

Czesław Głombik

Scholastyka i współczesność : (w nawiązaniu do najnowszej reedycji dzieła Martina Grabmanna)

Folia Philosophica 7, 69-98

1990

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Staraniem Akademie-Verlag Berlin udostępnione zostało w kolejnym wydaniu wielkie dwutomowe dzieło Martina Grabmanna (1875—1949) poświęcone historii metody scholastycznej¹. Dzieło należy do tych pozycji dwudziestowiecznego piśmiennictwa historycznofilozoficznego, które są najczęściej powoływane i cytowane w nowych oraz najnowszych zarysach i monografiach dotyczących średniowiecznego życia intelektualnego, średniowiecznej filozofii, teologii i historii dogmatów. Więcej — mimo upływu osiemdziesięciu już lat od pierwszego wydania dzieła Grabmanna — jego tom pierwszy ukazał się w 1909, a tom drugi w 1911 roku w Wydawnictwie Herdera we Fryburgu Bryzgowijskim — obserwuje się szczególnie w ostatnich dziesięcioleciach wzrastające nim zainteresowanie. Dzieło jest wznawiane, było wielokrotnie recenzowane, a w roku 1980. doczekało się pełnego przekładu na język włoski i we Florencji wydano je równocześnie w dwóch edycjach: w wydaniu podstawowym w ramach serii II Pensiero Filosofico i w wydaniu anastatycznym w serii Strumenti².



CZESŁAW GŁOMBIK
Scholastyka i współczesność
(W nawiązaniu do najnowszej
reedycji dzieła
Martina Grabmanna)



**Pochwała zamysłu wydawniczego i problematyczność
jego urzeczywistnienia**

Najnowsze wydanie niemieckojęzyczne, przygotowane po raz pierwszy w Niemieckiej Republice Demokratycznej, jest już kolejnym wznowieniem

¹ M. Grabmann: *Die Geschichte der scholastischen Methode*. Erster Band: *Die scholastische Methode von ihren Anfängen in der Vaterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts*. Zweiter Band: *Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert*. Berlin, Akademie-Verlag Berlin, 1988.

² Idem: *Storia del metodo scolastico*. Vol. 1,2. Traduzione di Mercurio Candela e Paola Buscaglione Candela. Firenze, La Nuova Italia, 1980.

Grabmannowskiej *Die Geschichte der scholastischen Methode* po wcześniejszych przedrukach i fotomechanicznych edycjach wpraw w Darmstadt w roku 1956, następnie i jednocześnie — w 1957 w Berlinie Zachodnim³ i w Grazu, wreszcie w roku 1961 w Bazylei i Stuttgarcie. Informacji tych nie znajdzie jednak czytelnik w tomach opublikowanych w roku 1988 przez Akademie-Verlag Berlin. Wydawca poprzestał na najskromniejszym jedynie wskazaniu, iż udostępnia tekst nie zmieniony w stosunku do pierwodruków z lat 1909—1911. Całości brak noty od Wydawcy. Tomy są pozbawione komentującego posłowia. Rzuca się w oczy pominięcie współczesnego krytycznego wprowadzenia w dorobek badawczy Grabmanna i w lekturę jego głośnego dzieła. Szkoda. Wydawca zapewne uznał, iż sylwetka naukowa Grabmanna jest dostatecznie znana i nie wymaga pożytecznych w innych wypadkach przybliżeń biograficznych, natomiast *Die Geschichte der scholastischen Methode* sama mówi za siebie i — mimo upływu czasu — broni się skutecznie. Nie wymaga zatem ani korygujących opinii, ani też innych odświeżających interpretacji, nastawionych zwykle na łagodzenie historycznych dwuznaczności tekstu i na umocnienie dzisiejszej rozpoznawalności jego sensu.

Słabość takiej argumentacji wiąże się z częstym zjawiskiem nieuwzględniania w ruchu wydawniczym tego czynnika recepcji dzieła naukowego, który można nazwać historycznie zmienną czasowiedzą jego odbiorców. W początkach XX wieku czytelnikami, krytykami i propagatorami *Die Geschichte der scholastischen Methode* byli przede wszystkim ludzie o najwyższych kompetencjach naukowych, uczeni o kwalifikacjach równych lub bliższych Grabmannowi. Dzieło Grabmanna konfrontowali z własnymi ustaleniami badawczymi. Poszukiwali w nim argumentów na rzecz głoszonych stanowisk i zwracali uwagę głównie na te jego wątki treściowe, które w sposób wzbogacony przybliżały epokę ciągle lepiej znaną na podstawie literackich obrazów jej niepohamowanych krytyków niż ze źródłowo udokumentowanych prac historycznych.

Dzisiejszym odbiorcą dzieła Grabmanna pozostaje inny czytelnik: liczniejszy, wywodzący się z kręgów o bardziej zróżnicowanych zainteresowaniach naukowych i z reguły dobrze przygotowany pod względem wykształcenia historycznego. Stąd dzieło Grabmanna gotów traktować wprawdzie jako klasyczne, ale zarazem za porównywalne z innymi opracowaniami, podobnie wprowadzającymi w studia nad szeroko rozumianą kulturą duchową wieków średnich. Krąg czytelniczy *Die Geschichte der scholastischen Methode* uległ

³ Wydanie to zostało przygotowane — jak informuje rewers karty tytułowej — „in Arbeitsgemeinschaft mit der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt”.

wydatnemu poszerzeniu. Jest to jednak krąg, który przeciętnie lepiej orientując się w historii, niekoniecznie musi równie dobrze znać Grabmanna.

Włoski wydawca Grabmannowskiego dzieła zachował się pod tym względem inaczej. Tom pierwszy poprzedził informacyjnie bogatą i poznawczo bardzo kompetentną przedmową, której autorem był profesor mediolańskiego uniwersytetu Mario Dal Pra. Autor dwudziestostronicowej przedmowy zbudował tak znakomitą wypowiedź, że właściwie — jeżeli pominąć krótki wstęp biograficzny — może ona funkcjonować samodzielnie, niezależnie od tekstu głównego, z którym formalnie została związana. Doświadczenie naukowe włoskiego historyka filozofii, który — jak przekazał Andrzej Nowicki — „z pozycji katolickich przeszedł ok. 1950 r. na pozycje laickiego »transcendentalizmu praktyki«”⁴, także rzadka umiejętność operowania komunikatywnym, a jednocześnie precyzyjnym skrótem myślowym właściwa osobom o najwyższych i bogatych kwalifikacjach redaktorskich⁵, spowodowały, że Dal Pra wydobył z dzieła Grabmanna tło kulturowe średniowiecznej scholastyki. Tym samym rozciągnięta przestrzeń historyczna tej epoki, obejmująca nie wiek, lecz kilka stuleci, i nie tylko jednego średniowiecznego myśliciela, ale pokolenia teologów i filozofów, poddana została jednolicie zwartej i logicznie spójnej interpretacji. Dal Pra uznał Grabmanna nie tylko za odkrywcę licznych i nie znanych do początków XX wieku średniowiecznych rękopisów, lecz przede wszystkim za uczonego, który własnym, nieomal pięćdziesięcioletnim wysiłkiem badawczym wytrwale przybliżał problemy średniowiecznego życia duchowego — w tym głównie integracji teologii z rozwojem myśli filozoficznej — i był przekonany, że ich poznanie może zaowocować lepszym zrozumieniem otwartych zagadnień współczesnej filozofii kultury. Można stwierdzić najkrócej, że przedmowa do włoskiego wydania *Die Geschichte der scholastischen Methode* to rozwinięty, wielowątkowy komentarz historyka filozofii do centralnej kwestii podjętej w dziele Grabmanna: istoty metody scholastycznej wieków średnich i dróg dochodzenia niemieckiego mediewisty do jej ukazania.

Okoliczność, iż najnowsze wydanie tego dzieła przygotowane zostało w Berlinie i stąd jakoby nie wymagało ani dodatkowego wprowadzenia, ani posłowia, gdyż z założenia przeznaczone jest dla odbiorcy niemieckojęzycznego, niewiele wyjaśnia, a przede wszystkim nie łagodzi odczuwanego braku. Rozumowanie takie bowiem milcząco zakłada, że chodzi o czytelnika, które-

⁴ Por.: *Współczesna filozofia włoska*. Teksty wybrał, przełożył, wstępem i komentarzami opatrzył A. Nowicki. Warszawa 1971, s. 100.

⁵ Mario Dal Pra był współzałożycielem, a następnie długoletnim redaktorem naczelnym jednego z najważniejszych czasopism włoskich w zakresie historii filozofii, kwartalnika redagowanego w Mediolanie „*Rivista Critica di Storia della Filosofia*”. Dal Pra redagował także kwartalnik Włoskiego Towarzystwa Filozoficznego „*Bollettino della Società Filosofica Italiana*” — por. A. Nowicki: *Orografia współczesnej filozofii włoskiej*. „*Studia Filozoficzne*” 1974, nr 6, s. 114, 116, 129.

mu dorobek pisarski Grabmanna jest lepiej znany i w związku z tym bliższe są mu zarazem tradycje niemieckich studiów mediewistycznych.

Dwie kwestie domagają się w tej sytuacji odrębnego wyjaśnienia. Pierwsza dotyczy potencjalnego odbiorcy Grabmannowskiego dzieła. Przyjęcie, iż zostało ono wydane przede wszystkim z myślą o rynku wewnętrznym i jako takie przeznaczone jest dla rodzimych kręgów inteligencji humanistycznej, także środowisk uniwersyteckich Niemieckiej Republiki Demokratycznej, nie wytrzymuje krytyki w świetle znanych faktów. Ukazanie się dzieła było poprzedzone zapowiedziami wydawniczymi, dostępnymi przecież nie tylko w kraju Wydawcy. Dzieło już wydane eksponowano na międzynarodowych imprezach handlowych, w tym na Międzynarodowych Targach Książki. Słusznie zakładano, że — jak przed laty, gdy ukazał się pierwodruk *Die Geschichte der scholastischen Methode* — także współcześnie dzieło to spotyka się z zainteresowaniem nie tylko wśród czytelników niemieckiego kręgu językowego. I tak też się stało.

Druga kwestia związana jest ze stopniem obecności spuścizny pisarskiej Grabmanna w niemieckiej historiografii filozoficznej i historycznej. Inaczej formułując zagadnienie: chodzi o próbę refleksji nad losem dorobku badawczego tego mediewisty w ruchu wydawniczym i w piśmiennictwie niemieckim ostatnich dziesięcioleci; o namysł nad pytaniem, na ile dorobek ten uległ rzetelnej asymilacji poznawczej jako wiedza podległa krytyce i weryfikacji historycznej, a na ile funkcjonuje tylko w ogólnikowych, zgoła deklaracyjnych powołaniach dzisiejszych autorów, których zupełnie nie zajmuje już siła argumentacyjna wywodów Grabmanna, ale jedynie możliwość wzmocnienia, drogą swoiście pojętego legitymizmu historycznego, konkluzji własnego stanowiska czy racji bronionej doktryny.

Wypada wprawdzie stwierdzić, że ważną rolę w dokumentowaniu oraz propagowaniu dorobku naukowego Grabmanna, także w kontynuowaniu jego idei badawczych, spełnia Grabmann-Institut der Universität München, który założył w roku 1954 Michael Schmaus — następca Grabmanna na katedrze dogmatyki monachijskiego uniwersytetu. Instytut przejął pozostawiony przez Grabmanna księgozbiór (stanowi on podstawę prowadzonej przez tę jednostkę biblioteki), gromadzi mikrofilmy i fotokopie średniowiecznych rękopisów, przede wszystkim zaś rozwija studia nad myślą teologiczną i filozoficzną wieków średnich. Wyniki prac badawczych ogłaszał wprawdzie w serii wydawniczej *Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München*, w której ramach w latach 1958—1965 ukazało się dwanaście zeszytów zawierających mniejsze rozprawy, i działalność tę prowadzi od 1966 roku dalej w nowej serii *Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes*, udostępniającej większe

studia i monografie⁶. Warto wskazać, że to w tej ostatniej serii — jako jej pozycja 25 — ukazał się po raz pierwszy drukiem dwutomowy zbiór wykładów Grabmanna, jakie uczony ten przedstawił na forum Bawarskiej Akademii Nauk⁷, a także — już jako pozycja 30 — katalog spuścizny pisarskiej, korespondencji i dokumentów osobistych Grabmanna⁸.

