Teodoryka od Boecjusza wynika – tak się przynajmniej wydaje – nie tylko z faktu, iż Teodoryk wykląda ją podczas komentowania traktatu Boecjusza, lecz także z charakteru filozofii Boecjusza, który nawet w zagadnieniach logicznych przedstawia się jako zwolennik filozofii neoplatońskiej. Przyjął bowiem – przynajmniej jako jeden z możliwych – pogląd będący próbą pogodzenia platońskiego i arystotelesowskiego podziału nauk, przy czym punktem wyjścia uczynił dychotomiczny podział pochodzenia platońskiego, a wyróżnione w ten sposób nauki teoretyczne podzielił w oparciu o arystotelesowskie kryterium, to znaczy na podstawie przedmiotu nauk. Tym samym neoplatonizm Boecjusza, z jego metodologicznym kolorytem, okazuje się być ważnym sposobem budowania syntezy wiary i nauki. A skoro takie samo zadanie postawił sobie Teodoryk, przeto nie ma w tym nic dziwnego, że właśnie w Boecjuszu znalazł wzór i źródło dla swoich poglądów.

¹⁷ „Theorica enim, ut tres partes praememoratae illi affixae sunt, per mathematicam corporum quantitates formasque et figuras materiae actu inbaerentes, disciplinali tamen consideratione a materia sequestrat, per physicam vero causas qualitatum corporum, quantitatum etiam atque motuum disquisit, per theologiam ideas rerum, quae in divina mente antequam in corpore prodirent, intelligibiliter constiterunt, contemplatur”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 27* (12-18).

¹⁸ „Eam igitur partem theoricae, quae theologia dicitur, cum sua operatione hagiographi contemplativam appellant, conver-santes vero in tribus practicae partibus activos dici volunt. [...] theorica nil aliud est quam contemplatio rationum et regularum, per quas ex singulis artibus operandum est”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 27* (23-32).

2. PRZEDMIOT TEOLOGII

Nauki teoretyczne Teodoryk dzieli ze względu na ich przedmiot. Przyjawszy rozróżnienie przedmiotu materialnego i formalnego należałoby powiedzieć, iż przedmiotem materialnym nauk teoretycznych jest forma, a przedmiotem formalnym związek tejże formy z materią.

W teologii – pisze Teodoryk – przedmiotem badań jest forma boska, która nie jest zjednoczona z materią i niczego materii nie zawdzięcza. A ponieważ zmienność pochodzi – jako skutek – ze zjednoczenia formy z materią, wobec tego Bóg, istniejąc zawsze poza materią, jest niezmienny¹⁹. To stwierdzenie można – zdaniem komentatora – łatwo udowodnić. Mając pojęcie Boga jako istoty niezmiennej, tym samym wykluczyć trzeba możliwość zjednoczenia formy boskiej z materią. Niezmiennność jakiejś rzeczy oraz złożenie jej z materii i formy są bowiem nie do pogodzenia ze sobą. Przyjawszy jedno, trzeba koniecznie wykluczyć drugie. To znaczy, że twierdzenie o niezmienności Boga stanowi jednocześnie potwierdzenie Jego prostoty, braku wszelkiego złożenia, bądź też teza o złożonej naturze Boga wyklucza zdanie o Jego niezmienności²⁰. Takie same stwierdzenia znajdują się w komentarzu Klarenbalda z Arras²¹. W innym komentarzu – *Lectioes* – Teodoryk napisze, że teologia jest również nauką o wszystkich rzeczach, a więc nie tylko o Bogu, przy czym tylko w takim stopniu, w jakim można te rzeczy odnieść do Boga bez naruszenia Jego jedności²². W niektórych tekstach za przedmiot nauk teoretycznych, a więc takich, w których chodzi o poznanie prawdy, uważa się ogół rzeczy²³, przy czym za rzecz we właściwym tego słowa znaczeniu uznaje się byt cielesny i duchowy²⁴. Przedmiotem więc nauk teoretycznych będzie ogół rzeczy materialnych i duchowych, istniejący na cztery sposoby, z których dwa są związane z materią. Rzeczy materialne bowiem istnieją – zdaniem Teodoryka – w możliwości absolutnej (materia pierwsza, chaos) lub zdeterminowanej formą. Przecież to forma sprawia, że rzecz istniejąca w możliwości absolutnej przechodzi do stanu bytowania aktualnego. Dwa pozostałe sposoby istnienia ogółu rzeczy są związane z koniecznością. Raz będzie to konieczność absolut-

¹⁹ „Theologia namque formam diuinitatis contemplatur que materie nichil debet. Numquam enim immateriatur. Ideoque nullo mutabilitate genere uariatur”. *Commentum* II,13; por. *Glosa Victorina* II,12-14. „[...] quoniam theologia in contemplatione formarum, quae nihil debent materiae, uariatur”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 27* (37-38).

