

# Jan Stepa

---

"Platonizm renesansowy", Bohdan  
Kieszkowski, Warszawa 1935 :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 16/4, 687-691

---

1935

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

nych w niebie, do których się modli; potępionych w piekle, za których się modli; wreszcie czasowo pozbawionych nieba, za którymi oręduje, by doszli do oglądania Boga w pokoju wiecznym. (r. I. str. 77—143).

Dusze należące do trzeciej kategorii, mimo że opuściły ten padoł płaczu zjednoczone z Bogiem i w jego łasce, mają jednak na sobie pewne winy i długi nieuiszczone boskiej sprawiedliwości, cierpią męki niewymowne, dojmujące, tęsknią za oglądaniem Boga, wzdychają za spokojem wiecznym i wyzwoleniem z ognia. Miejsca, w którym te dusze cierpią, nie określają bliżej księgi liturgiczne. Według niejasnego określenia, przebywają te dusze w „Hadesie“ i przechodzą przez różne stadia oczyszczenia, przez tak zwane „telonia“. (r. 2 str. 142—227).

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że stan przejściowy cierpienia skończy się przed sądem ostatecznym. Środkiem zaś wybawczym dla tych dusz utrapionych jest wstawiennictwo kościoła, jego modły i ofiary, nadto samo odcierpienie kar czyścowych. (r. 3 str. 227—269).

W rozprawie Ks. Dr. Niechaja znajdujemy wiele cennego materiału do gruntownego poznania chrześcijańskiej nauki o czyścju. Do każdego członu składowego tej nauki zebrał Szanowny Autor nietylko dowody z ksiąg liturgicznych greckosłowiańskich, ale i zdania Ojców świętych i zapatrywania starszych i nowoczesnych teologów rosyjskich.

Za to mozolne, a tak staranne zgromadzenie materiału należy się Szanownemu Autorowi pełne uznanie. Szkoda wielka, że całość dzieła robi wrażenie organizmu na kawałki pokrajanego. W podziałach, podpodziałach ponumerowanych nietylko już liczbami rzymskimi i arabskimi, ale długimi niekiedy kolumnami liter alfabetu, gubi się nawet wytresowany w scholastycznych dystynkcjach umysł. Można być bardzo jasnym i metodycznym, a nie zdradzać tego wysuwaniem na pierwszy plan szkieletu całej logicznej struktury. Język łaciński też wiele pozostawia do życzenia, a na domiar złego, licha korekta przepuściła dużo błędów drukarskich. Pomijając te usterki, gorąco polecamy dzieło Ks. Dr. Niechaja, bo zajmujący się tradycyjną stroną nauki o czyścju znajdują w niem dużo drogiego materiału.

Lublin

Ks. Wł. Lohn T. J.

**Kieszkowski Bohdan** **Platonizm renesansowy**. Bibliot. Przeglądu Filozof. Warszawa 1935. Z zasiłku Funduszu Kultury Narodowej. Stron XVI + 130.

W pięciu rozdziałach omawia autor prąd umysłowy, który wywarł wpływ nietylko na współczesnych, lecz także na wieki

następne. Zaczyna od ogólnej charakterystyki platonizmu renesansowego. Renesans był przygotowany przez długi proces, który sięga początków cywilizacji chrześcijańskiej i wieków poprzedzających ją. Było to zjawisko przemiany umysłowości społeczeństw łacińskich, spowodowane kształtowaniem się nowych form społecznych organizacyj oraz pewnych tradycji doktrynalnych. Rysem charakterystycznym nowo powstającej cywilizacji był antropocentryzm w przeciwieństwie do średniowiecznego teocentryzmu. Filozofja renesansu różni się od scholastycznej tem, że za punkt wyjścia spekulacji filozoficznych bierze naturę człowieka i świata. Z wielu kierunków filozoficznych tej doby obrał sobie autor za temat platonizm, który stara się wyprowadzić wyłącznie z humanizmu włoskiego, zaprzeczając jego łączności z Bizancjum lub z platonizmem średniowiecznym. Na tem polega oryginalność tej pracy.