Wzmoczone zainteresowanie pracami badawczymi Grabmanna obserwuje się od około piętnastu lat. Następujące po sobie rocznice — wpieryw stulecia urodzin tego uczonego, a następnie trzydziestolecia jego śmierci — dały początek ciągowi inicjatyw wydawniczych, które szczególnie u progu lat osiemdziesiątych okazały się liczne. Odnotował je skrupulatnie, wraz z szeregiem dodatkowych informacji bibliograficznych, Franco Volpi — profesor historii filozofii uniwersytetu w Padwie⁹, jako autor obecny nie tylko w filozoficznym piśmiennictwie włoskim, ale także w periodykach oraz encyklopedycznych wydawnictwach niemieckich¹⁰. Artykuł Volpiego można uzupełnić wskazaniem przynajmniej dwóch prac, które nie zostały w nim uwzględnione bądź to przez pominięcie, bądź — w drugim wypadku — w następstwie późniejszego wydania samej pracy. Tym różnią się od tytułów, jakie odnotował Volpi, że nie informują o pracach Grabmanna, lecz przedstawiają go jako teologa i historyka filozofii oraz dokonują wglądu w całokształt jego naukowego dzieła. Pierwsza z nich powstała w środowisku bliskim Grabmannowi: została przygotowana przez Ludwiga Otta (1906—1985) i upamiętniała setną rocznicę urodzin autora *Die Geschichte der scholastischen Methode*¹¹. Druga praca, o charakterze monograficznym, znalazła i autora, i wydawcę w Polsce¹².

Do zespołu dzieł Grabmanna wznawianych w ostatnich latach należy również najnowsze berlińskie wydanie *Die Geschichte der scholastischen Methode*. Można nawet uznać, że kolejne pojawienie się tej pozycji w sposób szczególnie wyrazisty zaświadcza o ciągłości kontaktu z jej ideami i że kon-

⁶ Por. R. Heinzmann: *Die „Institutiones in sacram paginam“ des Simon von Tournai*. [Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes. Nr. 1]. München 1967, *Vorwort zur Neuen Folge*.

⁷ M. Grabmann: *Gesammelte Akademieabhandlungen*. 2 Halbbände. [Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes. Nr. 25], Paderborn—München—Wien—Zürich 1979.

⁸ Por. H. Köstler, L. Ott: *Martin Grabmann. Nachlaß und Schriftum*. [Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes. Nr. 30]. Paderborn—München—Wien—Zürich 1980.

⁹ Por. F. Volpi: *Il nuovo interesse per Grabmann in Germania*. „Bollettino Filosofico” An. XV, 1981, nr 5, s. 67—69.

¹⁰ Por. F. Volpi: *Nietzsche in Italien*. „Philosophischer Literaturanzeiger” Jg. XXXI, 1987, s. 170—184; Jg. XXXIV, 1981, s. 165—182. Volpi uczestniczył także w przygotowaniu kolejnego wydania jednego ze starszych i dobrze znanych słowników — *Philosophisches Wörterbuch*. Begründet 1912 von Heinrich Schmidt. Seit 1957 herausgegeben von Georgi Schischkoff. 21. Auflage. Stuttgart 1982 — i jest współwydawcą dzieła *Lexikon der philosophischen Werke*. Stuttgart 1988.

¹¹ L. Ott: *Martin Grabmann, sein Leben und sein Werk*. Neumarkt/Opf. 1975.

¹² C. Głombik: *Martin Grabmann i polska filozofia katolicka*. Katowice 1983.

takt ten, ze względu na treściową doniosłość samych tomów, daleko wykracza dziś poza zaciekawienia biograficzne, a odwołuje się przede wszystkim do istotnych składników Grabmannowskiej wizji wieków średnich.

Rzecz znamienna: to wielkie i jedno z najbardziej znanych dzieł Grabmanna nie doczekało się reedycji za życia autora. Z jego olbrzymiego dorobku pisarskiego, sięgającego ponad 430 publikacji, wznawiano liczne prace — i to często wielokrotnie — już krótko po ich pierwszych wydaniach. Podobnie szereg prac udostępniono w obcojęzycznych przekładach. Książeczka *Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt* była prawdziwe rekordy poczytności i w rejestrze XX-wiecznych monografii historycznofilozoficznych należy ją zaliczyć do najczęściej wznawianych: tylko w Niemczech i jedynie do roku 1949, a więc do roku śmierci Grabmanna, wydano ją ośmiokrotnie! Ta sama praca, „ein kleineres Buch über Thomas von Aquin”, jak nazwał ją Grabmann, została czterokrotnie wydana w języku holenderskim i trzykrotnie po włosku. Książki Grabmanna ukazywały się przy tym nie tylko w podstawowych językach zachodnioeuropejskich. Niektóre z nich, w tym wspomniana rzecz o życiu, dziełach i poglądach Tomasza z Akwinu, przetłumaczono na język japoński. Książka *Einführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin* wydana została — między innymi — po polsku¹³. Nie powinna więc zdumiewać aktualna obecność Grabmanna na rynku wydawniczym Niemieckiej Republiki Demokratycznej oraz nasilająca się również w tym kraju próba przybliżenia przynajmniej niektórych jego poglądów i ustaleń badawczych.

Oto w opracowaniu poświęconym wczesnej twórczości Martina Heideggera, który źródłowo czerpał także z idei niemieckiego ruchu neoscholastycznego, Grabmann przedstawiony został jako historyk filozofii poszukujący nie tylko związków myśli arystotelesowsko-tomistycznej z filozofią współczesną¹⁴. W rozprawie Wolfa-Dietera Gudoppa, która w lecie 1979 roku stała się podstawą przewodu habilitacyjnego w Philipps-Universität Marburg/Lahn, a w wersji książkowej ukazała się kilka lat później w Berlinie (NRD) w serii wydawniczej *Zur Kritik der bürgerlichen Ideologie* wydawanej przez Manfreda Buhra — jako pozycja 102 serii — Grabmann, zaprezentowany został czytelnikowi przede wszystkim jako wybitny znawca oraz badacz scholastyki i uczony o uznanym autorytecie wśród neoscholastyków¹⁵. I dopiero na tle

¹³ M. Grabmann: *Wstęp do „Sumy teologicznej” Świętego Tomasza z Akwinu*. Z upoważnienia autora tłumaczył i przedmową poprzedził Aleksander Żychliński. Lwów 1935. Przekład ten odnotowany został z drobnymi nieścisłościami w najpełniejszej dotąd bibliografii Grabmanna: błędnie podano imię tłumacza (Antoni) i mylnie poinformowano o roku wydania przekładu (1933) — por. H. Köstler, L. Ott: *Martin Grabmann...*, s. 209, pozycja 105.

¹⁴ Por. W. -D. Gudopp: *Der junge Heidegger. Realität und Wahrheit in der Vorgeschichte von „Sein und Zeit”*. Berlin, Akademie-Verlag Berlin, 1983.

¹⁵ Ibidem, s. 22.

tak zarysowanej opinii o Grabmannie Gudopp — starając się ustalić powiązania realizmu krytycznego z neoscholastyką i rekonstruując program badań historycznofilozoficznych Heideggera zawarty w jego rozprawie habilitacyjnej o kategoriach u Jana Dunsza Szkota¹⁶ — raz za razem odwoływał się to do drobnych studiów rozsianych po czasopismach, to do syntetycznych ujęć średniowiecznego życia duchowego, jakie pozostawił Grabmann. Ernst Werner — historyk i mediewista Karl Marx Universität w Lipsku, były rektor tej uczelni, a od roku 1973 członek zwyczajny Akademii Nauk NRD — przedstawiając próby teologów XI stulecia znalezienia równowagi między *auctoritas* a *ratio*, odwoływał się bezpośrednio do ujęcia tej problematyki w Grabmannowskiej *Die Geschichte der scholastischen Methode*¹⁷. Rozdział tego dzieła, dotyczący praktycznych konsekwencji zasady Anzelma z Canterbury *credo, ut intelligam*, uznał za możliwy do wykorzystania w całości jako trafnie oddający stanowisko ówczesnych scholastyków w ujęciu roli oraz uprawnień rozumu w zgłębianiu treści wiary. Werner powołał się zarazem na pierwsze berlińskie wydanie *Die Geschichte der scholastischen Methode*¹⁸.

Wykorzystanie akurat tej edycji dzieła — praca Wernera jest tu przytoczona jedynie przykładowo — samo w sobie nie jest czymś wartym specjalnej uwagi. Nie może w każdym razie uchodzić za decyzję niezrozumiałą nawet wtedy, gdyby była związana z wartościowaniem jego kolejnych wznowień czy wyznaczała sposób myślenia dzisiejszych autorów o losach Grabmannowskiego dorobku i narastającego wokół niego piśmiennictwa. Problem pojawia się z chwilą, gdy innych pozycji z zakresu bibliografii Grabmanna i literatury dotyczącej bezpośrednio tego uczonego nie to, że się nie uwzględnia, lecz jej istnienia nawet nie zauważa. Wtedy bowiem łatwo wypaczyć rzeczywisty wpływ myśli filozofa; pole jego oddziaływania ograniczyć do lokalnego środowiska czy też sztucznie je ukierunkować na wybrane tylko obszary tradycji filozoficznej, przestrzeni kulturowej i czasu. A w przypadku dzieł Grabmanna, i o Grabmannie, niebezpieczeństwo takie pojawiło się realnie.

Wspomniany już katalog spuścizny pisarskiej i dokumentów pozostałych po Grabmannie, przygotowany przez Hermanna Köstlera i Otta, nie odnotował wznowień *Die Geschichte der scholastischen Methode*, jakie ukazały się w latach 1956 i 1957 w Darmstadt oraz w Berlinie¹⁹, chociaż późniejsze wydania dzieła zostały w nim zasygnalizowane. Najnowsza edycja berlińska, ta

¹⁶ Por. M. Heidegger: *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Tübingen 1916; nowe wydanie rozprawy w: M. Heidegger: *Gesamtausgabe. I. Abteilung. Veröffentlichte Schriften 1914—1970*. Bd.1: *Frühe Schriften*. Frankfurt am Main 1978, s. 189—411.

¹⁷ E. Werner: *Häresie und Gesellschaft im 11. Jahrhundert*. [Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. Bd.117, H.5]. Berlin, Akademie-Verlag Berlin, 1975, s. 57.

¹⁸ Ibidem, s. 82.

¹⁹ Por. H. Köstler, L. Ott: *Martin Grabmann...*, s. 205, pozycja 55, s. 206, pozycja 64.

z roku 1988, pojawiła się bez żadnych informacji, które ułatwiłyby czytelnikowi kontakt z książką, jeżeli przejść do porządku nad wskazówką umieszczoną na odwrocie karty tytułowej: „Unveränderter Nachdruck der 1909 (1911) in der Herderschen Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau, herausgegebenen Ausgabe.” Chodzi o to, że można mieć zasadne wątpliwości, czy opisywane wydanie nie uległo zmianie. Czy za druk nie zmieniony godzi się uznać taki, który w porównaniu z oryginalnym wydaniem, na które się powołuje, pozbawiony został w każdym razie karty dedykacyjnej? A stało się tak w wypadku dzieła Grabmanna udostępnionego przez Akademie-Verlag Berlin.

Grabmann poprzedził pierwszy tom *Die Geschichte der scholastischen Methode* dedykacją: „Dem Gedächtnis Heinrich Denifles in dankbarer Verehrung Gewidmet.” Dedykacje tak sformułowane nie pojawiają się w książkach bez specjalnych powodów. Miał je także Grabmann, gdy udostępniał swe pierwsze wielkie dzieło, i dlatego źle się stało, że jego najnowsze wydanie zostało pozbawione słów wdzięczności, jakie poświęcił pamięci Deniflego (1844—1905). Tom okazał się bowiem pod pewnym względem zubożony: dedykacja, jak każdy podobny wyraz autorskiej intencji, przekazuje z reguły coś dodatkowo ważnego o osobie obdarowanej oraz o indywidualnej wrażliwości ofiarodawcy i pozwala również lepiej poznać ową specyficzną aurę moralną i intelektualną, w której otoczeniu powstają ważne ludzkie dokonania.