²⁰ „Quod deus materie i. e. mutabilitate careat hoc leuiter probari potest. Deus enim numquam immateriari potest quia numquam immutabilis potest mutari. Quod autem potest mutari potest immateriari. Quare immutabilis non potest mutari. Quare non potest mutari. Sed ipse est immutabilis”. *Lectioes* II, 28; por. *Glosa super Boethii* II, 27; *Abbreuiatio Monacensis* II, 27.

²¹ *Theologicam philosophus sine motu esse perhibet atque abstractam, cuius ueritatis statim hoc argumentum supponit, quod Dei substantia et materia et motu caret. [...] abstracta uero tam a modo essendi quam a modo speculandi conuenienter assertitur*. W. Jansen, [zob. przypis 4], s.56* (27-33).

²² „Theologia uero considerat simplicitatem unitatem omnium rerum in quadam simplicitate que deus est. In qua simplicitate nulla est multiplicitas sed tantum simplicitas. Nulla diuersitas sed tantum idemptitas”. *Lectioes* II, 27.

²³ „Est quodam uniuersitas rerum in theologia, est in mathematica, est in phisica i. e. subiecta est theologie, mathematice et phisice”. *Lectioes* II, 4.

²⁴ „Rerum autem uniuersitas est corporum et spiritum uniuersitas. Res enim si proprie dicantur ad corpus uel ad spiritum referunt. Omnis enim res corpus est uel spiritus”. *Lectioes* II, 9.

na utożsamiona z prostotą, a właściwie z Bogiem, w którym wszystko istnieje, a innym razem konieczność istniejąca w umyśle Boga²⁵. Bóg jest pierwszy względem tego wszystkiego, co się dzieje w świecie, a to, co się dzieje, jest tylko objawieniem Jego planów. A jak w matematyce – oczywiście XII-wiecznej – jedność uchodziła za pierwszą z liczb, które zresztą w niej się zawierają, tak Bogu przysługuje pierwszeństwo względem wszystkich innych rzeczy, które On w sobie zawiera, a jak jedność – będąc ze swej natury początkiem wielości – pozostaje jednością, tak i Bóg – początek wszystkiego – nie przestaje być absolutną jednością i prostotą²⁶.

I tak pojęty ogół rzeczy jest przedmiotem nauk teoretycznych, tj. fizyki, matematyki i teologii. Przedmiotem fizyki będzie *universitas rerum*, istniejąca w możliwości absolutnej i zdeterminowanej. Matematyk – nie zapominajmy, że chodzi tu o *quadrivium* – będzie badał konieczność *complexionis*, a więc to, co filozofowie greccy nazywali *fatum*, chrześcijanie zaś Opatrznością. Teolog-metafizyk wreszcie zajmie się badaniem konieczności absolutnej, a więc Boga²⁷. Na tej podstawie powiedzieć można, iż teologia jest nauką nie tylko o Bogu, lecz także o wszystkim, co w Nim, jako jedności, się zawiera.

3. METODA TEOLOGII

Zagadnienie metody teologii, a właściwie metod stosowanych we wszystkich naukach teoretycznych, rozważa się w komentarzach do *De Trinitate* Boecjusza w ścisłej łączności z teorią poznawczych władz duszy ludzkiej. Przedmiotowi każdej nauki teoretycznej odpowiada odrębna władza poznawcza. Metodę poznania w nauce teoretycznej wyznacza natomiast sposób działania władzy poznawczej. I tak jak każda władza posiada właściwy sobie przedmiot poznania, tak również każda działa w określony sposób. Teodoryk będzie tu wiernym uczniem Boecjusza²⁸.

W *Commentum* Teodoryk wyróżnia dwa sposoby poznania. Niektóre przedmioty mogą być poznane za pośrednictwem ciała, które w takim wypadku stanowi narzędzie poznania. Ale w działaniu poznawczym człowiek może się oderwać od ciała i poznawać niezależnie od niego. Teodoryk powiada, że

²⁵ «Cum autem rerum universitas, ut dictum est, subiecta sit theologie, mathematice et physice secundum diversas considerationes est tamen universitas rerum quatuor modis: et una et eadem universitas est in absoluta necessitate, est in necessitate complexionis, est in absoluta possibilitate, est in determinata possibilitate». *Lectiones* II, 9.

