

Voisé, Waldemar

"The Renaissance Idea of Wisdom", Eugene F. Rice Jr., Cambridge 1958 : [recenzja]

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 6/4, 689-690

1961

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



rozprawka (58 stron) na temat geodezji wyższej profesora tegoż Uniwersytetu Michała Pełki-Polińskiego (1784—1848) pt. *O Geodezji*, wydana w Wilnie w 1816 r. Ma ona jednak charakter zbyt ogólny i nie zawiera wiadomości o instrumentach geodezyjnych, a więc podręcznikiem nie jest". Nie można się z tym zgodzić. Właśnie podręcznik Pełki-Polińskiego jest pierwszym polskim podręcznikiem geodezji wyższej. Nie jest, co prawda, tak obszerny i tak znakomity, jak dzieło Szahina, ale jest na ówczesnym poziomie i cytuje najnowsze wówczas osiągnięcia geodezji francuskiej. Argument autora, że podręcznik ten „nie zawiera wiadomości o instrumentach geodezyjnych, a więc podręcznikiem nie jest”, nie ma waloru, ponieważ takie współczesne podręczniki geodezji wyższej, jak E. Warchałowskiego *Geodezja Wyższa* (wyd. w r. 1953) oraz Cz. Kameli *Geodezja* (cz. III, wyd. w r. 1952), nie zawierają wiadomości o instrumentach geodezyjnych, a są podręcznikami geodezji wyższej, i to podręcznikami *par excellence*.

Są to jednak tylko szczegóły o drugorzędnym znaczeniu. Istotne jest, że otrzymaliśmy pierwszy zarys historii geodezji i pierwszy w ogóle historyczny zarys dyscypliny technicznej w Polsce. Mimo że autor zastrzegł się, że nie będzie próbował dokonać syntezy historycznej, książka jest jednak w pewnym sensie tą pierwszą syntezą, a to szczególnie dzięki rozdziałowi pierwszemu, ukazującemu naszą geodezję na tle geodezji europejskiej oraz dzięki wycieczkom autora w pokrewne dziedziny wiedzy. Autorowi należą się więc słowa podzięk i uznania za pionierską pracę.

Henryk Skolimowski

Eugene F. Rice Jr., *The Renaissance Idea of Wisdom*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1958, s. IX + 220, ilustr. 4.

Książka *Renesansowa idea mądrości* interesowałaby niemal wyłącznie historyków filozofii, gdyby nie fakt, że na każdej niemal stronie mądrość (*sapientia*) jawi się czytelnikowi w powiązaniu z nauką (*scientia*). Jest to zresztą sąsiedztwo antagonistyczne, co nie przeszkadza, że także i historyk nauki odniesie korzyść z lektury dzieła Rice'a, wykładowcy historii na amerykańskim Uniwersytecie Cornell.

Odrodzenie odziedziczyło dwojaką ideę mądrości: pogańską (tj. starożytnych filozofów) i chrześcijańską (tj. ojców kościoła). Obie nie były jednolite. Myśl starożytna, bowiem obok całkowicie świeckiej, arystotelesowskiej wypracowała także i platońską ideę mądrości — tej zaś Plotyn, Pseudo Dionisius i in. nadal postacią zdecydowanie spirytualistyczną. Z drugiej strony, myśl chrześcijańska oscylowała pomiędzy augustiańską a tomistyczną ideą mądrości. Augustyn odrzucał wszelką mądrość niechrześcijańską; Tomasz natomiast zajął stanowisko pojednawcze, uznając zarówno mądrość boską, jak i — niższą, co prawda, ale pojętą autonomicznie — mądrość ludzką tożsamą mniej lub więcej z metafizyką Arystotelesa (*altissimarum causarum cognitio*).

Pogański i chrześcijański nurt myślenia krzyżowały się z ideą życia kontemplacyjnego (typową dla średniowiecza) i aktywnego. Ta ostatnia koncepcja zyskiwała powoli coraz większą liczbę zwolenników: Salutati, Bruni, Bisticci, Alberti — oto nazwiska znaczące kolejne etapy rozwoju idei *vita activa*, co oznaczało stopniową sekularyzację idei mądrości. Należy zwrócić uwagę, że walczyli oni często na dwa fronty, atakując też pogląd Petrarki, który na plan pierwszy wysuwał ludzką wolę, usuwając w cień rolę intelektu.