W dorobku wydawniczym Grabmanna liczne prace miały charakter wspomnieniowy. Często już w tytułach nawiązywały do konkretnych osób z jego naukowego otoczenia. Można wśród nich znaleźć również takie rozprawy i artykuły, które mimo że były pozbawione formuł dedykacyjnych, to jednak bądź czciły pamięć tych, którzy już odeszli, bądź były ofiarowane komuś spośród przyjaciół czy bliskich kolegów. Tak było w przypadku nauczycieli Grabmanna oraz uczonych, z którymi współpracował i których osiągnięcia badawcze oceniał szczególnie wysoko. Franz von Paula Morgott (1829—1900) był tym profesorem liceum biskupiego w Eichstätt²⁰ — a w mieście tym spędził Grabmann swe lata szkolne i seminaryjne — którego działalnością nauczycielską i poglądami zajął się w trzech odrębnych publikacjach²¹. Morgott należał do przedstawicieli środowiska tomistycznego w Eichstätt, jednego z bardziej

²⁰ Podstawowe dane biograficzne i bibliografię prac Morgotta podaje Franz S. R o m s t ö c k: *Personalstatistik und Bibliographie des bischöflichen Lyceums in Eichstätt*. Ingolstadt 1894, s. 132—136, 263.

²¹ Por. M. G r a b m a n n: *Dr. Franz v. P. Morgott als Thomist. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte des XIX. Jahrhunderts*. „Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie” Jg. XV, 1901, s. 46—79; idem: *Zur Erkenntnislehre der älteren Franziskanerschule (mit Briefen von Pater Ignatius Jeiler OFM an Prof. Dr. Franz v. Paula Morgott)*. „Franziskanische Studien” Jg. IV, 1917, s. 105—126; idem: *Morgott Franz von Paula (1829—1900)*. In: *Lebensläufe aus Franken*. Bd. 4. Würzburg 1930, s. 295—300.

aktywnych w drugiej połowie XIX wieku w Niemczech w procesach tomistycznej odnowy filozofii i teologii, które decydująco wpłynęło na rozwój duchowy Grabmanna i przesądziło o jego trwałych zainteresowaniach filozofią Akwinaty. To głównie Morgott spowodował, że Grabmann wcześniej poznał dzieło Tomasza z Akwinu, że stale wracał do niego w swych pracach i w planowanych dalszych studiach. Nie jest więc sprawą przypadku, że właśnie Morgottem jako tomistą interesował się zarówno w początkowym okresie swej działalności pisarskiej, jak i w jej zaawansowanym, już dojrzałym biegu.

Z podobnym uznaniem oraz dowodami pamięci spotkał się ze strony Grabmanna Franz Ehrle (1845—1934) — jezuita, teolog i badacz dziejów scholastyki, od 1895 roku związany z Biblioteką Watykańską jako jej prefekt generalny i reorganizator prac tej ważnej watykańskiej instytucji, w późniejszych latach wyniesiony do godności kardynalskiej²². Grabmann poznał Ehrlego w trakcie swych studiów rzymskich w latach 1900—1902 i zyskał w tym wybitnym przedstawicielu katolickiej mediewistyki nie tylko przewodnika po zbiorach Biblioteki i Archiwum Apostolskiego, nie tylko nauczyciela w badaniu średniowiecznych rękopiśmiennych tekstów źródłowych, lecz także przyjaciela. Prace Ehrlego dotyczące scholastyki zaliczył Grabmann do przełomowych w rozwoju badań nad średniowieczną filozofią i teologią. Szczególnie wysoko cenił rozprawę, jaką Ehrle poświęcił XIII-wiecznym rękopisom pochodzącym ze szkoły Bonawentury²³ — w notatkach biograficznych Grabmann przekazał, że posiadała ona dla niego znaczenie programowe i że jej wskazaniemi kierował się we własnych badaniach nad scholastyką oraz mistyką wieków średnich²⁴. Publikacje, jakie poświęcił Ehrlemu — przedstawiając go jako teologa, historyka filozofii i Kościoła, także jako edytora — były więc liczne, jeszcze liczniejsze niż te, które dotyczyły Morgotta. Grabmann recenzował prace swego rzymskiego nauczyciela²⁵, wzorował się na jego ustaleniach w zakresie opisu, komentowania i wydawania średniowiecznych tekstów²⁶,

²² Por. F. Pelster: *Franz Kardinal Ehrle und seine Verdienste um die Geschichte der Scholastik*. In: F. Kard. Ehrle: *Zur Enzyklika „Aeterni Patris“, Text und Kommentar. Zum 75. jährigen Jubiläum der Enzyklika neu herausgegeben von Franz Pelster*. Roma 1954, s. 190—202.

²³ F. Ehrle: *Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonaventura*. „Zeitschrift für katholische Theologie” Jg. VII, 1883, s. 1—51.

²⁴ M. Grabmann: *Autobiographische Notizen*. In: idem: *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*. Bd.3. München 1956, s. 2.

²⁵ Recenzja M. Grabmanna pracy F. Ehrlego: *Die Ehrentitel der scholastischen Lehrer des Mittelalters*. [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. München 1919. Nr. 9, s. 3—60], ogłoszona w: „Theologische Revue” Jg. XIX, 1920, s. 223—224.

²⁶ M. Grabmann: *Forschungsziele und Forschungswege auf dem Gebiete der mittelalterlichen Scholastik und Mystik*. In: idem: *Mittelalterliches Geistesleben...*, Bd. 1. München 1926, głównie s. 10—16.

żywo reagował na przejawy uznania, z jakimi Ehrle spotykał się ze strony Kościoła²⁷, uczestniczył w przygotowaniu ksiąg pamiątkowych ofiarowanych Ehrlemu przez uczniów, kolegów i współpracowników²⁸, wreszcie w roku 1934 zegnał kardynała obszernym nekrologiem²⁹ i jeszcze w odrębnej wypowiedzi zbilansował jego osiągnięcia jako historyka myśli średniowiecznej³⁰.

Wśród tych i podobnych prac, jakie Grabmann ofiarował Ehrlemu oraz innym współczesnym historykom, znalazło się wszakże tylko dwóch uczonych, którym poświęcił rozbudowane księgi. Byli to Clemens Baeumker (1853—1924) — jeden z najwybitniejszych niemieckich badaczy filozofii średniowiecznej, odkrywca jej nurtu neoplatonistycznego (poza augustynizmem i arystotelizmem), zarazem przyjaciel Grabmanna³¹, oraz właśnie Denifle. Można wskazać stosunkowo liczne grono filozofów, teologów i dostojników Kościoła, których Grabmann obdarował artykułami, których pamięć utrwalił we wspomnieniach o nekrologach. Natomiast odrębne dzieła poświęcił jedynie wspomnianym dwóm mediewistom: Baeumkerowi dedykował pierwszy z trzech tomów *Mittelalterliches Geistesleben*, a Deniflemu — pierwszy tom *Die Geschichte der scholastischen Methode*. By jednak trafnie zrozumieć i docenić ostatnią dedykację jako fakt godny uwagi historyka — bo przecież pozostawił ją ten sam autor, który czytelnikowi przekazał dzieło, słowa czci zaś, jakie umieścił na jego wstępie, uznał za niezbędne wprowadzenie w lekturę całego tekstu — należy w poczynionych zawężeniach posunąć się jeszcze o krok dalej. Denifle był jedynym uczonym, którego życie, poglądy i dokonania badawcze doczekały się ze strony Grabmanna nie tylko jubileuszowych rozpraw, omówień i wstępów do wznawianych dzieł, lecz także — i przede wszystkim — monografii³². Książka o kilka lat wyprzedziła ukazanie się *Die Geschichte der scholastischen Methode*. W dorobku Grabmanna należała do najwcześniejszych — była pierwszą książką tej miary i rangi z lat poprzedzających jego działalność profesorską w Eichstätt — i ciągle można ją zaliczać do najpełniejszych opracowań, z jakimi spotkał się Denifle.

²⁷ Idem: *Die Ehrung Kardinals Ehrle durch Papst Pius XI*. „Blätter für den katholischen Klerus” [dalej — „Klerusblatt”] Jg. V, 1924, s. 365—367.

²⁸ Idem: *Über Wert und Methode des Studiums der scholastischen Handschriften. Gedanken zum 70. Geburtstag von Franz Ehrle SJ*. „Zeitschrift für katholische Theologie” Jg. XXXIV, 1915, s. 699—740; idem: *Neuausgefundene „Quaestiones” Sigers von Brabant zu den Werken des Aristoteles (Cm. 9559)*. In: *Miscellanea Francesco Ehrle*. Vol. 1. Roma 1924, s. 103—147.

²⁹ Idem: *Kardinal Franz Ehrle*. „Jahrbuch der Bayerischen Akademie der Wissenschaften” 1933/1934, s. 27—40.

³⁰ Idem: *Kardinal Franz Ehrle SJ*. „Stimmen der Zeit” Jg. LXIV, Bd.127, 1933/1934, s. 217—225.

³¹ Por. idem: *Clemens Baeumker*. „Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1924/25”, s. 76—86; idem: *Clemens Baeumker und die Erforschung der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. XXV, H. 1—2]. Münster i. W. 1927, s. 1—38.

³² Idem: *P. Heinrich Denifle OP. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit*. Mainz 1905.

Grabmann poznał Deniflego w trakcie swych studiów rzymskich. Miał go za wybitnego badacza średniowiecznej mistyki, scholastyki i początków szkolnictwa uniwersyteckiego. Cenił wszakże tego długoletniego watykańskiego archiwistę nie tylko za ogłoszone dzieła i studia. Dla Grabmanna równie wartościowe były pouczenia Deniflego — jako teoretyka i praktyka paleografii — dotyczące umiejętności opracowywania średniowiecznych dokumentów. Wskazówki, z jakich korzystał w Rzymie, były tym cenniejsze, że u progu XX wieku badania nad średniowiecznymi rękopisami, silnie rozwijane w późniejszych latach, znajdowały się dopiero w fazie początkowej. Pozwala to lepiej zrozumieć ów klimat zbliżenia, a także osobistych serdecznych więzi, jakie łączyły nauczyciela z uczniem i w jakich młody kapłan z Eichstätt pozostawał ze swym mistrzem i opiekunem.

Zwrócić należy uwagę, iż Denifle śledził i znał wczesne publikacje Grabmanna, że zachęcał go do kontynuowania podjętych badań. W ostatniej z ogłoszonych prac Denifle przekazał, że są to publikacje, po których można się dużo spodziewać, że dobrze świadczą o ich autorze³³. Nie ulega wątpliwości, iż dla początkującego badacza była to opinia w równym stopniu wyróżniająca, co zobowiązująca. Z kolei we wszystkich wypowiedziach Grabmanna poświęconych Deniflemu uderza ton wysokiego emocjonalnego napięcia, jakim przesycał wspomnienia i kreślone charakterystyki. O swym nauczycielu pisał najczęściej jako o „wielkim badaczu”, o pionierze studiów mediewistycznych. W *Przedmowie* do *Die Geschichte der scholastischen Methode* nazwał go wręcz „badaczem genialnym” (*geniale Erforscher*). Tym bardziej należy więc żałować, że w edycji dzieła przygotowanej przez Akademie-Verlag Berlin czytelnik nie znajdzie Grabmannowskiej karty dedykacyjnej. Piękne słowa *Przedmowy* — „Es trägt dieser erste Band meiner Geschichte der scholastischen Methode die Widmung an Heinrich Denifle an der Spitze” — zostały w ten sposób pozbawione swego odniesienia, są słowami bez pokrycia, gdyż kierują do czegoś, czego w tomie brak.

Styczność z przeszłością i otwartość na przyszłość

Mimo iż do roku 1909 Grabmann ogłosił już ponad pięćdziesiąt publikacji różnego rodzaju — rozpraw, artykułów, omówień nowości wydawniczych i not — to jednak dziełem, które przyniosło mu rozgłos i uczyniło go autorem prawdziwie znanym, była wydana w latach 1909—1911 *Die Geschichte der scholastischen Methode*. W następstwie wydania tego dzieła Institut Supérieur

³³ H. Denifle: *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über „Justitia Dei”* (Roma. 1, 17) und „Justificatio”. In: *Ergänzungen zu Denifle's Luther und Luthertum*. Bd.1. Mainz 1905, *Vorwort*, s. XII.

de Philosophie Uniwersytetu Katolickiego w Louvain nadał mu w 1913 roku tytuł doktora *honoris causa* z zakresu filozofii. Był to pierwszy z czterech doktoratów honorowych, jakimi wyróżniono Grabmanna, i — co znamienne — wszystkie doktoraty stanowiły wyraz uznania, z jakim w różnych latach spotkał się ten uczony w uczelniach poza granicami Niemiec (oprócz Louvain także w Innsbrucku, Mediolanie i Budapeszcie). W tym samym, 1913 roku uniwersytet w Wiedniu zaprosił go do objęcia katedry filozofii chrześcijańskiej na wydziale teologicznym.