²⁶ «Est idem universitas (...) sed alio modo ut scilicet explicatio simplicitatis que in deo est. Que explicatio ab antiquis fatum dicitur. Fatum enim est explicatio diuine prouidentie. Diuina uero prouidentia est ipse deus. (...) Unde patet diuinam prouidentiam precedere fatum. Complicatio enim semper precedit explanationem sicut unitas pluralitatem». *Lectiones* II, 6; por. *Abbreviatio Monacensis* II, 6.

²⁷ «Considerat enim theologia necessitatem que unitas est et simplicitas. Mathematica considerat necessitatem complexionis que est explicatio simplicitatis. Mathematica enim formas rerum in ueritate sua considerat. Physica uero considerat determinatam possibilitatem et absolutam. Absoluta autem necessitas et absoluta possibilitas in his extrema sunt». *Lectiones* II, 11; por. *Glosa super Boethii* II, 25-27.

²⁸ Por. M. Kurdziałek, *O niektórych przejawach racjonalizmu w myśli filozoficzno-teologicznej XII wieku*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 3: 1967, z. 2, s. 49-72.

w tym drugim wypadku tylko dusza jest narzędziem poznania. Teodoryk powiada, że w tym drugim przypadku tylko dusza jest narzędziem poznania. W powiązaniu z ciałem działają trzy władze poznawcze: zmysły, wyobraźnia i rozum. Właściwym przedmiotem, które te władze mogą ujmować, jest byt materialny. Poznanie takiego przedmiotu dokonuje się stopniowo. Najpierw poznanie ma charakter wyłącznie zmysłowy i jego wynik – stwierdza Teodoryk – pozostanie zawsze uzależniony od jakości i doskonałości zmysłów. Wyobraźnia umożliwia pierwsze oderwanie się poznawcze od materii. Przy jej to pomocy poznaje się, choć jeszcze niewyraźnie, formy poszczególnych rzeczy. Dopiero rozum posiada zdolność ujmowania form rzeczy materialnych w sposób wyraźny, umożliwiając przez to dostrzeżenie różnic pomiędzy poszczególnymi formami²⁹.

Poznanie bez pośrednictwa ciała, a więc przy pomocy samej tylko duszy, jest możliwe dzięki władzy poznawczej, zwanej przez Teodoryka inteligencją. Odpowiednim przedmiotem poznania przy pomocy tej właśnie władzy nie mogą być rzeczy materialne. Te przecież poznaje się za pośrednictwem ciała. Inteligencja zatem jest tą władzą, która uzdalnia człowieka do poznania tego, co nie ma związku z materią albo przynajmniej w poznaniu jest od niej oderwane. Zgodnie z tradycją, powiada Teodoryk, taką władzę poznawczą posiada ze swej natury Bóg. Z ludzi natomiast tylko niektórzy są zdolni do takiego sposobu poznawania i z tej racji nazywano ich nawet bogami³⁰. Poznanie bez pośrednictwa ciała, a więc przy pomocy samej tylko duszy, jest możliwe dzięki władzy poznawczej nazwanej inteligencją. Odpowiednim przedmiotem poznania przy pomocy tej właśnie władzy nie mogą być rzeczy materialne. Te przecież poznaje się za pośrednictwem ciała. Inteligencja zatem uzdalnia człowieka do poznania tego, co nie ma związku z materią albo przynajmniej w poznaniu jest od niej oderwane. Zgodnie z tradycją, powiada Teodoryk taką władzę poznawczą posiada ze swej natury Bóg. Z ludzi natomiast tylko niektórzy są zdolni do takiego poznawania³¹.

²⁹ *«Anima uero duobus modis res comprehendit. Quandoque enim se ipsa pro instrumento utitur. Quandoque uero corpore pro instrumento fungitur. (...) Quale ergo instrumentum inuenit talem se illi confirmat circa id quod eodem instrumento comprehendit ut quoniam oculus grossum quiddam est et testem nec aliquid oculo anima nisi grossum comprehendit sed illud quidem confuse sed per obstaculum. (...) Utens igitur illo instrumento (spiritu scilicet quodam tenui in phantastica cellula esse dicunt phisica) anima aliquando plus subtiliatur: adeo scilicet ut formam rei absente corpore comprehendat sed confuse. Neque enim album a nigro neque, ut generaliter loquar, statum a statu discernit uel separat. (...) Hec autem uis imaginatio a ueteribus appellatur. Est autem in media parte capitis i. e. in rationali cellula spiritus quidam tenuissimus: hec uidelicet etherea. Cum igitur illo spiritu pro instrumento utitur anima alleuiatur quodam modo pro qualitate instrumenti subtilior facta adeo ut statum a statu discernat. (...) Formas etiam rerum cum hoc utitur instrumento uonsiderat non tamen in puritate sua sed participatas: admixtas scilicet materie et coniunctas. (...) Hec ergo uis anime ratio dicitur. Eique est imaginatio conuinctissima quemadmodum rationali cellule affinis ualde est et minomi distans stazio phantastica».* Commentum II, 3-5.