Ośrodkiem platonizmu była Akademia platońska we Florencji, której wzorem — zdaniem autora — była nietylko starożytna Akademia, lecz także Szkoła aleksandryjska z Klemensem aleks. i Origenesem na czele. Gromadziła ona przeważnie ludzi wolnomyślnych, nawet takich, którzy przeczyli istnienie Boga osobowego i nieśmiertelność duszy. Wskutek tego doszło nawet do rozłamu, którego dokonał słynny Savonarola, grupując część członków w klasztorze św. Marka. Stosunek niektórych członków Akademii do kościoła katolickiego był wrogi, a religję chrześcijańską uważano wyłącznie za dalszy ciąg antycznej, choć obecnie uległa ona zniekształceniu. Poglądy platoników z Akademii florenckiej nietylko rozszerzały się na półwyspie włoskim, lecz także obiegły Francję, Niemcy, Anglię, Węgry i Polskę. Najwybitniejszemu platończykowi Marsilio Ficino poświęcony jest trzeci rozdział, w którym autor usiłuje przedstawić jego poglądy filozoficzne, przeciwstawiając się dotychczasowym badaniom. Historycy przywykli dopatrywać się w doktrynie Ficina wpływów patrystyki (św. Augustyn) i filozofii średniowiecznej (zwłaszcza Mikołaja z Kuzy), autor jednak wyprowadza platonizm renesansowy z humanizmu, który nawiązywał do starożytności klasycznej.

Z przytoczonych cytatów dzieł Ficino wynika jednak co innego, a mianowicie mocna zależność od scholastyki i to nawet sięgająca samych podstaw metafizyki, bo zagadnienia złożenia bytów stworzonych *ex essentia et existentia*. Sam autor tak streszcza metafizykę Ficino: „Wszystkie byty, przedewszystkiem zaś te, które składają się z elementów, są podzielne, rozciągłe, nawet dusza i duch (*mens*), chociaż niepodzielne substancje, są złożone z jakiegoś elementu pasywnego i aktywnego, z *essentia* i *esse*; otóż tylko Bóg jest tylko bytem niezłożonym, absolutnie niepodlegającym działaniu jakiegoś innego bytu

(s. 57)“. Takiego poglądu nie mógł Ficina zaczerpnąć w filozofii greckiej, gdyż podobnych myśli tam nie było, ani też nie są to jego pomysły oryginalne, skoro już metafizyka św. Tomasa z Akwinu da się streścić, w słowach powyższego cytatu. Nietylko treść, ale nawet wyrażenia przypominają do złudzenia scholastyków, a zwłaszcza św. Tomasza (zob. cyt. z Theol. Plat. V. 13. 148, str. 57 w przypisku). Naukę Ficiny o stosunku Boga do stworzeń przedstawił autor bardzo ogólnikowo, starając się podkreślić oryginalność jego zwłaszcza w sprawie aktu stwórczego, który nie jest ani jednorazowym aktem budowy świata, ani *creatio ex nihilo*, ani generacją, ani mechaniczną emanacją. Niema jednak wyjaśnienia, na czym polega u włoskiego myśliciela akt stworzenia. Znajduje się tylko wzmianka, że stworzenie jest wieczne i ciągłe, podobnie jak wiecznym jest świat, że polega na powstawaniu i zanikaniu (cytat pod 44 nie potwierdza wcale tej myśli), wreszcie, że jest działaniem uwarunkowanym wolą i intelektem (s. 58). Stosunek ten Stwórcy do stworzenia oraz proces stwarzania określa jako aktualizm. Z tego wynikałoby, iż najważniejszą przeszkodą w zaliczeniu Ficina do kreacjanistów jest pomysł wiecznego i ciągłego stwarzania, a przecież już św. Tomasz rozważał możliwość stworzenia „ab aeterno“ i Opatrzność Bożą uważał za dalszy ciąg stwarzania. Stworzenie więc w myśl scholastyki nie jest jednorazowym aktem, lecz ciągle trwa. Uwarunkowanie zaś aktu stwórczego intelektem i wolą jest podstawową tezą teodycei scholastycznej. Na czymże właściwie polega tu oryginalność Ficina? Rzecz jasna, że takie ujęcie aktu stworzenia wyklucza podejrzenie o panteizm, dlatego autor słusznie bierze Ficinę w obronę przed zarzutem tego rodzaju.