Szczególnie ostatni fakt — objęcie katedry wiedeńskiej — miał dla Grabmanna ważne znaczenie³⁴. Chociaż lata spędzone w Wiedniu należały do trudnych, w środowisku tym bowiem przebywał od 1913 do 1918 roku, zatem w okresie, który niemal całkowicie pokrywał się z czasem pierwszej wojny światowej, to jednak pobyt w naddunajskiej *Rudolfinie* okazał się dla Grabmanna w sumie korzystny. Nie może być w żadnym wypadku uznany za czas przerwy w prowadzonych pracach, stagnacji w jego intelektualnym rozwoju. Przejście z małej uczelni katolickiej, pozbawionej uprawnień akademickich, i z jeszcze mniejszego Eichstätt do Wiednia było dla niego autentycznym awansem. Znalazł się oto w ośrodku uniwersyteckim, który stworzył mu warunki do rozwinięcia pełnej działalności zarówno dydaktycznej, jak i naukowej. Zbiory biblioteczne oraz archiwalne Wiednia umożliwiały studia nad miejscowymi materiałami.

Nie można również nie docenić typu zaoferowanej mu w Wiedniu katedry. Podobnie jak wcześniej w Eichstätt, tak później w Monachium Grabmann był profesorem dogmatyki. Grabmann przez zdecydowanie większą część swej czynnej pracy nauczycielskiej był związany z nauczaniem teologii, chociaż jego osiągnięcia badawcze, te w każdym razie, które zapewniły mu sławę i międzynarodowy autorytet, nie dotyczą akurat teologii dogmatycznej. Przeciwnie — wiążą się z wynikami studiów nad rozpoznaniem średniowiecznej myśli filozoficzno-teologicznej. I jako autorem dzieła historycznofilozoficznego, a nie traktatu teologicznego, zainteresował się nim Wiedeń. Należy więc zauważyć, że tylko w okresie wiedeńskim zachodziła pełna zgodność między spełnianymi obowiązkami akademickimi a pochlaniającymi Grabmanna badaniami historyka filozofii: w Uniwersytecie Wiedeńskim filozofii nauczał, prowadził seminarium filozoficzne i dziejami filozofii średniowiecznej zajmował się badawczo.

Doceniając powyższe zmiany w warunkach pracy Grabmanna, spowodowane przede wszystkim ogłoszeniem dwóch pierwszych tomów *Die Geschichte der scholastischen Methode*, nie można nie dostrzec konsekwencji zupełnie innego rodzaju, bardziej trwałych i podstawowo ważnych dla każdego uczone-

³⁴ W sprawie wiedeńskich lat pracy Grabmanna — por. C. Głombik: *Zum Wiener Weg der polnischen Neuscholastik*. „Wiener Jahrbuch für Philosophie” 1988, Bd. 20, s. 197—212, głównie fragment *Grabmann in Wien*.

go, jakie również wywołane zostały wydaniem tego dzieła. Nazwisko Grabmanna weszło w obieg naukowej wymiany myśli. Z rozmachem pomyślane studium o średniowiecznych dziejach metody scholastycznej stało się przedmiotem zdumiewająco licznych recenzji, dyskusji i właściwie niezmiennie jest przytaczane oraz cytowane w wykazach bibliograficznych dotyczących filozofii czasów patrystyki i wieków średnich. Pod tym względem nie ma istotnej różnicy między reakcjami na dzieło Grabmanna np. w latach poprzedzających pierwszą wojnę światową a w dziesięcioleciach późniejszych, w tym także po śmierci uczonego.

Od chwili ukazania się pierwszego tomu tego kompletu ton wypowiedzi recenzyjnych był co do jednej kwestii zgodny. Można go sprowadzić do opinii, najdobitniej wyrażonej przez polskiego filozofa i historyka filozofii, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego Franciszka Gabryła (1866—1914), stwierdzającej, iż odtąd nie można już przejść obojętnie wobec zawartych w nim ustaleń, a zarazem nie wolno ich pominąć w dalszych badaniach. Bogactwo nagromadzonych w tomach szczegółów, i to odnoszących się do różnych dziedzin średniowiecznego życia — filozofii, teologii, piśmiennictwa, obyczajowości — jest tak imponujące, uznał Gabryl, że „ktokolwiek zechce pracować nad filozofią scholastyczną, będzie się musiał poważnie liczyć z dziełem Grabmanna”³⁵. Gdy po siedemdziesięciu latach ukazał się włoski przekład tych książek, omawiająca je w padewskim czasopiśmie Maria C. Bartolomei podobnie stwierdziła, iż są one ciągle „cennym i podstawowym narzędziem poznania teologii i filozofii wieków średnich”³⁶. Recenzentka dodała także, że w warunkach postępującej integracji myślenia teologicznego z całym procesem rozwoju kultury dzieło Grabmanna nie tylko przybliży dzisiejszemu czytelnikowi czas wieków średnich wraz z jego doświadczeniem umiejętnego łączenia tych dwóch dziedzin ludzkich dążeń, lecz jest również pomocne w lepszym zrozumieniu podobnych, a wciąż otwartych problemów współczesności.

Książka Grabmanna od chwili ukazania się skupiła uwagę wybitnych filozofów i teologów katolickich związanych z różnymi ośrodkami studiów uniwersyteckich. Recenzowali ją Maurice De Wulf (1867—1947) — historyk filozofii z Louvain, i Gallus M. Manser (1866—1950) — teolog z Fryburga Szwajcarskiego. Dla Étienne Gilsona (1884—1978) *Die Geschichte der scholastischen Methode* była „doskonałą książką” i mimo że stwierdził w niej pewne pominięcia — wytknął przykładowo Grabmannowi nieuwzględnienie wśród apologetów greckich Atenagorasa — to zarazem szereg innych poglądów

³⁵ Recenzja F. Gabryła pracy M. Grabmanna: *Die Geschichte der scholastischen Methode*. Bd. 1, 2. Freiburg i. Br. 1909, 1911, ogłoszona w: „Przegląd Filozoficzny” R. XV, 1912, s. 424.

³⁶ Recenzja M. C. Bartolomei: pracy M. Grabmanna: *Storia del metodo scolastico*. Vol. 1, 2. Firenze 1980, ogłoszona w: „Bollettino Filosofico” An. XV, 1981, nr 5, s. 65.

Grabmanna gotów był uznać za własne³⁷. Z recenzjami dzieła wystąpiły liczące się w międzynarodowej wymianie opinii redakcje czasopism — spośród periodyków o najdłuższej tradycji wydawniczej, ukazujących się do dziś, choć w niektórych wypadkach już pod zmienionymi tytułami, godzi Cię przypomnieć „Revue Neo-scholastique de Philosophie”, „Philosophisches Jahrbuch”, „Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie”, „Zeitschrift für katholische Theologie”, „Theologische Quartalschrift”, „Theologisch-praktische Quartalschrift”.

W polskim piśmiennictwie sytuacja nie odbiegała pod tym względem od ogłósów szerzących się w Europie. Chociaż instytucjonalne i organizacyjne warunki pracy polskich uczonych oraz wydawnictw były w początkach XX wieku nieporównywalnie trudniejsze niż w innych środowiskach narodowych, to książka Grabmanna została szybko i kompetentnie przedstawiona polskiej opinii czytelniczej. Można nawet stwierdzić, że zainteresowanie tym dziełem na ziemiach polskich było nieoczekiwanie duże: z jego obszernymi omówieniami wystąpiły redakcje warszawskiego „Przeglądu Filozoficznego” (autorem recenzji był wspomniany Gabryl), krakowskiego „Przeglądu Powszechnego” (autor Ernest Matzel), wydawanego we Włocławku „Ateneum Kapłańskie” (autor Stanisław Podoleński), a lwowska „Gazeta Kościelna” informowała o książce przy okazji recenzji innej pracy Grabmanna³⁸. Recenzje te dowodzą nie tylko wczesnej obecności nazwiska Grabmanna w polskim czasopiśmiennictwie naukowym, teologicznym i duszpasterskim, lecz pośrednio zwracają również uwagę na wzrastające zaawansowanie polskiego ruchu neoscholastycznego, który pozostawał w kontakcie z podobnymi ośrodkami katolickich studiów w innych krajach Europy³⁹.

Jeżeli dzieło naukowe po osiemdziesięciu latach od swego pierwodruku bywa wznawiane i tylko w ostatnich dziesięcioleciach doczekało się kilku

³⁷ É. Gilson: *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*. Warszawa 1966, s. 22, 289.

³⁸ Recenzja A. Macłki pracy M. Grabmanna: *Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt*. Kempten und München 1912, ogłoszona w: „Gazeta Kościelna” R. XXII, 1914, nr 11.

³⁹ O wpływach Louvain i Wiednia na neoscholastykę polską piszą między innymi: I. Radziszewski: *Wszecznica katolicka w Lowanium*. Warszawa 1908; G. Karolewicz: *Lowanium w życiu i działalności ks. Idziego Radziszewskiego*. „Ateneum Kapłańskie” R. LXXII, 1880, z. 1, s. 71—84; idem: „Lowańczycy” wśród profesorów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w okresie międzywojennym. „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” T. XLIII, 1981, s. 217—229. Autorstwa G. Karolewicz jest także najpełniejsze opracowanie życia i działalności naukowo-organizatorskiej Radziszewskiego: *Książka Idzi Radziszewski (1871—1922) — założyciel Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*. W: *Chrześcijaństwo* T. 9. Red. bp B. Bejze. Warszawa 1982, s. 9—86. Związki neoscholastyki polskiej z ośrodkiem wiedeńskim przedstawił C. Głombik: *Wiedza i neoscholastyka polska*. W: „Folia Philosophica”. T.4. Red. J. Bańka. Katowice 1987, s. 199—225.

wydań, to trzeba przyjąć, że jest to dzieło poznawczo ważne i że czytelnicy stale odnajdują w nim treści warte ponownego przemyślenia. Jest tak w wypadku Grabmannowskiej *Die Geschichte der scholastischen Methode*. Odsyłają do tej książki przede wszystkim ci autorzy — w zestawach proponowanych lektur — dla których problemem badawczym pozostaje ciągle scholastyka. Tak postąpił Josef Pieper, którego studium poświęcone scholastyce średniowiecznej wykorzystuje ustalenia badawcze, do jakich doszedł Grabmann, i do nich kieruje wszystkich, którzy są zainteresowani bliższym poznaniem czasów Piotra Abélarda i Tomasza z Akwinu⁴⁰. Z podobnego rozwiązania skorzystali polscy mediewiści: Juliusz Domański w artykule encyklopedycznym omawiającym scholastykę jako szczególną postać kultury umysłowej chrześcijańskiego średniowiecza łacińskiego, oraz Jan Sulowski, który dokonując krytyki pojęcia „scholastyka” i ujmując jej najczęściej spotykane określenia w typologiczne grupy znaczeniowe (grupy określeń merytorycznych, metodologicznych, periodyzacyjnych, grupy inne), zaliczył zarazem *Die Geschichte der scholastischen Methode* do ważnych dzieł poszukujących uściślenia średniowiecznych metod uprawiania teologii i filozofii⁴¹.

Najtrafniejszą, choć zarazem zwięzłą ocenę dzieła Grabmanna pozostawił Ludwig Ott — katolicki teolog i mediewista, uczeń Grabmanna, latami życia związany z Eichstätt w pierw jako uczeń gimnazjum, a następnie jako kleryk i profesor tamtejszej Philosophisch-Theologische Hochschule (wtrącić należy: uczelni, która w 1980 roku przekształcona została w Katholische Universität Eichstätt, jedyny uniwersytet katolicki, jaki pozostaje w strukturze szkolnictwa akademickiego Niemieckiej Republiki Federalnej)⁴². Związki Otta z Grabmannem były szczególnie bliskie. Uczeń nie tylko wcześniej pozyskał pełne zaufanie swego uniwersyteckiego profesora i nie tylko pozostawał z nim w długoletnich przyjacielskich stosunkach, lecz przede wszystkim — wzorem Mistrza i przy jego osobistej zachęce — skupił własne prace badawcze nad historią średniowiecznej myśli teologicznej, a ściślej — scholastycznej.

Ott był także tym uczniem Grabmanna, który bodaj najgłębiej pojął sens swoisty metody badawczej tego wielkiego historyka filozofii: metody histo-

⁴⁰ Por. J. Pieper: *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*. Warszawa 1963, s. 19, 165.

⁴¹ Por. J. Domański: *Scholastyka*. „Studia Filozoficzne” 1989, nr 2, głównie s. 23; także J. Sulowski: *Problemy metodologii filozofii średniowiecznej*. W: *Katolicyzm średniowieczny*. Red. J. Keller. Warszawa 1977, s. 245—271.