³⁰ (...) anima (...) se ipsa quandoque pro instrumento utitur. Corpori non est obnoxia formasque rerum non admixtas materie sed in puritate sua speculatur et considerat. Hec ergo comprehendit uis suo nomine uocatur intelligentia. Que solius quidem dei est et admodum paucorum hominum. Qui uero res in puritate sua intelligere possunt inter homines ceteros quasi dii reputandi sunt». Commentum II, 6.

³¹ (...) anima (...) se ipsa quandoque pro instrumento utitur. Corpori non est obnoxia formasque rerum non admixtas materie sed in puritate sua speculatur et considerat. Hec ergo comprehendit uis suo nomine uocatur intelligentia. Que solius quidem dei est et admodum paucorum hominum. Qui uero res in puritate sua intelligere possunt inter homines ceteros quasi dii reputandi sunt». Commentum II, 6.

W innym komentarzu – *Lectioes* – władze duszy nazywane są częściami duszy zdolnymi do poznania przedmiotu podobnego do określonej części duszy. I tak poznanie przedmiotów podzielnych jest dziełem podobnej do takiego przedmiotu części duszy. To samo stwierdza się w tym komentarzu odnośnie poznania przedmiotów niepodzielnych³².

Poglądy Teodoryka na temat poznawczych władz duszy, a zwłaszcza ich ilości, wydają się nie być we wszystkich komentarzach jednakowe. W *Glosa super Boethii* poza zmysłami, wyobraźnią oraz rozumem pisze jeszcze o *intelligentia i intelligibilitas*. Pierwszą z nich nazywa też *disciplina*, przypisując jej, jako właściwy przedmiot poznania, ujęcie jakości, właściwości oraz form w oderwaniu od materii, a więc w ich niezmienności. Dlatego też matematykę nazywa nauką prawdziwą³³. To samo powtarza się w *Lectioes*³⁴. W tych komentarzach inteligencja nie jest najwyższą władzą poznawczą w hierarchii władz duszy. Twierdzi się to natomiast o *intelligibilitas*. To ta władza umożliwia poznanie Boga w Jego prostocie, a wszystkiego w Nim, lecz tak, by w niczym nie narużyć Jego jedności i niezmienności³⁵.

Ale Teodoryk interesuje się nie tylko ilością władz poznawczych, lecz także zastanawia się nad ich współdziałaniem. Władze poznawcze – pisze w jednym z komentarzy – współdziałają ze sobą, a dzieje się to w ten sposób, że władza wyższa kieruje działaniem władzy niższej. Z drugiej jednak strony wyższa władza poznawcza tak długo nie może rozpocząć właściwego sobie działania, dopóki władza względem niej niższa nie wyczerpie swoich możliwości poznawczych. Ta teoria znajduje się u Boecjusza, w jego *De consolatioe philosophiae*³⁶.

O dwóch sposobach poznania teologicznego – i dwóch teologiach – pisał też Klarenbald. Jedna z nich nie posiada żadnego odniesienia do pozostałych nauk, zajmując się wyłącznie istotą Boga, podczas gdy w drugiej ma

³² «Est enim anima, ut ait Plato, composita ex indiuidua et diuidua substantia et ex eadem natura et diuersa: scilicet ex uiribus comprehensionis indiuidue et diuidue substantie: et eiusdem nature et diuere». *Lectioes* II, 31.

³³ «Intelligentia uero quam proprie disciplinam nuncupamus est uis anime que ipsarum formarum qualitates singulares atque proprietates uel ipsas formas ut uere sunt. Sic tamen ut singulos ipsorum terminos ab eis non abiciat. Uerbi gratia cum attendo humanitatem uel circulum in uero sui esse sic scilicet ut fluxu materie non uariatur earum naturam inuenio quam in subiecta materia habere non possunt». *Glosa super Boethii* II, 7.

³⁴ Por. *Lectioes* II, 32.

³⁵ «Intelligibilitas autem est uis anime remouens ab his formis omnes terminos quibus inter se distincte erant atque quod de ipsis remanet solum esse etiam contemplans omnem pluralitatem inde absterret omniumque unionem contuetur unionem: uelut si terminum essendi circulum auferas circulo et terminum essendi humanitatem humanitati sola de his entia remanet que omnia in se habens complicitate omnium est simplex simplicitas atque simplex uniuersitas». *Glosa super Boethii* II, 8.