Kosmologiczny pogląd włoskiego myśliciela określa autor jako pewnego rodzaju panpsychizm. Ciekawa jest teoria poznania, którą autor nazywa realizmem skrajnym, opartym na Platonie. Zdaje się jednak, że wpływ św. Augustyna jest tu aż nadto widoczny, zwłaszcza wtedy, gdy w poznaniu umysłowym przyjmuje oświecenie umysłu światłem Bożem (*per Dei lumen*) (s. 65).

W końcu znajdujemy krótki szkic poglądów Ficina na religię uniwersalną, której etapem ostatnim, choć nie końcowym, jest chrześcijaństwo. Autor porównuje ten pogląd z deizmem angielskim.

Interesująco, choć zbyt ogólnikowo, wypadł rozdział czwarty, w którym są omówione związki platonizmu renesansowego z teologią antyczną, a mianowicie z *Wyroczniami Chaldejskimi* i *doktryną orficką*. Pico della Mirandola był tym, który w okresie Renesansu najgłębiej przeniknął doktryny wschodnie, a w magji i kabale widział początek filozofji oraz podłoże ide-

ologiczne chrześcijaństwa. Doktryna teologiczna i filozoficzna Orfików była dobrze znana platonikom renesansowym, ona też niewątpliwie wywarła wpływ na kosmologiczne rozważania Ficina.

W ostatnim rozdziale bada autor stosunek platonizmu renesansowego do filozofii średniowiecznej i dochodzi do wniosku, że niema żadnych, ściślejszych związków platonizmu z augustynizmem pomimo niewątpliwego wpływu św. Augustyna na system filozoficzny Ficina, a po części Mirandoli. Nie widzi też związków ze Szkołą w Chartres, ani z Mikołajem z Kuzy. Platonizm renesansowy jest — zdaniem autora — czemś bardziej jednolitem, niż t. zw. platonizm średniowieczny, gdyż można go ująć jako jeden prąd, mający swe źródło w ugrupowaniach humanistycznych. Wpłynęła na jego ukształtowanie się filozofja klasyczna, a także w dużej mierze filozofja arabska i żydowska.

W zakończeniu zajmuje się autor stosunkiem platonizmu do arystotelizmu w dobie renesansu, dalej do awerroizmu padewskiego i naturalizmu, podaje też ciekawą wzmiankę o wpływach platonizmu na Reformację, a zwłaszcza na Zwinglięgo. Kończy się osnowa książki zwróceniem uwagi na zależność pewnych kierunków filozofji nowożytnej od platonizmu.

W dodatku są umieszczone krótkie teksty grecko-łacińskie, jeszcze niewydane, a mianowicie z Wyroczni Chaldejskich i Georgii Gemisti.

W stosunkowo szczupłych ramach książki zgromadził autor spory materiał historyczny, skutkiem czego wiele zagadnień musiał potraktować tylko *per capita*. Zdaje się, że byłoby lepiej trzymać się tylko zagadnień filozoficznych, a nie wchodzić na inne tereny, jak n. p. stosunku platonizmu renesansowego do religii i kościoła, a praca zyskałaby na przejrzystości. Przyczem nie można pominąć milczeniem pewnych usterek, do których należy mylnie przedstawienie teorii Ficina o złożeniu bytów stworzonych z istoty (*essentia*) i istnienia (*existentia*). Autor tłumaczy *essentia* jako istnienie potencjalne, a *existentia* jako istnienie aktualne (s. 55), a ze słów Ficina wynika, że przez *essentia* rozumie element bytowy przyjmujący, a mianowicie istotę, przez *existentia* zaś element bytowy czynny czyli istnienie. Takie zaś ujęcie jest całkowicie zgodne ze stanowiskiem tomizmu.