⁴² Rozwinięte biogramy Otta, uwzględniające jego długoletnią działalność nauczycielską w Eichstätt, badania nad średniowieczną myślą teologiczną oraz dorobek wydawniczy, opublikowali w formie wspomnień pośmiertnych F. Dörr: *Ein Leben für die Theologie. Zum Tod von Prof. Dr. Ludwig Ott*. „Kirchenzeitung für das Bistum Eichstätt” Jg. XLVIII, 1985, Nr. 36, s. 6—7; także M. Seybold: *Prof. Dr. Ludwig Ott zum Abschied*. „Klerusblatt” Jg. LXV, 1985, Nr. 9, s. 217—218.

ryczno-genetycznego ujmowania dzieł i prądów filozoficzno-teologicznych czasów średniowiecza⁴³. Nie mogą więc zaskakiwać uczucia szacunku oraz miłości, z jakimi Ott niezmiennie pozostawał wobec swego nauczyciela, dając im wyraz we własnych pracach oraz listach. Zrozumiały stały się pietyzm, z jakim odnosił się do pozostawionych przez Grabmanna dzieł. To Ott, jeszcze jako monachijski student teologii, brał udział w pracach korektorskich związanych z wydaniem drugiego tomu *Mittelalterliches Geistesleben*. Po śmierci Grabmanna on zajął się przygotowaniem do druku i wydał trzeci tom tego zbioru rozpraw poświęconych historii średniowiecznej scholastyki i mistyki. On także opracował kompletny zestaw opublikowanych przez Grabmanna prac i razem z Kóstlerem ogłosił rodzaj katalogu obejmującego całą spuściznę piśmienniczą niemieckiego mediewisty. Jego wreszcie autorstwa są najwcześniejsze i bardzo cenne publikacje ukazujące wkład Grabmanna w rozwój badań nad średniowieczną filozofią⁴⁴.

Ott nie spoglądał na *Die Geschichte der scholastischen Methode* w sposób bezkrytyczny. Świadom był faktu, że nie wszystkie ustalenia Grabmanna były przez wszystkich badaczy akceptowane — wynikało to już z lektury recenzji, z jakimi spotkało się dzieło. Korekty wprowadzał również rozwój studiów mediewistycznych, a nie znane wcześniej rękopisy poszerzały pole badań. Najwięcej dyskusji wywołało zaprezentowane przez Grabmanna ujęcie metody scholastycznej: zróżnicowanie stanowisk dotyczące tej kwestii ujawniło się najwcześniej i dało o sobie znać wyraźnie sformułowanymi wątpliwościami. W badaniach mediewistycznych — i przed Grabmannem, i po jego wystąpieniu — utrzymywały się poglądy inaczej ujmujące przede wszystkim istotę scholastyki, a także jej genezę i rozwój. Pod tym względem pouczające okazuje się chociażby zestawienie stanowiska Grabmanna z odpowiednimi zapatrywaniami De Wulfa przedstawionymi w dziele wprawdzie nieco wcześniej już znanych z wydań francuskojęzycznych, ale w przekładzie niemieckim udostępnionym niemal równocześnie z ukazaniem się drugiego tomu *Die Geschichte der scholastischen Methode*⁴⁵.

De Wulf obchodził się z większą ostrożnością z samym pojęciem „scholastyka”. Można powiedzieć, że bardziej dbał o precyzyjne rozróżnienia między jego możliwymi znaczeniami i odniesieniami do średniowiecznej

⁴³ Bliżej o ideowych związkach prac Otta z programem badań historycznych Grabmanna, o przenikającej ich publikacje dynamicznej wizji procesów kulturowych właściwych wiekom średnim — por. C. Głombik: *Grabmannas Schüler. Prof. Dr. Ludwig Ott zum Gedächtnis*. „Sammelblatt Historischer Verein Eichstätt” Jg. LXXX, 1987, s. 100—116.

⁴⁴ Bibliografię prac Otta, w związku z siedemdziesiątą rocznicą jego urodzin, zestawil i opublikował F. Hausmann: *Bibliographie Ludwig Ott*. „Münchener Theologische Zeitschrift” Jg. XXVII, 1976, H. 2, s. 139—141.

⁴⁵ Por. M. De Wulf: *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*. Autorisierte deutsche Übersetzung von Rudolf Eisler. Tübingen 1913, głównie s. 75 i nast.

rzeczywistości. Pytał o to, czym była scholastyka, a czym metoda scholastyczna? Dochodził różnic między scholastyczną filozofią a scholastyczną teologią, by w konsekwencji móc uznać filozofię scholastyczną za nurt samodzielny w myśli średniowiecznej, a nie jedynie za umiejętność służebną wobec teologii. To De Wulf stwierdził jako recenzent książki Grabmanna, że jej autor spojrział na dzieje scholastyki z pozycji badacza-teologa, gdy tymczasem za punkt widzenia równoprawny — tu krytyk miał zapewne na uwadze własne stanowisko — proponował przyjąć zaciekawienia badacza-filozofa⁴⁶.

Wątpliwości, jakie wywołane zostały dziełem Grabmanna, nie można więc było pominąć przy próbie zarysowania jego całościowej oceny, i to tym bardziej wtedy, gdy osądu nad tomami dokonywało się w warunkach ich długoletniej już dostępności czytelniczej. Ott był w pełni świadom tej sytuacji, stąd jego opinia o dziele była wyważona: brakło w niej pustych zachwyków i głośłownych uniesień, natomiast przekonanie o historycznym znaczeniu książki wyprowadził z bilansu głosów i dyskusji nagromadzonych wokół niej przez dziesięciolecie.

„Das Werk — stwierdził o *Die Geschichte der scholastischen Methode* — ist heute durch die fortschreitende Forschung in manchen Punkten zwar überholt; es bildet aber heute noch die unentberliche Grundlage und Ausgangsbasis für wissenschaftliche Arbeiten über die Philosophiegeschichte und Theologiegeschichte des genannten Zeitraumes.”⁴⁷ Fundamentalnym znaczeniem dzieła tłumaczył też jego wznowienie po drugiej wojnie światowej. Pod względem poznawczym za szczególnie wartościowy miał jego tom drugi. Oparty na wcześniej nie znanych średniowiecznych tekstach, znakomicie poszerzał i gruntował wiedzę o wczesnoscholastycznych autorach i szkołach. Rękopisy już odczytane i wykorzystane w badaniach przedstawiał w nowym oświetleniu i często wzbogacał je komentarzem wyrastającym z własnych poszukiwań bibliotecznych. „Dietser Band — stwierdził Ott krótko przy okazji jubileuszowych uroczystości związanych z setną rocznicą urodzin Grabmanna — ist besonders wertvoll, weil er ein sehr reiches handschriftliches Material heranzieht.”⁴⁸ W innym tekście, odwołując się do charakterystycznych przykładów, Ott skonkretyzował zdobycze badawcze tego tomu. „Die Durchforschung der Handschriftenbibliotheken, vor allem der Bayerischen Staatsbibliothek in München — pisał — förderte viele neue Werke scholastischer Autoren zutage und zeigte die Verbreitung der einzelnen Schulen. Die Schule Anselms von Laon, die bis dahin wenig beachtet war, trat durch die handschriftlichen

⁴⁶ Recenzja M. De Wulfa pracy M. Grabmanna: *Die Geschichte der scholastischen Methode. Bd. I. Freiburg i. Br. 1909*, ogłoszona w: „Revue Neo-scholastique de Philosophie” An. XVII, 1910, vol. 67, s. 398.

⁴⁷ L. Ott: *Martin Grabmann, sein Leben und sein Werk...*, s. 8.

⁴⁸ Idem: *Martin Grabmann zum 100. Geburtstag*. „Klerusblatt” Jg. LV, 1975, Nr. 4, s. 99.

Forschungen Grabmanns zum erstenmal in klaren Umrissen hervor; die Kenntnis der Schulen Abaelards, Hugos von St. Viktor und Gilberts de la Porrée wurde durch die Entdeckung neuer Werke und neuer Textzeugen schon bekannter seltener Werke erheblich erweitert und vertieft."⁴⁹

Ott nie odpowiedział wprawdzie wprost na pytanie o przyczyny nieustannego zainteresowania dziełem Grabmanna, niemniej odpowiedź taką daje się łatwo wyprowadzić z jego pism, w szczególności z tych artykułów, które poświęcił Grabmannowi. Jeżeli poddać je rozbiorowi pod kątem przedmiotu ich zainteresowań — próbując ustalić co i dla czego cenil w *Die Geschichte der scholastischen Methode* — to okaże się, że najwyższej wartości dzieła upatrywał we współzależności między problemami, jakie wносиło, a rozwiązaniami, jakie pozostawiało. A problemami dla Grabmanna, wielkimi i ważnymi nie tylko w tym jednym dziele, były przede wszystkim same wieki średnie wraz z podstawowymi przejawami ich kultury, była scholastyka jako swoista forma chrześcijańsko-lacińskiej umysłowości, był wreszcie średniowieczny arystotelizm jako przejaw poszukiwania nowych relacji między człowiekiem a światem z jednej strony, a z drugiej — nowych odniesień między sferami *ratio* i *fides*.

Trzeci z tych problemów — wpływ pism Arystotelesa na nową syntezę filozofii z wiarą chrześcijańską w XIII wieku — jest w tym miejscu mniej interesujący. Należy do podstawowo ważnych przy ocenie całościowej działalności naukowej Grabmanna, natomiast w przypadku *Die Geschichte der scholastischen Methode* łączy się jedynie z historią tego dzieła. I tylko z tego powodu warto je zasygnalizować. Grabmann chciał zająć się problemem w tomie trzecim, gdyż pierwotnie pragnął zamknąć swą wypowiedź o dziejach metody scholastycznej w trójtomowej całości. Przygotowanie tomu zapowiedział już w roku 1909 — miał objąć piśmiennictwo scholastyczne w okresie jego szczytowego rozwoju w XIII stuleciu, specjalnie przy tym uwzględniając prace Tomasza z Akwinu⁵⁰. Gdy w dwa lata później udostępnił drugi tom *Die Geschichte der scholastischen Methode* o zalegającej trzeciej części informował, że jest już znacznie zaawansowana w pracach przygotowawczych i że nie trzeba będzie na nią zbyt długo oczekiwać⁵¹.

⁴⁹ Idem: *Martin Grabmann und die Erforschung der mittelalterlichen Philosophie*. „Philosophisches Jahrbuch” Jg. LIX, 1949, s. 139.

⁵⁰ „Der dritte Band — pisał — wird sich mit der wissenschaftlichen Arbeitsweise des hl. Thomas und seiner theologischen Zeitgenossen, also mit der Vollendung der scholastischen Methode in der Ära der Hochscholastik befassen.” Patrz M. Grabmann: *Die Geschichte der scholastischen Methode...*, Erster Band, *Vorwort*, s. VIII.

⁵¹ „Wenn Gott mir Gesundheit und Schaffenskraft erhält — przekazał Grabmann — wird der noch ausstehende dritte Band, für den die Vorarbeiten größtenteils abgeschlossen sind, nicht lange auf sich warten lassen”. Patrz idem: *Die Geschichte der scholastischen Methode...*, Zweiter Band, *Vorwort*, s. VI.

Realia okazały się inne. Mimo że Grabmann nie przerwał studiów nad recepcją Arystotelesa w klasycznym średniowieczu i problemem tym zajmował się do końca życia, prac nad tomem trzecim nie doprowadził do zamknięcia. Ogłaszał wprawdzie częściowe rozprawy na temat łacińskich przekładów pism Stagiryty⁵² i nawet zamierzał napisać — jak przekazał to w notatkach autobiograficznych — wielkie syntetyczne dzieło o obecności Arystotelesa w średniowieczu⁵³, tym niemniej te i inne jego prace z tego zakresu były jedynie czymś zastępczym, namiastkowym w stosunku do brakującego trzeciego tomu *Die Geschichte der scholastischen Methode*. W istocie rzeczy mamy więc do czynienia z dziełem nie ukończonym przez Grabmanna — co jest faktem nie bez znaczenia dla jego odbioru czytelniczego — i dziełem takim, pozbawionym końcowego dopowiedzenia, pozostaje niezależnie od okoliczności, które o tym zdecydowały⁵⁴.