³⁶ „Intelligibilitas autem est uis anime remouens ab his formis omnes terminos quibus inter se distincte erant atque quod de ipsis remanet solum esse etiam contemplans omnem pluralitatem inde absterret omniumque unionem contuetur unionem: uelut si terminum essendi circulum auferas circulo et terminum essendi humanitatem humanitati sola de his entia remanet que omnia in se habens complicitate omnium est simplex simplicitas atque simplex uniuersitas”. *Glosa super Boethii* II, 8.

miejsce odwoływanie się do przykładów wziętych z obserwacji świata materialnego³⁷.

Nauki teoretyczne są ze sobą ściśle powiązane. Nie da się uprawiać matematyki bez uprzedniego poznania przyrodniczego, a bez matematyki nie ma mowy o poznaniu metafizycznym. Tak więc poznawcza droga do Boga jest ukazana przez Teodoryka jako odwrotność pochodzenia rzeczy. W procesie powstawania rzeczy pierwszeństwo przysługuje Bogu, od którego wszystko pochodzi. Chcąc natomiast poznać Boga, należy rozpoczynać od poznania tego, co zostało przez Niego stworzone. I tak pierwszym etapem na drodze poznania Boga – w świetle twierdzenia o współzależności władz poznawczych – jest poznanie przyrodnicze, by potem w poznaniu matematycznym przygotować umysł do poznania Boga³⁸.

Teologia, jak to wcześniej stwierdził Teodoryk, jest nauką o Bogu. A ponieważ określony przedmiot może być poznany przez odpowiednią dla niego władzę, wobec tego przedmiot metafizyki może być ujęty przez władzę pod jakimś względem do niego podobną. Taką władzą nie będzie wyobraźnia. Bóg bowiem – jak pisze Teodoryk – nie posiada żadnej postaci. Nie będzie nią również rozum, bo ten zdolny jest ująć tylko rzeczy materialne. Byt pierwszy może być poznany tylko przez najwyższą władzę poznawczą duszy ludzkiej. Bóg, nazywany w komentarzach „*forma essendi*” jest przedmiotem poznania właściwym dla tej władzy, która przewyższa władzę, umożliwiającą poznanie form istniejących wprawdzie w materii, ale z niej wyabstrahowanych, bo i forma istniejąca zawsze poza materią jest doskonalsza od tej, która wchodzi w zjednoczenie z materią³⁹. Władzę tę Teodoryk nazywa „*intelligentia*”⁴⁰, bądź „*intelligibilitas*”⁴¹, w zależności od tego, czy mówi o czterech czy pięciu władzach poznawczych, a poznanie metafizyczne nazywa „*contemplatio*”. Charakterystyczną cechą takiego poznania jest to, iż nie wyraża się go w żadnych pojęciach. Jest to ogląd jedności Boga, a w Nim wszystkiego, co istnieje. I chociaż to wszystko, co istnieje, podlega zmianom, to rozważane w Bogu nie niszczy Jego niezmienności⁴². K larenbald z Arras podkreśli

³⁷ „*Verum theologia de divinitate ratiocinatio sive sermo interpretatur. Haec, id est theologia duos habet propriae considerationis modos. Aliquando enim de divinis ratiocinans exemplis utitur, quae sitis extrinsecus, aliquando vero divinam usum sine subiecta materia curiose intuetur. [...] theologiae philosophantes ad exempla quandoque et similitudines configunt; aliquando vero pure et simpliciter de ipsa divinitate philosophantur, ad nullas rerum imagines deducti, ut ipsa divinitas a contagione materiae pura est, secundum quem modum Boethius in hoc tractatu theologizat*”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 29^{*}-30^{*} (23-12).

³⁸ Wydaje się, że jest tu zasygnalizowana problematyka rozwinięta przez św. Tomasza z Akwinu w jego dowodach istnienia Boga.

³⁹ „*In divinis intellectualiter ubi scilicet sola operatur intelligentia. Neque diduci ad imaginationes. (...) Deus enim nullius figure est. (...) Hec enim forma essendi est que facit scilicet omnia esse. (...) Sed sunt he forme rerum illius forme imagines quodam modo ut in sequentibus demonstrabitur*”. *Commentum* II, 16; por. *Lectioes* II, 33-34.

⁴⁰ Por. *Commentum* II, 33; *Lectioes* II, 32.

⁴¹ Por. *Glosa super Boethii* II, 8.