Autor nie rozróżnia należycie pomiędzy doktryną kościoła a filozofją scholastyczną, wyraża się w ten sposób, jakby to były rzeczy identyczne (s. 94).

Praca jest źródłowo opracowana, a literatura w niej bardzo obfita, stanowi niewątpliwie cenny przyczynek do naszej literatury filozoficznej, choć — zdaje się — autor nie zdołał przeprowadzić jasno swej tezy zasadniczej, a mianowicie, że nici platonizmu renesansowego prowadzą do starożytności klasycznej, a nie do średniowiecza. Wskazaliśmy na to, że główny przed-

stawiciel platonizmu Ficino w zasadniczych kwestiach metafizycznych zgadza się ze scholastyką, a nawet posługuje się jej terminologią. To świadczy, iż nie jest łatwo obalić tezę, która dostrzega ściśle związki ideowe pomiędzy platonizmem renesansowym a średniowieczną filozofją.

Lwów

X. Stepa

**L. Glahn — L. Köhler, Der Prophet der Heimkehr** (Jesaja 40—66). Kopenhagen — Giessen 1934.

Do najważniejszych zagadnień t. zw. Wstępu do Pism St. Testamentu należy poza Pentateuchem autorstwo księgi Proroka Izajasza. Dla krytyki protestanckiej nie stanowi już problemu stosunek rozdziałów 1—39 do następnych. Pierwsze przyznaje się autorowi żyjącemu w okresie przed niewolą babilońską, w czasie wszechpotęgi państwa asyryjskiego; spór toczy się tylko o to, czy dla następnych rozdziałów przyjąć należy tylko jednego autora t. zw. Deuteroizajasza czy jeszcze Tritoizajasza dla rozdz. 56—66. Najsłabsze zapatrywania objawia pod tym względem B. Duhm, który jako najodpowiedniejszy okres powstania t. zw. Tritoizajasza uważa czas 460/50 przed Chr. Przeciw jego wywodom zwraca się w wyżej zatytułowanym dziele pastor z Kopenhagi Dr. L. Glahn.

Autor obszernej i treściwej pracy dochodzi po szczegółowej analizie tekstu tak pod względem formy (języka, stylu) jak i treści do ostatecznego wniosku, że autorem rozdziałów 40—66 może być tylko jeden, t. zw. Deuteroizajasz, urodzony w Babilonie i wychowany pod wpływem nauk proroka Ezechiela; później emigrował on razem z innymi żydami do Jerozolimy i tu prawdopodobnie zakończył swój żywot. Glahn uznaje pewne różnice objawiające się w rozdz. 40/55 i 56/66; mianowicie tło historyczne w przemówieniach proroka w rozdz. 40/55 tworzą stosunki Żydów żyjących w niewoli babilońskiej, zaś w rozdz. 56/66 jest widoczna sytuacja, jaka się wytworzyła dla Żydów krótko po ich powrocie z Babilonii do Jerozolimy. Przeciw późnemu datowaniu rozdz. 56/66, jak to czyni Duhm, przemawia według Glahn'a mianowicie ta okoliczność, że niema u nich śladu wspomnienia o mieszanych małżeństwach ani o istnieniu świątyni.

Chociaż autorowi przyznać należy uznanie za obronę, jakiej się podjął celem ratowania jedności autorstwa zakwestjonowanych rozdziałów, jednak argumentacja jego, jakoby rozdziały 56/66 koniecznie wymagały innej sytuacji niż poprzednie 40, 55, nie jest przekonująca. Sam przyznaje, że sprawa żydów-kastratów (r. 56) aktualną mogła być w okresie przed powrotem