Tym natomiast, co w dwu tomach *Die Geschichte der scholastischen Methode* Grabmann przekazał filozoficznie ważnego, pozostaje problemowo otwarte spojrzenie na średniowiecze i metodę scholastyczną. Za jednakowo istotne w tym przekazie należy przy tym uznać zarówno same problemy, jak i związane z nimi przemyślenia Grabmanna, utrwalone w formie rozwiniętych wypowiedzi oraz konkluzji. Dzieła tego mediewisty bowiem nie można zaliczyć do tej kategorii piśmiennictwa historycznofilozoficznego, którego studiowanie może jedynie — i w najlepszym razie — pouczyć o błędach, jakich pełno jest

⁵² Do dzieł Grabmanna, które najpełniej ukazały ten zespół problemów badawczych, należy zaliczyć: M. G r a b m a n n: *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII. Jahrhunderts*. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. XVII, H. 5—6]. Münster i. W. 1916; i d e m: *Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung*. [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung]. München 1931, H. 2. Por. także z tematycznie zbliżonymi rozprawami opublikowanymi w zbiorze: M. G r a b m a n n: *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik...*, Bd. 3, s. 50 i nast.

⁵³ „Ich bin zur Zeit mit der Abfassung einer Schrift über Aristoteles im 12. Jahrhundert beschäftigt — przeczytać można w jego zapiskach — und habe auch ein reiches Material über den Anteil Deutschlands am Aristotelismus des Mittelalters gesammelt. Meinen Plan, ein größeres, zusammenfassendes Werk über Aristoteles im Mittelalter zu schreiben, werde ich nicht gut ausführen können, da in der Münchener Staatsbibliothek die wertvollsten Bücherbestände über Humanismus und klassische Philologie verbrannt sind.” Patrz M. G r a b m a n n: *Autobiographische Notizen...*, s. 7.

⁵⁴ Przeszkoda wskazana przez Grabmanna, jaką było zniszczenie znacznej części księgozbioru monachijskiego, nie wyjaśnia kwestii do końca. Była to przeszkoda istotna w warunkach powojennych. Tym, co spowolniało pracę Grabmanna i ostatecznie uniemożliwiło mu zamknięcie trzeciego tomu *Die Geschichte der scholastischen Methode*, był stan badań nad średniowiecznym arystotelizmem. Nowo odkrywane materiały wymagały przede wszystkim opisu, uporządkowania, autorskich identyfikacji i po prostu odczytań, co nie tylko skutecznie hamowało tempo prac, ale zmieniało także ich charakter: bardziej potrzebny stawał się intensywny wysiłek analityczno-krytyczny nad poszczególnymi tekstami lub ich grupami niż uogólniające ujęcia dorobku rękopiśmiennego całego stulecia.

w historiografii filozofii. Grabmannowska historia metody scholastycznej nie sprowadza się do rejestracji średniowiecznych pomyłek w sądzie o wykształcającym się w tamtych wiekach pojęciu filozofii chrześcijańskiej; nie jest w żadnym wypadku przekazem sprzeczności, w jakie z nieporównywalną w stosunku do innych okresów historycznych energią myślową wpadli ci filozofowie i teolodzy wieków średnich, którzy za pomocą „metody scholastycznej” dążyli do połączenia tego, co objawione, z tym, co naturalne.

Grabmann sam poszukując w trakcie swych licznych europejskich *Bibliotheksreisen* materiałów rękopiśmiennych, wykorzystując także odkrycia oraz ustalenia innych mediewistów, potrafił zgromadzić i zsyntetyzować doświadczenia filozoficzne pisarzy patrystycznych i wczesnośredniowiecznych, by w ten sposób zrealizować praktycznie taką koncepcję poznania historycznofilozoficznego, dla której — i w obrębie której — scholastyka średniowieczna przyjęła postać historycznie narastającego problemu. Grabmann był przekonany, że tylko taka droga umożliwiała stosunkowo swobodne poruszanie się po olbrzymim, prawie dziesięciowiekowym obszarze refleksji filozoficznej i teologicznej; że tylko tym sposobem doszukać się w niej można było jedności problemowej mimo zmieniających się rozwiązań konkretnych i przeżywających systemów, a tym bardziej schematów myślenia. To było podstawą jego studium średniowiecznej metody scholastycznej: wnikając w jej patrystyczne początki, przedstawiając Boecjusza jako „pierwszego scholastyka”, pisząc o Anzelmie z Canterbury jako o „ojcu scholastyki”, pokazując wreszcie rozwój XII-wiecznych szkół filozoficznych i ówczesnego piśmiennictwa, Grabmann niezmiennie dążył do wydobycia i ustalenia tych odpowiedzi poznawanych postaci i czasów, które historycznie dopełniały wiedzę o „metodzie scholastycznej”.

By w pełni docenić sens Grabmannowskiej koncepcji problemowo ujętej historii filozofii średniowiecznej, trzeba koniecznie uwzględnić te interpretacje wieków średnich i poglądy dotyczące ich poziomu cywilizacyjnego, które na przełomie XIX i XX wieku — a więc w okresie udostępnienia *Die Geschichte der scholastischen Methode* — należały do utrwalonych w historiografii filozoficznej, dobrze znanych, i które ciągle kształtowały świadomość historyczną pokoleń. Nowatorstwo stanowiska Grabmanna okaże się wówczas tym bardziej wyraziste.

Akcent położony na stan historiografii filozofii przed wystąpieniem Grabmanna, na obecne w niej sądy o średniowieczu, nie jest pozbawiony znaczenia. Nie chodzi bowiem o przywoływanie obrazów tej epoki utrwalonych w literaturze pięknej czy w poezji romantyków. Nawet romantyczna wizja filozofii dziejów — przesycona kultem średniowiecznego Kościoła, zafascynowana pobożnością tamtych ludów, poszukująca w ich religijności sposobu na przeistoczenie zastanego świata — nie może być tu uwzględniona, ponieważ nie mieściła się w obszarze zainteresowań Grabmanna.

Właściwych odniesień dla jego poglądów trzeba natomiast poszukiwać wśród tych nurtów ideowych, które kształtowały historyczne myślenie i filozoficzne dążenia końca XIX wieku. W warunkach niemieckich była to odleglejsza już, choć ciągle żywotna tradycja heglowska wraz z przekazanym jeszcze przez samego Hegla obrazem historii powszechnej i ujęciem wieków średnich. Była to również świeżo fundowana przez ruch neoscholastyczny koncepcja duchowej odnowy chrześcijaństwa, której pierwszych impulsów miała udzielić filozofia, sama odbudowana wedle średniowiecznych wzorców i wsparta na scholastycznych autorytetach. O tak pojętej filozofii chrześcijańskiej, akceptowanej bez zastrzeżeń i wzmocnionej dodatkowo jeszcze wskazaniem encykliki Leona XIII *Aeterni Patris*, pisał spośród ludzi bliskich Grabmannowi przede wszystkim Ehrle.

Hegel poświęcił mało uwagi wiekom średnim. Jeszcze mniej interesowała go scholastyka. Za to wypowiedzi, jakie sformułował o całej epoce i o przejawach jej kultury, pełne były negatywnych skojarzeń znaczeniowych i lekceważących uprzedzeń. Średniowiecze przedstawiało się Heglowi jedynie jako czas systematycznego wyjaławiania umysłów. O scholastyce sądził, że była metodą stopniowego zacieśniania myśli i że w rezultacie służyła niszczeniu tych zdobyczy sztuki, literatury i nauki, do jakich ludzkość doszła we wcześniejszej epoce grecko-rzymskiej. Trafne spostrzeżenia o średniowieczu przeplatał opiniami zdumiewająco fałszywymi. Zgodnie z historycznym stanem rzeczy za właściwy ośrodek rozwoju teologii scholastycznej uważał Paryż⁵⁵. Ale śledząc zaczątki formowania się w średniowieczu nowych prądów umysłowych i rodzenia się wyższych aspiracji poznawczych, bez jakichkolwiek prób argumentowania uznał, iż teologia zastąpiła filozofię. „Myśl skierowała się najpierw ku teologii, która stała się teraz filozofią pod nazwą teologii scholastycznej” — pisał. A w przedłużeniu tego wywodu dodał: „Myśl jednak nie stała się przez to wolną, gdyż treść była jej dana z góry; zadaniem filozofii było dowiedzenie owej treści.”⁵⁶

Obraz średniowiecza, zarysowany przez Hegla w *Wykładach z filozofii dziejów*, był jednoznacznie negatywny. Byłoby trudno wskazać wśród filozofów i historyków XIX wieku kogoś, kto w barwach równie ponurych przedstawił tę epokę i kto jednocześnie tak skutecznie wpłynął na utrwalenie — oraz uparte powielanie — stereotypowych o niej wyobrażeń⁵⁷. Dla Hegla

⁵⁵ Por. G. W. F. Hegel: *Wykłady z filozofii dziejów*. T. 2. Warszawa 1958, s. 285.

⁵⁶ Ibidem, s. 275.

⁵⁷ Jan Legowicz pisząc przed niespełną dziesięć laty o wciąż niedostatecznej znajomości średniowiecznej kultury i argumentując za potrzebą podjęcia nad nią prac rozpoznawczych, które odpowiadałyby metodologicznie wymogom współczesnego historyzmu badawczego, rozpoczął artykuł od przytoczenia wypadku tak charakterystycznego pod tym względem, że w całości zasługuje na przypomnienie. „Pewien uczony — pisze Profesor — człowiek głębokiej i wszechstronnej kultury, któremu nieobcy był wielki świat, filozof i wybitny znawca klasycznej filozofii

średniowiecze było czasem barbaryzacji umysłów i woli. Wprawdzie rodziło się już wówczas dążenie do poznania prawdy ogólnej, ale zarazem panowały — jak to ujął — „najciemniejszy obskurantyzm i najbardziej nieokrzeseane wyobrażenia o rzeczach świata i ducha: straszliwe rozpętanie namiętności i chrześcijańska świątobliwość, wyrzekająca się wszystkiego, co świeckie, i ofiarowująca się całkowicie świętości”⁵⁸. Czasy miał za tak pełne duchowej i moralnej szpetoty, że zdumienie i najgłębszy niesmak budziły w nim — pisał Hegel — „nowoczesne próby zachwalania tej epoki jako doskonałej”.

Nie jest czymś niezwykłym owa ukazana przez Hegla kontrastowość średniowiecznej rzeczywistości zaznaczająca się we wszystkich kierunkach — między żarliwą pobożnością a brutalną siłą rządzącą życiem codziennym, między religijną symboliką miłości i wolności a feudalnym poddaniem jednostek. Jeszcze w sto lat po wykładach Hegla inny wybitny filozof Alfred N. Whitehead (1861—1947) charakteryzował wieki średnie za pomocą równie ostro zestawionych przeciwieństw i podobnie jak Hegel pierwotnie też wyłożył je w serii wykładów wygłoszonych w lutym 1925 roku⁵⁹. Dla brytyjskiego filozofa nauki średniowiecze było okresem „oszałamiających idei i prymitywnej techniki”, czasem wielowiekowego napięcia utrzymującego się między wysublimowaną sferą penetracji filozoficznej i teologicznej a praktyczną bezradnością człowieka w zderzeniu ze światem przyrody.

W Heglowskim osądzie tej epoki najmocniejszym rysem był jednak bezmiar moralnego kłamstwa: zdaniem Hegla średniowiecze tak bardzo zostało przeniknięte kłamstwem, że stanowi ono treść jego życia i ducha. Bodaj najmocniejsze słowa krytyki, jakie skierował pod adresem świata średniowiecznego, dotyczyły właśnie zła moralnego; nie dziwacznych wyobrażeń o naturze, ale degeneracji życia duchowego. „Prymitywne barbarzyństwo, zdziczenie obyczajów — czytamy u Hegla — dziecinna pyszałkowatość powinny budzić raczej politowanie niż oburzenie. Ale ta idealna czystość duszy skalana najohydniejszym zdziczeniem, ta poznana prawda obrócona w narzędzie kłamstwa i egoizmu, to przeciwieństwo wszelkiego rozumu, barbarzyństwo i ohyda,

niemieckiej, znakomity heglista, gdy raz w towarzystwie znajomych znalazł się przed XIII-wieczną katedrą w Naumburgu, nie chciał za żadną cenę przekroczyć jej progów i odżegnując się od wszystkiego, co tchnie średniowieczem, nie dał się uprosić ani namówić do jej zwiedzenia. W swym dość skrajnym wyrazie przypadek być może niecodzienny, ale też nieodosobniony i o swoiście dość głębokiej wymowie. Jeszcze nadal bowiem i nie tak rzadko na sam dźwięk słowa »średniowiecze« wielu odczuwać zwykło coś w rodzaju awersji, a na wspomnienie filozofii średniowiecznej niejeden wzdraga się przed rabulistyką i zbywa tę filozofię wgardliwym pomówieniem oraz obciążoną uprzedzeniami nazwą »scholastyka«. Bywa że, z zainteresowaniami w tej dziedzinie nie wypada czasem nawet się zdradzać.” Patrz J. Legowicz: *Problem sensu i metodologicznego autentyzmu badań nad filozofią średniowieczną*. „*Studia Filozoficzne*” 1981, nr 4, s. 63.