⁴² „*Intelligibilitas autem est vis anime removens ab his formis omnes terminos quibus inter se distincte erant atque quod de ipsis remanet solum esse atque entiam contemplans omnem pluralitatem inde absterret omniumque unionem simplicem contuetur unionem: velut si terminum essendi circulum auferas circulo et terminum essendi humanitatem humanitati sola de his entia remanet que omnia in se habens complicate omnium est simplex simplicitas atque simplex universitas*”. *Glosa super Boethii* II, 8. M. Kurdziałek, *O niektórych przejawach racjonalizmu w myśli filozoficzno-teologicznej XII wieku*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 3: 1967, z. 2, s. 449-72.

natomiast niezależność *intelligibilitas* od pozostałych władz i narzędzi duszy ludzkiej⁴³, a tym samym od innych nauk teoretycznych⁴⁴.

4. TEOLOGIA KATEGORII ARYSTOTELESOWSKICH

Rezultaty poznania są formułowane w języku, ale nie wolno zapominać, że język ten powstał w wyniku doświadczenia świata, a więc czegoś radykalnie różnego od Boga. Stąd przed teologiami stoi problem adekwatnego względu jej przedmiotu języka. Jeśli nie znaleziono by takiego, to teologia nie będzie możliwa. Problem ten wyraźnie dostrzegł Boecjusz, a za nim w Chartres Teodoryk.

W teologii, podobnie jak to było w matematyce, Teodoryk ustala najpierw założenia, zdania oczywiste. Przedstawia je w komentarzu do pisma Boecjusza *Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint, cum non sunt substantialia bona*. Jako zdanie oczywiste, ale dla metafizyka, przyjmuje on za Boecjuszem tezę o różnicy pomiędzy „esse”, zwanym „*forma essendi*”, a „*id quod est*”, zwanym „*ens*”⁴⁵, o uczestniczeniu „*ens*” w „*esse*”⁴⁶, o relacji „*ens*” i „*esse*” do tego, co jest w stosunku do każdego z nich czymś zewnętrznym⁴⁷. W komentarzu Klarenbalda z Arras do *De Trinitate* Boecjusza znajduje się uwaga, że *esse* należy inaczej rozumieć, jeśli się je odnosi do Boga, a inaczej w odniesieniu do stworzeń. W teologii oznacza ono istotę Boga⁴⁸.

Wychodząc z takich założeń Teodoryk prowadzi dwojakiego rodzaju rozważania o naturze Boga. W oparciu o teorię partycypacji – *ens* uczestniczy w *esse* – uprawia tak zwaną teologię pozytywną, to znaczy orzeka o Bogu to samo, jak i o rzeczach, ale nie czyni tego bez żadnych zastrzeżeń. Jest bowiem przekonany, że o Bogu nie można orzekać wszystkiego i w ten sam sposób, co i jak orzeka się o rzeczach materialnych. To mianowicie, co orzeka się o bytach materialnych na sposób przypadłości, w przypadku Boga orzeka się substancjalnie. W *Commentum* Teodoryk podaje przykład takiego orzekania. Píše tam, że o człowieku mówi się, iż jest on sprawiedliwy, a o Bogu,

⁴³ *Intima philosophiae disciplina recte hic theologia appellatur, quia praeter materiae suae nobilitatem hoc habet mirae singularitatis, quod, cum ceterae animae vires suis singulae a natura sibi utantur instrumentis, intellectibilitas, qua theologus utitur, omni caret intrumento*. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 36* (28-32).

⁴⁴ „[...] ad imagines non oportet diduci, ita ut velimus Deum in aliqua naturali forma imaginari, sed potius pure, simplicitate et presentariae eam formam inspicere, quae vera forma est”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 58* (10-14).

⁴⁵ «*Diversum est esse. et id quod est: ipsum enim esse nondum est; at uero quod est, accepta essendi forma, est atque consistit*». PL 64, 1311B.

⁴⁶ «*Quod est, participare aliquo potest; sed ipsum esse, nullo modo aliquo participat: fit enim participatio cum aliquid jam est; est autem aliquid, cum esse susseperit*». PL 64, 1311B.

⁴⁷ «*Id quod est, habere aliquid, praeterquam quod ipsum est, potest; ipsum vero esse, nichil aliud praeter se habet admixtum. Diversum est, tantum esse aliquid, et esse aliquid in eo quod est: illic enim accidens, hic substantia significatur*». PL 64, 1311C.

⁴⁸ „[...] non eodem modo „esse” de Deo et de creatura dicitur, quippe cum de Deo dicitur, substantive accipitur et essentiam, qua omnia, quae sunt, participant, significat, ipsa vero nullo participat estque verbum quasi proprium divinitatis, sicut ipsa divinitas de se dicit”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 58* (27-31).