Powtarzano, co prawda, powszechnie niemal nie zmienione starożytne określenie mądrości, ale treść tej formuły ustawicznie się zmieniała w zależności od tego, jak ludzie pojmowali cel swego życia. Dwa i pół stulecia dzielące *De sapien-*

tia Petrarki od *De la sagesse* Charrona oznaczały proces, który Ronsard już wówczas nazwał „transformacją kontemplacyjności w aktywność”. Nazwane przez kardynała Aldobrandiniego „książką skandaliczną, nie dającą się odróżnić od bezbożnej doktryny Machiavella” dzieło Charrona głosiło taki ideał mądrości, jaki przetrwał aż do XIX w., tj. pojętą autonomicznie, aktywną cnotę moralną, która oznacza najwyższy stopień ludzkiej doskonałości.

Różnica pomiędzy mądrością i nauką przez długie wieki była jednoznaczna z różnicą, jaka istnieje między mądrością boską a wiedzą ludzką, tj. wiedzą niższego rzędu, dotyczącą rzeczy „ziemskich”. Za Starym Testamentem powtarzano np. taki cto passus: *ecce pietas est sapientia, abstinere vero a malis, scientia*. Przekonanie, że decydujący głos w nabywaniu mądrości ma łaska boża, utrzymywało się długo, m.in. dzięki reformacji — wszak Luter pisał, że *vera sapientia est cognitio Dei*. I z rzadka tylko przypomniano sobie, że Cycero na równi traktował wiedzę o rzeczach boskich i ludzkich: *sapientia est rerum divinarum et humanorum scientia*.

W dziele sekularyzacji pojęcia mądrości ważną rolę przypadła odróżnieniu jej od przeczności (*prudencia*) i nauki (*scientia*). Ten trójpodział odpowiadał zresztą podziałowi filozofii na trzy główne zakreśy: metafizykę, filozofię moralną i filozofię naturalną. Dla przedstawicieli wszelkich odłamów myśli reformacyjnej ta ostatnia oznaczała jedynie skażoną formę mądrości — Luter nazywał ją *sapientia humana* lub *sapientia carnis*, a Melanchton utożsamiał *sapientia carnalis* z *sapientia rationis*. Ale już Ronsard jednym tchem wymieniał *vertus intellectuelles et morales*, a Vives wyraźnie zaznaczał, że ideał mądrości polega zarówno na tym, aby człowiek posiadał „prawdziwe poglądy” (*veras habere opiniones*), jak i na tym, aby „działał dobrze” (*bene agere*). Celtes i Bovillus, a za nimi głównie Cardano podkreślają, że mądrość to poznanie o charakterze powszechnym, dotyczące zarówno spraw boskich, jak i ludzkich, tak dobrych, jak i złych, słowem, *universa cognitio humana*.

Dalszy proces emancypacji nauki dokonał się (brzmi to paradoksalnie) pod znakiem sceptycyzmu. Głównie Charron, wywyższając mądrość i odnosząc się z nieufnością do nauki (*scientia inflat*) sprawił, że oddzieliła się ona od mądrości, która pozostała domeną boską, i od roztropności (*prud'homie*), która stała się cnotą zależną ściśle od mądrości. Nauka zaś (obok namiętności, opinii i przesądu) zajęła miejsce odrębne jako — według słów Charrona — wróg mądrości oraz wcielenie pedanterii i arogancji. Jednakże presja faktów, a także pełen sprzeczności charakter epoki, sprawiły, że i u Charrona znaleźć można pochwałę potęgi ludzkiego rozumu: *l'esprit humain est capable d'entendre toutes choses visibles, invisibles, universelles, particulières, sensibles, insensibles*. *Intellectus est omnia* (*De la sagesse* I, 14). Przeczając swej głównej tezie sztandarowego sceptyka, którego hasłem było *Je ne sçay*, lecz równocześnie dając świadectwo przeczuciu nowej ery, pisał Charron te słowa w roku 1601, u progu stulecia, które potem nazwano „wielkim wielkiem nauki”.

Waldemar Voisé

Jolán M. Zemplén, *A magyarországi fizika története 1711-ig*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1961, s. 309.

Autorka pracy *Historia fizyki na Węgrzech do 1711 r.* M. Zemplén zaangażowała się w niezmiernie trudne zadanie. Trudności następcą sam przedmiot, który w aspekcie historii nauki wymaga różnorodnych umiejętności i konfrontacji kierunków i prądów wielorakich nauk. Temat wymagał ustalenia tła historycznego oraz pokazania rozwoju fizyki na Węgrzech. Autorka po raz pierwszy