⁵⁸ G. W. F. Hegel: *Wykłady z filozofii dziejów...*, s. 254.

⁵⁹ Por. A. N. Whitehead: *Nauka i świat współczesny*, Warszawa 1988, głównie rozdz. 1: *Geneza nowożytnej nauki*.

usprawiedliwione i poparte nakazami religii, dają najbardziej oburzające i odrażające widowisko, jakie kiedykolwiek oglądano, i tylko filozofia może je pojąć i dlatego usprawiedliwić.”⁶⁰

Polski czytelnik spotykał w rodzimym piśmiennictwie zbliżone charakterystyki średniowiecznej scholastyki. Dostarczały ich przede wszystkim dzieła historycznoliterackie, które w dążeniu do całościowego zarysowania dziejów narodowej kultury nie mogły pominąć czasów jej odległych początków. Koncepcja organizacji zgromadzonego materiału historycznego była w tych zarysach zdecydowanie wartościująca — *Rysy dziejów piśmiennictwa polskiego* czy *Pomniki historii i literatury polskiej* wskazywały to na epoki rozwoju, to znów upadku narodowej kultury — natomiast kryteria oceny przedstawionych zjawisk, szczególnie te, które dotyczyły tradycji średniowiecznej, z reguły nawiązywały do jeszcze oświeceniowych wzorców. Za klasyczny przykład takiego zainteresowania przeszłością narodowego piśmiennictwa można uznać monumentalne w swoim zamyśle dzieło Michała Wiszniewskiego (1794—1865) — jego dziesięciotomową *Historię literatury polskiej* wydawaną w latach 1840—1857, choć w wykładzie systematycznym doprowadzoną tylko do połowy XVII wieku.

Wiszniewski, mimo iż przedstawiał dzieje literatury polskiej, poświęcił także odrębny rozdział omówieniu historii filozofii scholastycznej. Sam filozof, zainteresowany specjalnie teorią poznania, metodologią nauki i filozofią narodową⁶¹, ujmował historię literatury niezwykle szeroko. Typowa dla historyzmu XIX stulecia tendencja do wyprowadzania z przeszłości narodowej osiągnięć mogących kształtować współczesną świadomość zbiorową Polaków znalazła w nim jednego z wybitnych rzeczników. Napisano o jego dziele, że nie tylko uwzględniało całe piśmiennictwo, ale że wykraczało poza piśmiennictwo, że liczyło się z faktami i zdarzeniami, wśród których proza literacka, poezja, literatura dydaktyczna, polityczna czy kaznodziejska były jedynie składnikami życia umysłowego narodu. „Wiszniewski nie tylko widzi historię literatury w ramach historii oświaty — stwierdził Stefan Sawicki — on ją po prostu utożsamia z historią oświaty, a nawet — kultury.”⁶² I z takiej perspektywy, oświatowej czy też panhistorycznej, Wiszniewski sądził o scholastyce.

O filozofii scholastycznej pisał w sposób zbliżony do Hegla, chociaż od Hegla niezależny: dyskredytował scholastykę zarówno moralnie, jak i intelektualnie. Nie miał zrozumienia dla umiejętności, których „ostatecznym wypadkiem były błędy, jałowe brednie i niedorzeczności”. Nie widział powodu, by „powtarzać próżne mowy scholastyków, którzy w pocie czoła uprawiając

⁶⁰ G. W. F. Hegel: *Wykłady z filozofii dziejów...*, s. 229, 254.

⁶¹ Por. J. Bańka: *Poglądy filozoficzno-społeczne Michała Wiszniewskiego*. Warszawa 1967.

⁶² S. Sawicki: *Początki syntezy historycznoliterackiej w Polsce. O sposobach syntetycznego ujmowania literatury w I połowie w. XIX*. Warszawa 1969, s. 113

rolę nauk, same tylko głogi i ciernie zbierali”⁶³. Sam wyraz „scholastyka” uznawał za odstrasający, a czasy panowania scholastyki przyrównał do pustyni, „gdzie nie widać ani początku, ani wyjścia, gdzie nic oka nie rozweseli i serca nie zajmie”. Nie dziwił się zapomnieniu, jakie spotkało scholastyczne piśmiennictwo. O wiedzy zamkniętej w stosach średniowiecznych rękopisów wyrażał się z niechęcią, jaką wywołać może jedynie emocją wzmocnione poczucie obcości i zbędności przedstawionych zdarzeń. „Sam widok trzydziestu foliantów, które Tomasz z Akwinu i przeciwnik jego Duns Skotus napisali — czytamy u Wiszniewskiego — i najodważniejszego zrazić by potrafił.”⁶⁴

U schyłku XIX stulecia, głównie za sprawą intensywnie rozwijającego się piśmiennictwa neoscholastycznego, pojawiła się inna koncepcja wieków średnich oraz scholastycznej filozofii. Grabmannowi była nie tylko bliższa, ale i dobrze znana — jej najpełniejszy wyraz znalazł w obszernym, kilkuodcinkowym komentarzu, z jakim po ogłoszeniu encykliki *Aeterni Patris* wystąpił Ehrle⁶⁵. Zdaniem wydawcy pism Ehrlego poświęconych encyklice — niemieckiego mediewisty i jezuitę Franza Pelstera (1880—1956) — komentarz ten zajął szczególną pozycję wśród podobnych omówień papieskiego dokumentu⁶⁶.

Przy okazji omawiania roli, jaką encyklika miała do odegrania w ruchu odnowy katolickich studiów teologicznych i filozoficznych, Ehrle wyeksponował z dużą siłą własne rozumienie filozofii oraz istoty studiów historycznofilozoficznych. Wywodem swym dowartościował scholastykę; poglądy Tomasza z Akwinu uznał za najpewniejszą podstawę współczesnego filozofowania, natomiast w dziełach myślicieli klasycznego średniowiecza dostrzegł historycznie dany i wypracowany model filozofii chrześcijańskiej. Jak przekazał Gilson, pojęcie takiej filozofii przyjął Ehrle bez żadnych zastrzeżeń⁶⁷, gdyż istnieli dla niego i filozofowie chrześcijańscy, i z filozofią chrześcijańską wiązał zupełnie wyraźny przekaz treściowy. Był przekonany, że jest to filozofia o wzrastającym znaczeniu i że encykliką interesują się coraz liczniejsze

⁶³ M. Wiszniewski: *Historia literatury polskiej*. T. 3. Kraków 1841, s. 142.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Por. F. Ehrle: *Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie*. „Stimmen aus Maria Laach” Bd. XVIII, 1880, s. 13—28, 292—317, 388—407, 485—498.

⁶⁶ Znaczenie komentarza Ehrlego Pelster tłumaczył następująco: „Anschliessend an die Grundgedanken der Enzyklika weist Ehrle das Wälten der göttlichen Vorsehung auf, die schon im Heidentum eine Philosophie vorbereitete, die geeignet war, Grundlage christlichen Philosophierens zu werden, die in der Väterzeit dafür sorgte, dass sie von Schlacken und Irrtümern befreit wurde, um in der Scholastik und insbesondere in der Philosophie des hl. Thomas zur Vollen Blüte sich zu entfalten.” Patrz F. Kard. Ehrle: *Zur Enzyklika „Aeterni Patris”. Text und Kommentar*. Einleitung..., s. 9—10.

⁶⁷ Por. É. Gilson: *Duch filozofii średniowiecznej*. Warszawa 1958, s. 415.

środowiska pozostające poza Kościołem, w tym uczeni protestancy oraz filozofowie niekatolicy⁶⁸.

Ehrle opowiedział się za sprowadzeniem całej filozofii do scholastyki — jeżeli to, co pod tą nazwą się uprawia, ma być godne miana filozofii — i w filozofii scholastycznej upatrywał przejawu filozofii jedynie prawdziwej. Uprawianie filozofii było dla niego realizacją założeń i zadań filozofii scholastycznej wraz z nieuniknionym dochodzeniem do wynikających z nich konsekwencji w sprawach związku filozofii z wiarą. Wszystkie inne kierunki filozoficzne pozostawały dla niej jedynie rodzajem historycznego tła: były albo jej zapowiedzią, gdy częstkami prawdy do niej prowadziły, albo jej kontynuacją, gdy potrafiły się z nią porozumieć i współpracować w duchu tego samego programu doktrynalnego. Co w tych ramach się nie mieściło, to jednocześnie — i jednoznacznie — nie zasługiwało na miano filozofii prawdziwej. Ehrle proponował więc rozumienie filozofii wyraźnie ograniczone i zakresowo wąskie: wskazywał, gdzie takiej filozofii prawdziwej poszukiwać i co w sposób poprawny można zaliczyć do jej historycznego otoczenia⁶⁹.

Nie ulega dziś kwestii, że stanowisko Ehrlego wyrażało w sposób typowy myślową aktywność pokolenia neoscholastyków współczesnego encyklice *Aeterni Patris*. Zawarta była w nim dążność do wyłącznego oparcia się na własnym przekazie prawdy. Przenikała je tendencja do odrzucenia wszystkiego, co nie mieściło się w jej źródłach i nie odpowiadało jej przyjętym sprawdzianom. Na kategorię użytych sformułowań, ich postulatyczny ton wpłynęły niewątpliwie okoliczności czasu, w jakich doszło do wystąpienia Ehrlego. Wszak były to dziesięciolecia, w których ciągle jeszcze nie przebrzmiały oświeceniowe i pooświeceniowe opinie o osławionej „nocy średniowiecza”, o filozofii scholastycznej, której nie tylko odmawiano poznawczej odkrywczosci, lecz miano ją za pozbawioną jakiegokolwiek sensu i pamiętano o radzie Hegla, który chciał założyć „siedmiomilowe buty”, by szybko przemierzyć czas zamknięty między końcem świata rzymskiego a początkiem reformacji⁷⁰. Tak czy inaczej — uwzględniając uwarunkowania i dążenia prac filozoficznych Ehrlego, można stwierdzić, że rdzenną ich myślą było przekonanie o uniwersalnym walorze scholastyki, która jak przed wiekami panowała nad chrześcijańską umysłowością, tak i dziś gotowa jest świat duchowo odnowić pod warunkiem, że światu zostanie przywrócona.

⁶⁸ F. Ehrle: *Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie...*, s. 13.

⁶⁹ Ibidem, s. 16—22.

⁷⁰ Słynne zdanie Hegla brzmiało dosłownie: „Die zweite Periode reicht bis in das 16. Jahrhundert, und umfaßt so wieder 1000 Jahr, über welche wir wegzukommen Siebenmeilenstiefel anlegen wollen.” Patrz G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Dritter Band. In: idem: *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*. Herausgegeben von Hermann Glockner. Bd.19. Stuttgart 1928, s. 99.

Odrzucenie przez Grabmanna Heglowskiego obrazu wieków średnich jest w pełni zrozumiałe. Ale mediewista ten nie przyjął również bez zastrzeżeń poglądów Ehrlego, chociaż — to prawda — wyraźnie był nimi inspirowany w inicjacji własnych prac badawczych. Niepodobna także stwierdzić, by stanowisko Grabmanna dało się w jakikolwiek sposób sprowadzić do znanych, a późniejszych w stosunku do *Die Geschichte der scholastischen Methode* wizji średniowiecza nakreślonych w latach dwudziestych i trzydziestych przez teoretyków chrześcijańskiego neohumanizmu. Nie redukuje się ono ani do ideału nowego średniowiecza wieszczonego przez Nikołaja A. Bierdiajewa (1874—1948)⁷¹, ani do zbliżonych ujęć nowego świata chrześcijańskiego i chrześcijańskiej cywilizacji jutra rozwijanych przez Jacquesa Maritaina (1882—1973)⁷².