że jest sprawiedliwością⁴⁹. Podobnie Klarenbald z Arras, zaznaczając jednak wyraźnie, że orzekanie substancji, wielkości i jakości może dotyczyć bądź to substancji, bądź przypadłości⁵⁰, co z kolei umożliwi uprawianie teologii pozytywnej. Kiedy zaś problem natury Boga rozważa się niezależnie od teorii partycypacji, wówczas – zdaniem Teodoryka – można coś o Bogu twierdzić tylko w sposób negatywny. Orzekając jakąś cechę o bytach materialnych pozytywnie, można ją odnieść do Boga, ale jako zaprzeczoną. Również i ten sposób orzekania jest możliwy z pewnymi zastrzeżeniami. Teodoryk stawia tu ogólną zasadę, zgodnie z którą negatywnie wolno orzekać o Bogu orzeczniki oznaczające relacje, a więc czas, miejsce czy złożenie bytowe⁵¹. Te same kategorie wymienił Klarenbald z Arras w swoim komentarzu⁵².

Teologia tak pojęta i uprawiana – zauważa Klarenbald z Arras – posiada jednak swe granice. Niektóre prawdy wiary pozostaną bowiem dla ludzkiego umysłu niepoznawalne w całym ich zakresie. Dotyczy to przede wszystkim prawdy o Trójcy św.⁵³.

5. TEOLOGIA LICZB I TEOLOGIA STWORZENIA ŚWIATA

W komentarzach do pism *Boecjusza magistri* z Chartres wykładali teologię trynitarną. Wnioski swoich rozważań uznawali za kres dowodzenia tej prawdy wiary, w czym posługiwali się twierdzeniami matematycznymi, a w szczególności arytmetycznymi. Z arytmetyki pochodzi teza, głosząca, że liczba 1 jest pierwszą liczbą i jako taka jest liczbą najdoskonalszą, a więc jest synonimem samego Boga. W rozważaniach trynitarnych za punkt wyjścia posłużyło im następujące sformułowanie św. Augustyna: *In Patre unitas, in Filio unitatis aequalitas, in Spiritu sancto unitatisaequalitatisque conexio*. By przejść od nauki o jedynym Bogu do prawdy o Trójcy św. uczeni ci zastosowali arytmetyczne zasady mno-

⁴⁹ Por. *Commentum* IV, 12.

⁵⁰ „*Tria praedicamenta, id est substantiae, quantitatis et qualitatis, in unum colligit docuitque taliter ea praedicari, quod suis subiectis aliquid esse vel substantiale vel accidentale attribuant ipsaeque subiecta ipsis praedicatis sint aliquid*”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 96* (34-38).

⁵¹ Por. *Commentum* I, 38-44.

⁵² [Quantitas] [...] *omnis quantitas vel continua vel discreta est sive actu sive potestate; quod autem continuae quantitatis est, et spaciosum dicitur et ad „quantum” in interrogatione positum „tantum” respondetur. [...] Deus autem [...] quantus non est [...] Ergo nec cogitari potest nec dici, quantus sit Deus. Item Deus numerabilis non est, quia unitas eius substantia, non discreta quantitas*”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 82*-83* (84-2). [Quando] *Rursus Deus nec tempus nec temporalis est. Tempus non est, quoniam [...] necessitas quaedam et aeternitas est. Item temporalis non est, quia omne temporale mutabile est. Omne vero temporale et mutabile ab uno immobilis principio descendere necesse est*”. Tamże, s. 83* (17-21). „*Cum vero de Deo dicitur „semper est” unum tantum significatur eo usu, quo de naturalibus sapientes solent philosophari, quoniam de quocumque naturalium dicitur „semper est”, ita intelligitur, quasi „quod in omni praeterito fuerit et in omni praesenti sit, omni quoque futuro erit” diceretur. Sed non ita est, quoniam Deus semper est non temporis modi, sed aeternitatis immobili praesentia*”. Tamże, s. 94*-95* (38-10). [Ubi] „*Neque enim ubique dicitur esse, quod ipse circumscriptus sit, vel quod in loco sit terminabiliter [...] Deus ubique est [...] dicitur, quod omnis locus ei praecens sit ad eum sive termino sui capiendum*”. Tamże, s. 94* (9-16).

⁵³ „[...] *non quia genituram bene et processionem attingere nos posse confidemus – hoc enim homini impossibile esse credimus*”. W. Jansen, [zob. przypis 4], s. 61* (1-3).

zenia. Istnieją dwa rodzaje mnożenia, to jest – jeden – *numerus multiplicatur per seipsum* i – jako drugi – *vel per alterum numerum*, przy czym doskonalszym jest *multiplicatio per seipsum*, ponieważ w takim mnożeniu wszystkie właściwości czynników mnożenia są przekazywane iloczynowi, stąd skoro 1 będzie pomnożone przez 1, w wyniku otrzymuje się również 1. To mnożenie odpowiada zrodzeniu Syna przez Ojca oraz pochodzeniu Ducha św. od Ojca i Syna i nie ma w nim mowy o zwielokrotnieniu natury Boga⁵⁴.