Grabmann opowiedział się przede wszystkim za dynamicznym rozumieniem całej sfery myśli i procesów kulturowych średniowiecza. Jako autor *Die Geschichte der scholastischen Methode*, był nie tyle historykiem izolowanych zdarzeń, szczegółowych faktów, ile głównie badaczem idei, wielkich ruchów umysłowych, badaczem wieloskładnikowej tkanki procesu dziejowego ujmowanego w wydłużonych przedziałach czasu. Nie śledził oddzielnie losów poszczególnych myślicieli i dziejów średniowiecznych manuskryptów, a odrębnie zawartych w nich filozoficznych poglądów czy programów. Problemami badawczymi były dla Grabmanna metoda scholastyczna i łacińska recepcja Arystotelesa, był proces formowania się szkół filozoficzno-teologicznych jako swoisty przejaw średniowiecznego pluralizmu intelektualnego, był wreszcie nurt zachodniego mistycyzmu, który odwoływał się do szczególnego rodzaju doświadczeń religijnych i ekstazy doznań wewnętrznych. Kto tak spoglądał na średniowiecze, ten nie mógł zarazem pozostać obojętny wobec problemów jego własnej historii. Z tych samych powodów w centrum zainteresowań badawczych musiał wprowadzić problematykę średniowiecznego życia umysłowego — jego źródła, historycznych odniesień, rytmu rozwojowego, szczytowych kreacji, a także kierunków ich późniejszych rozwinięć. Jest oczywiste, że również scholastyka nie mogła być wiązana tylko z jednym stuleciem i, podobnie, nie mogła być tylko z jednego wieku

⁷¹ Por. N. A. Bierdiajew: *Nowe średniowiecze*. Warszawa 1936, głównie część II, s. 85 i nast.

⁷² Por. J. Maritain: *O nową cywilizację chrześcijańską*. Lublin 1935. Tekst — przedstawiony pierwotnie w formie referatu w trakcie obrad Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej w Poznaniu w sierpniu 1934 r. — odpowiada rozdziałom IV i V *Humanizmu integralnego* i w dziele tym został jedynie rozbudowany w niektórych szczegółach, a także na nowo zredagowany. Por. J. Maritain: *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*. Londyn 1960, głównie s. 95 i nast. W sprawie odgłosów, jakie wywołał poznański referat Maritaina w kręgach polskiej inteligencji katolickiej — por. C. Głombik: *Tradycja narodowa a perspektywy kultury. Wokół publicystyki i krytyki filozoficznej Pawła Hoffmana*. Lublin 1989, s. 63 i nast.

wyprowadzana. Ten wielki nurt średniowiecznej myśli filozoficzno-teologicznej musiał sięgać głęboko w przeszłość chrześcijaństwa, musiał mieć swe historycznie odległe korzenie.

Czytelnik *Die Geschichte der scholastischen Methode* łatwo stwierdzi, że Grabmann nie zaproponował precyzyjnego określenia scholastyki i że raczej zdecydował się na jej opis — przez wyliczenie, jak uznał, jej cech istotnych — aniżeli na przedstawienie definicji w ścisłym znaczeniu. Stanowisko takie można uznać za pochodne przyjętej koncepcji dynamicznego rozumienia średniowiecznej kultury, jej duchowych i materialnych składników. Scholastyka była zbyt niejednolita, pełna napięć i sporów, i to odnoszących się nawet do jej doktrynalnych składników związanych z określeniem wzajemnego stosunku między wiedzą naturalną a objawioną, by ryzykować jedną jedyną formułą, którą uznałoby się za trwałą, powszechnie obowiązującą dla tego przejawu średniowiecznej kultury umysłowej. Grabmann poświęcił cały rozdział rozważeniu różnych możliwych znaczeń pojęcia „metoda scholastyczna” i gdy wywód kończył, dokonał jedynie scalenia w rozwiniętym zapisie jej najbardziej charakterystycznych cech⁷³. Uznał przy tym, że najważniejsze z nich były już znane licznym badaczom. Własnego zadania oraz przeznaczenia przygotowanego dzieła upatrywał w tym, by cechy „metody scholastycznej” zostały przedstawione w procesie ich historycznego formowania się, dojrzewania, rozkwitu i wewnętrznego rozpadu.

Sumując można stwierdzić, iż jeden z pierwszych powodów kariery dzieła Grabmanna związany był — i nadal pozostaje — z odejściem od tendencyjnie jednostronnych charakterystyk epoki średniowiecza: zarówno negatywnych, których swoistą kulminacją stały się osądy Hegla, jak i prób euforycznych nawrotów do jej filozoficznej oraz teologicznej umysłowości, wyzbytych z kolei badawczej rozwagi, a przede wszystkim uniemożliwiających krytyczne wykorzystanie właściwej jej tradycji myślowej. Był wszakże jeszcze drugi, bodaj ważniejszy, powód utrzymującego się przez dziesięciolecia zainteresowania dziełem Grabmanna. Opinia o dziele, że to jedno z najlepszych XX-wiecznych opracowań scholastyki, wiąże się także z dyskusyjną otwartością zaprezentowanego w nim autorskiego myślenia i sformułowanych poglądów. Grab-

⁷³ Grabmann zanotował: „Wenn wir all diese Momente zusammenfassen, können wir die folgende Begriffsbestimmung der scholastischen Methode geben: Die scholastische Methode will durch Anwendung der Vernunft, der Philosophie auf die Offenbarungswahrheiten möglichste Einsicht in der Glaubensinhalt gewinnen, um so die übernatürliche Wahrheit dem denkenden Menschengenossen inhaltlich näher zu bringen, eine systematische, organisch zusammenfassende Gesamtdarstellung der Heilswahrheit zu ermöglichen und die gegen den Offenbarungsinhalt vom Vernunftstandpunkte aus erhobenen Einwände lösen zu können. In allmählicher Entwicklung hat die scholastische Methode sich eine bestimmte äußere Technik, eine äußere Form geschaffen, sich gleichsam versinnlicht und verleiblicht”. Patrz M. G r a b m a n n: *Die Geschichte der scholastischen Methode...*, Erster Band, s. 36—37.

mann jest konsekwentnie rzeczowy w swoich wywodach, ale zarazem jak gdyby wsłuchany, a nie tylko wczytany w przekazy średniowiecznego piśmiennictwa i dzięki temu gotowy do dalszych, bardziej wyczerpujących analiz, pozwalających dotrzeć do tego, czym historycznie była ówczesna filozofia i jakie spełniała zadania.

Grabmannowska *Die Geschichte der scholastischen Methode* od chwili jej udostępnienia skłaniała do dyskusji i dyskusje wyzwalała. Jej najwcześniejsi recenzenci tylko wstępnie odnotowali sam fakt ukazania się dzieła i informowali o jego strukturze oraz zawartości. W istocie rzeczy dyskutowali z Grabmannem. Głosy niemieckich i polskich autorów, dobrane tylko przykładowo, potwierdzają znakomicie ten stan. Oto Eduard Hartmann — profesor filozofii seminarium biskupiego w Fuldzie i w latach trzydziestych współredaktor „*Philosophisches Jahrbuch*” — próbował ustalić, czego metodą, filozofii czy teologii, jest „metoda scholastyczna” i w jakim stosunku pozostaje wewnętrzna istota scholastyki do jej metody⁷⁴. Ernest Matzel (1879—1947) — polski jezuita związany z zakładami kształcenia i wydawnictwami tego zakonu — podjął rozważania nad wymogami metody genetycznej w badaniach historycznofilozoficznych, a zalety dzieła Grabmanna pozwoliły mu na stwierdzenie, że metoda ta w małym tylko stopniu była dotąd wykorzystywana w poznawaniu zjawisk religijnych i jeszcze mniej z niej korzystano w badaniach nad umysłowością średniowiecza⁷⁵. Z perspektywy lat z tym większą siłą uwydatnia się wartość największa tego tekstu: jego inspirująca rola dla każdego myślenia, które jest powodowane dążeniem do dalszego odkrywania obiektywnej prawdy o średniowieczu i o kulturze tamtej epoki. Z Grabmannem można się bowiem zgadzać lub nie; być bliższym bądź dalszym jego wywodów. Natomiast na pytanie, czym było średniowiecze i jaką rolę odegrało w nim myślenie filozoficzne, trzeba odpowiedzieć własnym wysiłkiem myśli. Nie zastąpią go rozważania Grabmanna, za to współmyślenie z Grabmannem może znakomicie przybliżyć poszukiwaną i już na własną odpowiedzialność formułowaną odpowiedź.

⁷⁴ Recenzja E. Hartmanna pracy M. Grabmanna: *Die Geschichte der scholastischen Methode. Bd. I, II, Freiburg i. Br. 1909, 1911*, ogłoszona w: „*Philosophisches Jahrbuch*” Bd. XXIV, 1911, H. 2, s. 233—236, Bd. XXV, 1912, H. 3, s. 416—417.

⁷⁵ Recenzja E. Matzla pracy M. Grabmanna: *Die Geschichte der scholastischen Methode. Bd. I, II, Freiburg i. Br. 1909, 1911*, ogłoszona w: „*Przegląd Powszechny*” R. XXVII, 1910, T. 108, s. 421—424, R. XXX, 1913, T. 119, s. 114—116.

Чеслав Гломбик

СХОЛАСТИКА И СОВРЕМЕННОСТЬ (В СВЯЗИ С НОВЕЙШИМ
ПЕРЕИЗДАНИЕМ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
МАРТИНА ГРАБМАННА)

Резюме

Размышления об издательских судьбах произведения Мартина Грабманна *Die Geschichte der scholastischen Methode* позволяют утверждать, что это произведение, особенно в последние десятилетия, пользуется возрастающим интересом. Хотя при жизни Грабманна оно не дождалось переиздания, после смерти автора переиздавалось многократно, а в 1980 году появился его итальянский перевод. Последнее переиздание произведения, первое в ГДР, было подготовлено в 1988 году Берлинской Академией Наук. Недостатком этого издания является отсутствие предварительного комментария — введения, очень важного для настоящего реципиента текста Грабманна, — а также листка с посвящением, что в случае „переиздания неизмененного”, как утверждает издатель, совершенно не понятно.

На вопрос, что является источником постоянного заинтересования произведением Грабманна, можно ответить, что оно тесно связано с Грабманновским видением средних веков и пониманием сущности схоластики. Этот медиевист отошел от односторонних и зауженных характеристик эпохи и изучал, скорее, духовную жизнь средневековья и его культуру в длительные отрезки времени, притом не только их выделенные, но и изолированные проявления. В трактовке схоластики решился на ее описание путем перечисления ее существенных черт, а не на определение в конкретном значении. И это склоняло к дискуссии с Грабманном. С перспективы лет становится более заметной наивысшая эффективность такого подхода к схолистике: он инспирирует также сегодняшнего читателя уже в его собственных размышлениях к постижению более объективной правды о средневековой схолистике и духовной культуре той эпохи.

Czesław Głombik

SCHOLASTIK UND GEGENWART
(IN ANKNÜPFUNG AN DIE LETZTE NEUAUSGABE DES WERKES
MARTIN GRABMANN'S)

Zusammenfassung

Das Nachdenken über das Schicksal des Werkes von Martin Grabmann *Die Geschichte der scholastischen Methode* erlaubt festzustellen, daß sich das Werk besonders in den letzten Jahrzehnten zunehmendem Interesse erfreut. Obwohl es zu Lebzeiten Grabmanns nicht neu verlegt wurde, so wurde es nach seinem Tode mehrmals herausgegeben und im Jahr 1980 erschien sogar eine italienische Fassung des Werkes. Der neuste Nachdruck, der erste in der DDR, wurde im Jahre 1988 im Akademie-Verlag Berlin vorbereitet. Als einen Mangel dieser Ausgabe muß man das Fehlen eines einleitenden Kommentars betrachten — einer Einleitung, die für den heutigen Leser

des Werkes wichtig ist — wie auch das Weglassen der Zueignungskarte, was im Falle einer, wie der Herausgeber versichert, „unveränderten Nachdruck“, völlig unverständlich ist.

Die Frage nach den Ursachen des andauernden Interesses an Grabmanns Werk führt zu der Feststellung, daß sie aufs engste mit der Grabmannschen Vision des Mittelalters sowie mit dem Verstehen des Wesens der Scholastik zusammenhängen. Dieser Mediävist ging von den einseitigen und engen Charakteristiken dieser Epoche ab und untersuchte vielmehr das geistige Leben des Mittelalters und seine Kultur in langen Zeitspannen und nicht nur seine ausgewählten aber auch isolierten Erscheinungen. In der Auffassung der Scholastik entschloß er sich für ihre Beschreibung durch eine Aufzählung ihrer wesentlichen Merkmale, statt einer Definition im engen Sinne des Wortes. Und das begünstigte eine Diskussion mit Grabmann. Aus der Perspektive macht sich der höchste Wert eines solchen Herangehens an die Scholastik bemerkbar: es inspiriert auch den heutigen Leser dazu, bereits in seiner eigenen Denkweise, zu einer immer objektiveren Wahrheit über die mittelalterliche Scholastik sowie über die geistige Kultur der damaligen Zeit zu gelangen.