Teologię stworzenia wykląda Teodoryk z Chartres i Bernard z Chartres, jego starszy brat. Pierwszy poświęcił temu problemowi traktat *De sex dierum operibus*, w którym komentował opis stworzenia świata z *Księgi Rodzaju* (Rdz. 1,1), zgodnie z zasadami fizyki, ale bez odwołania się do interpretacji alegorycznych. Charakterystyczną cechą tej doktryny jest zamiar uzgodnienia biblijnych przekazów o stworzeniu świata z *Księgi Rodzaju* (Rdz 1,1-2,1) oraz *Księgi Mądrości* (18,1). W pierwszej jest bowiem mowa o *creatio continua*, podczas gdy *Księga Mądrości* przynosi naukę o tym samym boskim działaniu w formie *creatio simultanea*. Nadto uczyni to w kontekście platońskiej nauki o powstawaniu świata, znajdującej się w dialogu *Timajos* oraz teorii czterech – sprawczej, celowej, formalnej i materialnej – przyczyn stworzonego świata, łącząc równocześnie teorię przyczyn z prawdą o Trójcy św. Ojciec jest przyczyną sprawczą, Syn, mądrość Boga, przyczyną formalną Jego dobroć⁵⁵. W pozostałych pismach Teodoryka można znaleźć uwagi na temat poszczególnych przyczyn świata⁵⁶. Traktat *De sex dierum operibus* przynosi jeszcze interesującą doktrynę o samym procesie powstawania świata z czterech elementów świata materialnego. Boski akt stwórczy Teodoryk sprowadził jedynie do stworzenia materii i nadania jej określonych właściwości. Dalszy proces powstawania świata dokonywał się już mocą tych właściwości, to jest bez udziału Boga. Tak stopniowo zdobywała sobie prawo obywatelstwa myśl o autonomii przyrody⁵⁷.

Natomiast Bernard z Chartres w *Glossae super Platonem* będzie się zajmował przede wszystkim przyczyną formalną świata, to jest Mądrością Ojca. Znajdują się tam interesujące rozważania o archetypie świata stworzonego istniejącego w umyśle boskim, na który składają się formy wszystkich rzeczy, ale jako istniejące w Bogu są niezmiennie i nie wchodzą w żaden kontakt z materią. To staje się dopiero w przypadku obrazów form, *imagines formarum*. Owe obrazy form są dziełem Ducha św., przyczyny celowej, i dlatego w doskonałym stopniu im odpowiadają.

⁵⁴ S. Bafia, *Nauka Teodoryka z Chartres o Bogu jednym i Trójcy świętej*, „Acta Mediaevalia” XII: 1999, s. 65-98.

⁵⁵ „*Mundane igitur substantie causa sunt quatuor: efficiens ut deus formalis ut dei sapientia finalis ut eiusdem benignitas et materialis quatuor elementa*”. *De sex dierum operibus* 2.

⁵⁶ S. Bafia, *Nauka o strukturze bytu materialnego, jego przyczynach i stworzeniu świata w pismach Teodoryka z Chartres*, „Studia Philosophiae Christianae” 24: 1988, 2, s. 7-41.

⁵⁷ Tamże.

ZAKOŃCZENIE

Jak widać z powyższych rozważań, można mówić o trzech teologiach rozwijanych w szkole katedralnej w Chartres, to jest teologii opartej na arystotelesowskiej teorii kategorii, teologii budowanej na podstawach matematycznych oraz na twierdzeniach naukowo-przyrodniczych. Jeśli więc teoria kategorii, matematyka i fizyka stanowią trzy odrębne nauki, to – konsekwentnie – teologia otrzyma trzy postaci, dzięki czemu postępować będzie zróżnicowanie tej nauki.

Często podkreśla się cechy charakterystyczne klimatu intelektualnego w Chartres. I tak bezsprzecznie nastawienie humanistyczne widoczne jest w tym, że system ludzkiej wiedzy odpowiada rodzajom ludzkiej aktywności. Arystotelesowska teoria kategorii oraz matematyka znalazły echo w doktrynie o Bogu trójjedynym, a zdobywane – przynajmniej niektóre – przy pomocy obserwacji świata – twierdzenia z zakresu nauk przyrodniczych w nauce o stworzeniu świata przez Boga.